

٢٩٤، ١٢١
س ي د
مجلد اول

هذا

الحزب الاول من حاشية العلامة السيد محمد
آبي السعود المصري المحنفي المسماة
بفتح الله المعين على شرح الكنز
للعلامة محمد بن ملامسكين
رجهما الله

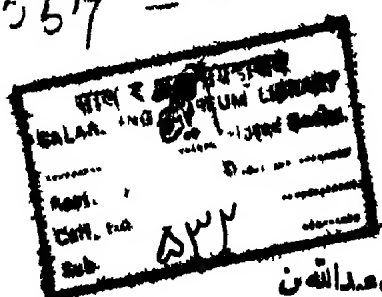
تعالى

آمين

م

م ٢٤ خ ٢١

٥٦٧ - ٢١



مال في كشف الظنون عند ذكر المتن كنز الدقائق في فروع الحنفية للشيخ الامام آبي البركات عبد الله بن
أحمد المعروف بمحافظ الدين النسي المتوفى سنة ٧١٠ شرحه معين الدين المروى المعروف بملامسكين

(هذه الطبعة الاولى)

۱۳۹

مجلس

مجلس

جوزاء اول حاشية فنيح الله المعين على شرف الكثرة لاطلاقه منقلا

مؤلف الرواية السعدية

(رقة بركات تار باب الحج)

10445

٢٩٤ (١٤)
س ٥٠ د

صفحة	مطلب	صفحة	مطلب
٢٨٧	باب صلاة المريض	٤	مطلب الاولى في تعريف الفقه
٢٩٢	باب سجود التلاوة	٧	مطلب في مناقب ابي حنيفة وصاحبه
٢٩٩	باب صلاة المسافرين	٨	مطلب في الكلام على لفظ كل
٣١٠	باب صلاة الجمعة	١١	مطلب اعراب البسملة
٣٢٣	باب صلاة العيدين	١٢	مطلب في الاتفاق على ان الفاتحة سبع
٣٢٣	باب صلاة الكسوف		آيات وفي كيفية عددها
٣٢٤	باب صلاة الاستسقاء	١٣	مطلب في غنى البسملة
٣٢٨	باب صلاة الخوف	٢٦	كتاب الطهارة
٣٤١	باب الجنائز	٦٢	مطلب يحرم اكل الطعام المتغير وان كان طاهراً على الصحيح
٣٥٠	فصل في الصلاة على الميت	٧٢	مطلب في بيان الفاتحة
٣٦٣	فصل لا بأس بتغزية أهل الميت	٨٦	باب التيمم
٣٦٣	باب الشهد	٩٨	باب المسح على الخفين
٣٦٨	باب الصلاة في الكعبة	١٠٩	باب المحض
٣٦٩	كتاب الزكاة	١٢٣	باب الانحاس
٣٧٧	باب صدقة السواثم	١٣٥	كتاب الصلاة
٣٨٠	باب صدقة البقر	١٤٧	باب الاذان
٣٨٧	باب زكاة المال	١٥٥	باب شروط الصلاة
٣٩٣	باب العاشر	١٦٥	باب صفة الصلاة
٣٩٨	باب الركاك	١٧١	مبحث واجبات الصلاة
٤٠١	باب العشر	١٧٥	مبحث سنن الصلاة
٤٠٥	باب المصروف	١٨٠	فصل واذا أراد الدخول في الصلاة الخ
٤١٤	باب صدقة الفطر	١٨٨	مطلب آمين قيل لمن الفاتحة
٤١٩	كتاب الصوم	١٩٨	مطلب اذا التقى شخصان فابتدأ كل منهما الاخر بالسلام الخ
٤٢٩	باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده	١٩٩	فصل وجهر الامام بقراءة الفجر الخ
٤٤٨	فصل في احكام النذر	٢٠٤	باب الامامة
٤٥١	باب الاعتكاف	٢٢١	باب المحدث في الصلاة
٤٥٨	كتاب الحج	٢٣١	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
٤٦٦	باب الاحرام	٢٤٩	باب الوتر والنوافل
٤٩٣	فصل في مسائل شتى تتعلق بافعال الحج	٢٦٩	باب ادراك الفريضة
٤٩٧	باب القران	٢٧٦	باب قضاء الفوائت
٥٠٢	باب التمتع	٢٨٠	باب صوم الشهر
٥١٠	باب الجنائز		
٥٢٥	فصل في كات الجنابة على الاحرام في الصبيد		

صيفه

فوطمغايرا الخ

باب مجاوزة الوقت بغير احرام ٥٤٤

باب اضافة الاحرام الى الاحرام ٥٤٧

باب الاحصار ٥٥٠

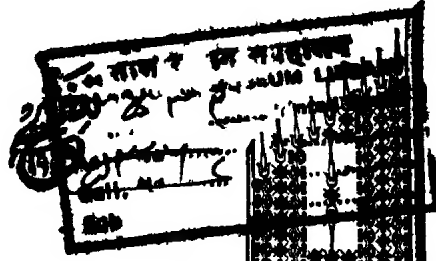
صيفه

باب القوات ٥٥٤

باب الحج عن الغير ٥٥٥

باب الهدى ٥٦٠

مسائل متفرقة ٥٦٥



(الجزء الاول)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * والعاقبة للمتقين * ولا عدوان الا على الظالمين * وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين (وبعد) فيقول العبد الفقير الى الله تعالى السيد محمد أبو السعود ابن المرحوم العلامة السيد علي ابن المرحوم العلامة السيد علي عصرى الشيخ حسن الشرنبلالى محشى الدرر ورفيقه على الشيخ الهي ابن المرحوم السيد علي ابن السيد أبي الخير الحسيني المحنفى لما تيسر للفقير قراءة شرح العلامة من ملامسكين بالجامع الازهر أردت ان اضع عليه حاشية تتضمن حاشية المرحوم العلامة السيد المحموى مع ما وجدته لكل من شيخنا الوالد السيد المحموى بخطه ما وذلك بعد ان سئلت في ذلك المرات العديدة واعلم انى اذا عزوت شيئا من المسائل لشيخنا فالمراد به شيخنا الوالد نعمده الله برحمته آمين ومتى ايهمت في العزو وكما اذا عزوت شيئا لبعضهم غيره صرح به فالمراد به المرحوم العلامة الشيخ الاسقاطلى (وسميتها) فتح الله المدين * على شرح العلامة من ملامسكين * وليست في الحقيقة قاصرة عليه بل عليه استقلا لا وعلى غيره كالدراستطراد او الله اسأل ان ينفع بها كما نفع بأصلها * انه على ذلك قدبر * وبالا جابة جدير * فأقول وبالله استعين (مقدمة) حق على كل من حاول علما أن يتصوره بحمدته أو ربه ويعرف موضوعه وغايته واستمداده قالوا ليسكون على بصيرة فالفقه لغة الفهم تقول فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقه وافقه تلك الشئ ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيه ٢ وفقه بالضم فقاهاه اذا باحثته في

٢ قوله رفته بالضم فقاهاه الخ في العبارة سقط ونص الصحاح وقد فقه بالضم فقاهاه وفقهه الله وفقهه اذا تعاملى ذلك وفاقهته اذا باحثته في العلم اه وفقه كعلم وكرم ونفع كافي السكليات فانتظر

العلم كذا في الصحاح وحاصله ان الفقه اللغوي مكسور والقاف في الماضي والاصطلاح
مضمومها فيه كما صرح به الكرماني واصطلاحا ما ذكره النسفي في شرح المنار تبعا
للاصوليين العلم بالاحكام الشرعية العملية المحاصل من ادلتها التفصيلية بالاستدلال فان
قلت كل تعريف يلزم منه تعريف الشيء بنفسه لان الحمد التام عبارة عن جميع ذاتيات
الحدود ومجموع اجزاء الشيء نفسه فتعريف الشيء بجميع اجزائه تعريف له بنفسه وهو
محال قلت الفرق بين الحمد والحدود بالاجال والتفصيل قدلالة الحمد على اجزاء الماهية
بطريق التفصيل وقدلالة الحدود عليها بطريق الاجال الخ ما ذكره الرازي على ابن الملك
اعلم ان الادراك وهو وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرهما قسمان ادراك مفرد
وادراك نسبة فالاول يسمى تصورا وعند الاصوليين معرفة وهو حصول صورة الشيء
في الذهن كادراك معنى العالم والمحدث والثاني يسمى تصديقا وعند الاصوليين علما
وفيه خلاف فذهب الامامان التصديقي ادراك الماهية مع الحكم عليها بالنفي والاثبات
ومذهب الحكماء انه مجرد النسبة خاصة والتصورات الثلاثة عندهم شرط وهذا معني
قولهم التصديقي بسيط عند الحكماء ومركب عند الامام فذهب الحكماء التصديقي من
قولك العالم حادث مجرد ادراك نسبة المحدث الى العالم ومذهب الامام انه المجموع من
ادراك وقوع النسبة وتصور العالم والمحدث والنسبة ثم التصديقي جازم وغير جازم فالاول
ان لم يقبل التغيير فعلم كالحكم بان الجبل حجر والانسان متحرك وان قبل فاعتقادا ما صحح
ان طابق كتحديد المقلدين من المسلمين واما فاسدان لم يطابق كاعتقاد المعتزلة منع الرؤية
والعلافة قدم العالم وغير المجازم ما قارنه احتمال اما ظن ان ترجح على مقابله او وهم وهو
مقابله اي الطرف المرجوح اوشك ان تساويا (تنبيه) قال امام الحرمين لا يعرف العلم
بالحقيقة بل بالقسمة والمثال اما القسمة فهو ان يميز عما يلتبس به من الادراكات فيغير
عن الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة واما المثل فهو ان يشبه بما يفهمك
حقيقته كما يقال العلم كانباع الصورة في المرآة وقال الرازي هو ضروري يستحيل
ان يكون غيره كاشفاله واختيرانه معرفة المعلوم معدوما كان او موجودا فالمحاصل ان
العلم مقابل للظن عند الاصوليين وهو الذي جزم به السعد في شرح العقائد آخر افيظهر
ان قول الامام النسفي تبعا للاصوليين الفقه العلم بالاحكام الخ منظور فيه ووجهه
ان الفقه ظني لان ادلته ظنية فلا يصح الحكم عليه بانه علم واجيب بانه لما كان ظنا المجتهد
موجبا عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كان لقوته بهذا الاعتبار قريبا من العلم فهو بالعلم
عن الظن تجوزا وتعقب هذا الجواب بان فيه ارتكاب مجاز دون قرينة فالاولى
ما ذكره في التحرير من ذكر التصديقي الشامل للعلم والظن بدل العلم والاحكام جمع محلي
باللام فاما ان يحصل على الاستغراق او الجنس المتناول للكل والبعض الذي اقله ثلاثة
منها لا بعينه كذا ذكره السيد في حاشية العنود وفيه ان المراد بالاحكام المجموع والمراد
بالعلم ملكة يقتدر بها على ادراك الاحكام واختلاف في المراد من الحكم هنا فاختار السيد
في حاشيته انه التصديقي ورده في التلويح بانه علم ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
فيقتضي ان الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة بين الامرين

(مطلب) تعريف الفقه اصطلاحا

قوله كما صرح به الكرماني كذا نقله

عنه في الجروقة بل العلامة الزملي

في حاشيته عليه انه يقال فقه بكسر

الغاف اذا فهم وفتحها اذا سبق غيره

الى الفهم وبضمها اذا صار الفقه له

سعية كذا في رد المحتار وهو غير ما نقله

الحشي عن الصحاح اه معجمه

التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور ويمكن الجواب بأن مراده من التصديق القضية صريح المولى سعد الدين في حاشية العبد بأنه كما يطلق على الادراك يطلق على القضية والمحققون على أنه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضاء أو تخيير لانه يكون ذكر الشرعية والعملية تكرارا بل المراد به ما سبق من انه التصديق بمعنى القضية أو انه النسبة التامة بين الامرين الخ والاقتضاء طلب الفعل جازما كالاجاب أو غير جازم كالندب أو طلب الترك جازما كالتهريم أو غير جازم كالكرهية والتخير الاباحة كما في شرح التنقيح ونرج بقاء الاحكام العلم بالذوات والصفات والافعال ونرج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو الخمس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع كذا في التلويح وظاهره ان الحكم في قولنا النار محرقة ليس عقليا ويمكن ان يجعل من العقلي بناء على ان الادراك في الحواس انما هو للعقل بواسطة الحواس ونرج بقيد العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا ولهذا يمكن العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا وأورد عليه انه ان اراد بعمل المجوارح فالتعريف غير جامع اذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتحرير الزنا ونحو ذلك وان اراد به ما يعم عمل القلب وعمل المجوارح فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه جميع الاعتقادات اذا مراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالتعلق في النية ونحوها بكيفية عمل قلبى والتعلق في الاعتقادات بحصول العلم وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية الى الفرعية فلم يتوجه الايراد اصلا وقوله من ادلتها متعلق بالعلم اى العلم المحاصل من الادلة وبه نخرج علم المقلد وليس متعلقا بالاحكام اذ لو تعلق به لم يخرج علم المقلد لانه علم بالاحكام المحاصلة من ادلتها التفصيلية وان لم يكن علم المقلد حاصل عن الادلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم فعلم المقلد وان كان مستندا الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل كذا في التلويح وبه اندفع ما ذكره الكمال ابن ابي شريف من ان قوله من ادلتها للبيان لا للاحتراز اذ لا اكتساب الا من دليل انتهى واختلاف في قيد التفصيلية فذكر جماعة منهم المحقق في التلويح انه للاحتراز عن علم خلافى لان العلم بوجوب الشيء لوجود مقتضى أو بعدم وجوبه لوجودنا في ليس من الفقه وغلطهم المحقق في التحرير بقوله وقولهم التفصيلية تصرح بلازم واخراج الخلاف به غلط انتهى قال في شرح جمع الجوامع فان اكتساب الاحكام لا يكون من غير ادلتها التفصيلية واختلف ايضا في قيد الاستدلال فذهب ابن الحاجب الى انه للاحتراز عن العلم المحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول عليهم السلام فانه لا يسمى فقها اصطلاحا وحقق في التلويح انه لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل يشعر بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا ان يكون العلم مأخوذا من الدليل فنخرج ما كان بالضرورة بقوله من ادلتها فهو للتصريح بما علم التزاما أو لدفع الوهم والبيان دون الاحتراز ومثله شائع في التعريفات اه ولم يذكر علم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال انه للاحتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان مخرجا لعلم الله تعالى ايضا واختلف في علم النبي عليه الصلاة والسلام المحاصل عن اجتهاده لم يسمى فقها والظاهر انه باعتبار انه دليل شرعى للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعى يصح ان يسمى فقها اصطلاحا وبما قررناه ظهر ان الاولى الاقتصار على قولنا الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها ويصح تعريفه بنفس الاحكام المذكورة لما ذكره السيد في حواشيه ان اسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو يطلق كل منها تارة بازاء معلومات مخصوصة كقولنا زيد يعلم النحو اى يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة بازاء ادراك تلك المعلومات كذا في التحرير فالحاصل ان الفقه في الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاقه على المقلد الحافظ للسائل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل ان مراد الوقف والوصية للفقهاء اليهم وأقله ثلاثة احكام كافي المتفق وذكر في التحرير

(مطلب) الاولى في تعريف الفقه

قوله وذكر في التحرير الذي في رد المحتار في التحرير يدل التحرير اه

ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعني سواء كانت بدلا ثلها أو لا فالمراد بالمثل هذا هو الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد لا العامى كذا ذكره شيخنا واما موضوعه ففعل المكاف من حيث انه مكاف لانه يهت فيه عما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب ونهيب ففعل غير المكاف ليس من موضوعه وضمن المتلفات ونفقة الزوجات انما المخاطب بادائها الولي لا العبي والمجنون كما يخاطب صاحب البهية بضمها ما تلقته حيث فرط في حقه فتنزل فدلها في هذه الحالة منزلة فعله واما صحة عبادة العبي كصلاته وصومه المثاب عليهم ما هي عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولهذا لم يكن مخاطبا بها بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وموضوع علم الفرائض وان كان التركات لا تخرج عن فعل المكاف لان التركة تكون في يد البعض من الورثة بعد موت المورث أو الوصى مثلا كما اودع ولا شك انه مأمور بالاداء الى المستحق شرعا وفي دنيا بحقيقة التكليف لان فعل المكاف لا من حيث التكليف ليس موضوعه كفه من حيث انه مخلوق لله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح أو المندوب اعدم التكليف فيها لان اعتبار حثية التكليف اعم من ان تكون بحسب اثبوت كما في الوجوب والتحرير او بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تحوير الفعل والترك يرفع الكلمة عن العبد واما استمداده فمن الاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط من هذه الثلاثة مثال القياس المستنبط من الكتاب قياس حرمة الاوطاة على حرمة الوطء في حالة الحيض الثابتة بقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في الحيض والعلة هي الاذى واما المستنبط من السنة فكقياس حرمة قفيز من المحص بقفيزين على حرمة قفيز من الخنطة بقفيزين الثابتة بقوله عليه السلام الخنطة بالخنطة مثلا يمثل يدا بيد والفضل ربابا على ان العلة هي الجنس والقدر واما المستنبط من الاجماع فأوردوا نظيره قياس الوطء المحرام على الحلال في حرمة المصاهرة كقياس حرمة وطء أم المزية على حرمة وطء أمته التي وطئها والمحرم في المقيس عليه ثابتة اجماعا ولا نص فيه بل النص ورد في أمهات النساء من غير اشتراط الوطء كما في شرح التنقيح واما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب واما اقوال الصحابة فتابعة للسنة واما تعامل الناس فتابع للاجماع كان يقول لصانع كخفاف اصنع من مالك نفعا من هذا الجنس بهذه الصفة يكذا باجل شهر مثلا فهو مسلم وبدون الاجل يصح استحسانا للاجماع الثابت بالتعامل واما التحري واستصحاب المال فتابعان للقياس واما غايته فالنوزبسة الدارين الى هنا جمع شيخنا واما فضله فكثير شوبير ومنه ما في الخلاصة وغيرها النظر في كتب اصحابنا من غير سماع افضل من قيام الليل وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وقدمه الله تعالى الى بتسميته خيرا لقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد فسرا الحكمة زمرة ارباب التفسير بعلم الفروع ومن هنا قيل

وخبره علوم علم فقه لانه * يكون الى كل العلوم توسلا

فان فقيها واحدا متورعا * على الفذى فضل تفضل واعتلى

وهما مأخوذان مما قيل للامام محمد

تفقه فان العقه افضل قائد * الى البر والتقوى واعدل قاصد

وكن مستفيدا كل يوم زيادة * من الفقه واسير في بحور الفوائد

فان فقيها واحدا متورعا * اشد على الشيطان من الف عابد

ومن كلام علي رضي الله عنه

ما للفضل الا لاهل العلم انهم * على الهدى لمن استهدى ادلاء

ووزن كل امرئ ما كان يحسنه * واجماهلون لاهل العلم اعداء

فنزيع لم ولا تجهل به أبدا * الناس موتى وأهل العلم احياء

وقد قيل العلم وسيله * لكل فضيله * العلم يرفع المملوك * الى درجة الملوك * لولا العلماء * لملك الامراء *

العلم لا ربابه ولا يه ليس لها عزل ولهذا قيل

ان الامير هو الذي * يضحي امير بعد عزله
ان زال سلطان الولا * يه كان في سلطان فضله

واعلم ان تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر ما يحتاج لدينه وفرض كفاية وهو ما زاد عليه لنفع غيره
ومندوبا وهو التبحر في العقه وفي الاشباه الفقه ثمرة الحديث وليس ثواب الفقيه اقل من ثواب المحدث
وفيها كل انسان غير الانبياء لا يعلم ما اراد الله تعالى له وبه لان ارادة الله تعالى غيب الالفقهاء فانهم علموا
ارادته تعالى بهم بحديث الصادق المصدوق من برد الله به خبر ايفقهه في الدين وفيها كل شئ يسئل عنه
العديوم القيامة الا العلم لان الله تعالى طلب من نبيه ان يطلب الزيادة منه بقوله وقول رب زدني علما فكيف
يسأل عنه كذا في الدرر وفيه نظر لما ورد في السنة لا تزال قدما بعد الحديث وفي آخرها عند الكلام على
الفوائد اذا استلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا وجوباً مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهب مخالفنا
خطا يحتمل الصواب واذا استلنا عن معتقدا ومعتقدا خصومتنا قلنا وجوباً الحق مانع عن عليه والباطل
ما عليه خصوصاً في معتقدا ومعتقدا لا نك لو قطعت القول لما صح قولنا ان
المجتهد يخطئ ويصيب اشباه عن المصنف والمراد ان ما ذهب اليه امامنا صواب عنده مع احتمال الخطا اذ كل
مجتهد يصيب وقد يخطئ في نفس الامر وما بالنظر اليه فكل واحد من الاربعة مصيب في اجتهاده فكل
مقلد يقول هذه العبارة لوسئل عن مذهبه على لسان امامه الذي قلده وليس المراد ان يكلف كل مقلد
اعتقاد خطا المجتهد الاخر الذي لم يقده لان تقليده واحدا منهم انما يسوغ بقدر ضرورة التقليد وهي كون
المقلد ليس من اهل النظر في الادلة لاستنباط الاحكام الظنية فيقلده في العمل فقط فان كانت له مكاف به
ايضا والازم اداء التكليف مع اعتقاد عدم صحته قلت لا يلزم ذلك الا لو اعتقد عدم صحة ما قلده فيه ونحن
لا نقول به بل هو على الصواب ظاهراً حيث فعل ما عليه بقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وهو الاخذ بقول المجتهد وما متخذه خلاف مذهبه هو مكاف بها كذا لخصه شيخنا من القول السديد
لابن المنلا فروخ المكي الحنفى ثم اعلم ان تقليد الحنفى الشافعى مثلاً في مسألة واحدة عبارة عن الاخذ
بقوله مع بقاءه على مذهبه في المسئلة وفيه قولان الجواز وهو الصحيح المختار ومقابله وجه عدم جوازه لزوم
عمل الحنفى بما هو خطأ عنده يحتمل الصواب ووجه الاول الاكتفاء في جوازه بكونه صواباً عند المجتهد
الماخوذ بقوله راجعاً الى احتمال خطئه هذا المخلص ما اجاب به يحيى بن سيف الدين السيرامى الحنفى قال
ووافقني عليه رؤساء المفتين بمدينة مصر انتهى خلا توجيه كل من القولين فانه من تصرف شيخنا (بقى)
ان يقال يستفاد من قول السيرامى تقليد الحنفى الشافعى مثلاً في مسألة واحدة عبارة عن الاخذ بقوله مع
بقائه على مذهبه في المسئلة وكذا ما سبق عن ابن المنلا فروخ المكي من التعليل بقوله لان تقليده واحداً
منهم الى آخره ان الواجب على الانسان تقليد واحد لا بعينه وانه لا يجوز تقليد ما زاد على الواحد بحيث
انه يكون حنفياً وحنبلية مثلاً في آن واحد كما هو الواقع الآن من بعض الناس ثم اعلم ان ما قيل من ان
الحنفى مثلاً يقول مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهب الخلفم خطأ يحتمل الصواب ثمرة كون كل مجتهد
في الظنيات يخطئ ويصيب والحق في موضع الخلاف واحداً لا متعدد خلافاً لما تنزهه والاشعرى والمزنى
والغزالي حيث ذهبوا الى التعدد وان الحق تابع لظن المجتهد كذا ذكره شيخنا ونص في الاشياء على ان
التقليد يصح زولاً بعد الوقوع اخذاً عما نقل عن ابي يوسف انه اغتسل من بئر فاخبر بأنه وجد فيها فارة
ميتة فقال نأخذ بقول من قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً وهو مشكل اذا المجتهد لا يقلد المجتهد الاخر
الا ان يقال ان ابا يوسف ليس بمجتهد مطلق بل هو مجتهد مذهب كذا سمعته من شيخنا واعلم انه اذا قلد
الامام الشافعى مثلاً في مسألة عليه ان يراعى مذهبه في جميع ما يتعلق بالمسئلة التي قلده فيها لا يلزم
التلفيق وهو باطل خلافاً لابن الهمام وقد قالوا الفقه زرع عبد الله بن مسعود وسقاء علقمة وحصد

قوله العلم لا ربابه ولا يه ليس لها عزل
واعلم العلم لا ربابه ولا يه ليس لها عزل اه

قوله الحديث لفظه كما في رد المحتار نقلاً
عن الحموى لا تزول قدما بعد يوم
القيامة حتى يسئل عن اربع عن عمره
فيما افناه وعن شيا به فيما افناه وعن
ماله من احدى شئ اكتسبه وعن علمه ما ذا
منع به اه وقد اوجب عن علمه ما ذا
المذكور بان العلم الذي لا يسئل عنه
هو المقرون بحسن النية مع العمل به
والفصل من آفات النفس فانه حينئذ
يكون خيراً محضاً بخلاف غيره فانه
يسئل صاحبه عنه ليعيب به وعقابه
في حوائى الدر بحر اوى

ابراهيم النخعي ودرسه جاد وطمحه ابو حنيفة وعجته ابو يوسف وعجزه محمد وسائر الناس يا كلون من خبره وقد ظهر علمه بتصانيفه كالمجاميع والمدونات والنوادر حتى قيل انه صنف في العلوم الدينية تسعمائة وتسعة وتسعين كتابا ومن تلامذته الامام الشافعي رضي الله عنه وترجع بأم الامام الشافعي وفوض اليه كتبه وماله فيسببه صارفة باولقد انصف حيث قال من اراد الفقه فليلزم اصحاب ابي حنيفة فان المعاني قد تبسرت لهم والله ما صرت فقيها الا بكتب محمد بن الحسن ومن مناقبه انه روى في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفرت لي ثم قال لو اردت ان اعذبك ما جعلت هذا العلم فيك فقيل له أين ابو يوسف فقال فوقنا بدرجتين قيل فابو حنيفة قال هيأت ذاك في أعلى عليين كيف وقد صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين عاما وخرج نحو اربعين حجة ورأى ربه في المنام مائة مرة وفي حجة الاخيرة استأذن حجة الكعبة بالداخل لئلا يفقام بين اليهودين على رجله اليمنى ووضع اليسرى على ظهرها حتى ختم نصف القرآن ثم ركع وسجد ثم قام على رجله اليسرى ووضع اليمنى على ظهرها حتى ختم القرآن فلما سلم بكى وناجى ربه وقال الهى ما عبدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك لكن عرفك حق معرفتك فهب نقصان خدمته لكمال معرفته فهتف ما تغم من جانب البيت يا ابا حنيفة قد عرفتنا حق المعرفة وقد خدمتنا فاحسنت الخدمة وقد غفر نالك ولن اتبعك من كان على مذهبك الى يوم القيامة وقيل لابي حنيفة بم بلغت ما بلغت قال ما بلغت الا فائدة وما استنكفت من الاستفادة وقال بعضهم من جعل ابا حنيفة بينه وبين الله رجوت ان لا يخاف وقال فيه

حسبي من الخيرات ما أعددتني * يوم القيامة في رضى الرحمن

دين النبي محمد خير الورى * ثم اعتمد ادى مذهب النعمان

وعنه عليه الصلاة والسلام ان آدم افترى وانا افترى برجل من امتي اسمه ايمان وكنيته ابو حنيفة سراج امتي وعنه عليه السلام ان سائر الانبياء يعفون بي وانا أقضرب ابي حنيفة من أحبه فقد أحبنى ومن بغضه فقد بغضنى كذا في المقدمة شرح مقدمة ابي الليث وروى البحراني في مناقبه بسنده لسهل بن عبد الله انه عليه السلام قال لو كان في امة موسى وعيسى مثل ابي حنيفة لما تهودوا ولما تنصروا ومناقبه أكثر من ان تحصر وصنف فيها بساط ابن الجوزي مجلدين كبيرين وسماه الانتصار لامام أئمة الامصار وصنف غيره أكثر من ذلك والحاصل ان ابا حنيفة النعمان من أعظم معجزات المصطفى بعد القرآن وحسبك من مناقبه اشتهار مذهبه حتى انه ما قال قولاً الا أخذ به امام من الأئمة الاعلام وقد جعل الله الحكم لاصحابه واتباعه من زمانه الى نزول سيدنا عيسى عليه وعلى نبينا السلام فيحكم بمذهبه ايضا والمراد ان حكم سيدنا عيسى عليه السلام يكون موافقا لمذهب ابي حنيفة كذا سمعته من شيخنا وهو كالصديق رضى الله عنه له آجره واجرم من دون الفقه وفرع احكامه الى يوم المحشر وهذا يدل على امر عظيم اختص به من بين سائر العلماء كيف لا وقد اتبعه على مذهبه كثير من الاولياء ممن ركض في ميدان المشاهدة كابراهيم بن ادهم وشقيق البخني ومعروف الكرخي وابي يزيد البسطامي وفضيل بن عياض وداود الطائي وخلف بن ايوب رضى الله عن ابن المبارك ووكيع بن الجراح وغيرهم ممن لا يحصى لهم عدد وقد قال الاستاذ ابو القاسم القشيري في رسالته مع صلابته في مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة سمعت الاستاذ ابا علي الدقاق يقول انا اخذت هذه الطريقة عن ابي القاسم وابو القاسم عن الشبلي وهو عن السري السقطي وهو عن معروف الكرخي وهو عن داود الطائي وهو اخذ العلم والطريقة عن ابي حنيفة وكل منهم اتنى عليه وأقر بفضل وبالجمل فليس ابو حنيفة في زهده وعبادته وعلمه وفهمه بمشارك وقد ثبت ان نابتا درك الامام علي بن ابي طالب فدعاه ولذريته بالبركة وصح ان ابا حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة كما بسط في اخر منية المفتي وادرك بالسنن نحو عشرين صحابيا وذكرا العلامة شمس الدين محمد ابوالنعمان بن عرب شاه الانصاري الحنفي في منظومته الالفية ثمانية من الصحابة ممن روى عنهم الامام الاعظم ابو حنيفة در واما قلت الرواية عنه

مطلد
في مناقب ابي حنيفة وصاحبه

قوله وليس اتبعك اى في الخدمة
والعرفه او فيما ادى اليه اجتهادك
من الاوامر والنواهي ولم يرفع عنها
لا يجرد التقليد كذا في رد المختار

بسم الله الرحمن الرحيم

مطلب في الكلام على هذا كل

قوله وهو محل توقف فليحذر اعلم ان
جواب بعض الاشياخ المتقدم منقول
من الشيخ عبد القاهر كما في حاشية
العلامة انجل على تفسير الجلال في
سورة ص وحاصله انه اذا كان
اجمعون بدون كل فاداننا كيد
المجرور وهو ان لا يخرج احدا من الفعل
ولم يكن للاجتماع في وقت واحد بل
للاجتماع في وقت واحد بل
اشهاب في حاشيته على البيضاوي
ان اجمعين في قوله تعالى لا ملان جهنم
الحل لمعوم الافراد ففي معنى كل والمراد
عصاة الجن والانس فالعرف فيهما
للمهدوي يؤيده قوله تعالى في آية أخرى
خطا بالابليس لعنه الله لا ملان جهنم
منك ومن تبعك منهم اجمعين فتم ما
نقله السيوطي واندفع به اعتراض
ابن هشام وزال توقف الهشي اه
بحر اوى عني عنه

لانه يشترط مجواز الزاوية التذكري من حين التلقي الى حين اللقاء ولا يكفي بمجرد الاعتماد على خطه وان
يقن انه خطه كذا سمعته من شيخنا وتوفي رضي الله عنه ببغداد قيل في المعين ليلى القضاء وله سبعون سنة
(قوله بسم الله الرحمن الرحيم) افتتح المصنف وكذا الشارح كتابه بالبسملة اقتداء بالكتاب وعلا بقوله
عليه السلام كل امرئ بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو بائر قال بعضهم البسملة مصدر يسجل اذا قال بسم الله
كهلل اذا قال لا اله الا الله وحيل اذا قال حي على الصلاة وحوقل اذا قال لا حول ولا قوة الا بالله وحمل
اذا قال الحمد لله وحسب اذا قال حسبنا الله اشتقت هذه الافعال من هذه الكلمات طلبا للاختصار
في التعبير عنها وحكي المحرري جعلف اذا قال جعلت فذلك قال السيوطي وفي الحديث استعارة بالكناية
شبه الامر الذي لم يبدأ فيه بسم الله لفوات البركة بمرجل ذهبت انامله فانه لا يتم ما يصاحبه من الافعال
او هو من التشبيه البليغ بخلاف ادائه فائتر بمعنى كالا يترقال في المقفى كل اسم وضع لاستغراق افراد
المتكر نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف المجمع نحو وكلهم آتية واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن
ولفظه الافراد والتذكري ومعناها محسب ما تضاف اليه ولذلك يجب مراعاته قال تعالى كل نفس بما
كسبت رهينة ومسوخ الابتداء به كونه من الفاظ العام وقصد التنويع ايضا كقوله

فأقبلت زحفا على الركبتين * فتوب لبست وتوب اجر

وناقى للتأكيده قول مررت بهم كلهم قال ابن هشام في شرح الشذور قال بعض الفضلاء في قوله تعالى فسجد
الملائكة كلهم اجمعون فائدة ذكر كل دفع وهم من يتوهم ان الساجد البعض وفائدة ذكر اجمعون دفع
وهم من يتوهم انهم لم يسجدوا في وقت واحد بل في وقتين مختلفين والاول صحيح والثاني باطل بدليل قوله
تعالى وان جهنم اوعدهم اجمعين لاغوينهم اجمعين لان دخولهم جهنم واغواهم ليس في وقت واحد فدل
ذلك على ان اجمعين لا تعرض فيه لاتحاد الوقت وانما معناه بمعنى كل وهو قول جمهور النحويين وانما ذكر
في الآية تأكيده على تأكيده كما قال تعالى فهل الكافرون امهلهم رويدا قال في رياض الطالبين وبهجة
الناظرين في الكلام على البسملة للسيوطي نفعنا الله ببركاته واجاب بعض اشياخي بان اجمعين في قوله
تعالى لاغوينهم اجمعين وان جهنم اوعدهم اجمعين استعمال ككل لعدم ذكرها وكل هنا ذكر فوجب
حمل اجمعين على ما ذكره انتهى واقول يلزم على هذا ان يكون اجمعين في قوله تعالى لا ملان جهنم من
الجنة والناس اجمعين بمعنى كل لعدم ذكرها وهو محل توقف فليحذر روى في قوله ذي بال بمعنى صاحب وهي
احد الاسماء الستة التي ترفع بالواو وتنصب بالالف وتجرب بالياء وهي نكرة ولهذا كانت دعنا لا مرو لا تستعمل
الامضافة الى اسماء الاجناس ولا تضاف الى الضمير الاشدوذا كما في قوله انما يعرف ذا الفضل ذووه وهل
ذوا بلع من صاحب او العكس قال ابن جماعة ذهب السهيلي الى الاول قال وهو الحق بدليل اطلاقه على الله
تعالى ودونه وقال ابن جماعة ايضا ما وجه التعبير تارة بذى وتارة بصاحب في قوله تعالى وذا النون وقوله
ولا تكن كصاحب الحوت فتأمل قلت الظاهر انه تفنن كذا في رياض الطالبين للسيوطي فان قلت
ما ذكره السيوطي هنا من انه تفنن يخالف لما ذكره هو في الانتقان حيث ذكر ذلك وجهه فقال ذواسم
بمعنى صاحب وضع للتوصل الى وصف الذوات بأسماء الاجناس كما ان الذي وضعت وصلة الى وصف
المعارف بالجميل ولا يستعمل الامضا فاولا يضاف الى ضمير ولا الى مشتق وجوز به بعضهم وخرج عليه قراءة
ابن مسعود وفوق كل ذي عالم عليم واجاب الاكثرون بان العالم هنا مصدر كالباطل او بان ذي زائدة
قال السهيلي والوصف بذوا بلع من الوصف بصاحب والاضافة بها اشرف فان ذوا يضاف للتابع وصاحب
يضاف للتبوع تقول ابو هريرة صاحب النبي عليه السلام ولا تقول النبي صاحب ابي هريرة وبني على هذا
الفرق انه تعالى قال وذا النون فاضافه الى النون وهو الحوت وقال ولا تكن كصاحب الحوت والمعنى
واحد ولكل بين اللفظين تفاوت كثير في حسن الاشارة الى المحالين فانه حين ذكره في معرض الثناء عليه
أقربى لان الاضافة بها اشرف وبالنون لان لفظه اشرف من لفظ الحوت لوجوده في اوائل السور

وايس في لفظ الحوت ما يشرفه فأتى به وبصاحب في معرض النهي عن اتباعه انتهى قلت يحتمل ان يكون
 ما ذكره هنا من انه تفنن قبل وقوفه على ما نقله من السهيلي في الاتقان والبال الحمال والابتر الناقص
 وما هنا - وال كافيجي وهو انه يرى كثيراً ما يتدأ فيه بسم الله مع انه لا يتم ويرى كثيراً بالعكس
 واجاب عنه شيخه الفخاري بان المراد من كونه ناقصاً ان لا يكون معتبراً في الشرع الا ترى ان الامر الذي
 ابتدئ فيه بغير اسم الله غير معتبر شرعاً وان كان تاماً حساً كذا في رياض الطالبين للسيوطي ولا يخفى
 ما فيه من القصور واذا تعرض فيه للجواب عما استشكله اولا اللهم الا ان يقال انه مفهوم من جوابه عن
 الشق الثالث وان لم يصرح به وهو ان ما ابتدئ بسم الله يكون معتبراً شرطاً وان كان غير تام حساً ثم الاسم
 مشتق من السهو وهو اللفو فاصله هو يوزن فعل بسكون العين مع كسر الفاء اوضحها لامع فتحها والا
 يجمع على فعول كفلس وفلوس ولم يسمع واجاز قوم فتح الفاء مع فتح العين حذف لامه وعوض عنها الف
 الوصل وقال الكوفيون مشتق من الوسم والسمعة العلامة والاول هو الصحيح قال ابن معطي في اللفية
 والمذهب المقدم الجلي * دليله الاسماء والسمي

اي يستدل على صحة مذهب البصريين بان جمع الاسم اسماء ولو كان من الوسم يجمع على اوسام وبان
 تصغيره سمي ولو كان من الوسم ل قيل وسيم واغاسمي الاسم اسماء لانه سماعي قسيمه لاستغنائه عنهما
 واحتياجهما اليه والله هو المستحق للعبادة وهو علم غير مشتق قال البلقيني حكى هذا القول عن جماعة
 منهم الامام الشافعي ومحمد بن الحسن وجمع من الفقهاء كمام المحرمين والغزالي ~~حكى~~ ان الاشعري
 رؤى في المنام ف قيل له ما فعل الله بك فقال غفرتي ف قيل بماذا فقال يقول بعلم الله قال ابن جماعة في كتابه
 المسبح بصفوة الثقاد في شرح السكوب الوقاد قال ابن دريد هذا يعني القول بالاشتقاق من
 الخوض فيما لا يعلم وقيل هو مشتق ف قيل من اله بفتح الهزمة وكسر اللام قال في المصباح اله ياله من باب
 تعب وعبارة المختار بفتح اللام ومثله في شرح المنهاج لابن حجر كذا في شرح الازهرية للصرى وقوله سم انه
 مشتق من اله اي من مادة فعل اي مصدره دون نفسه لان اراجح اشتقاق الفعل والصفات من المصدر
 واله لفظ مشترك في العبادة والسكون والتخير والفرع لان خلقه يعبدنه ويسكنون اليه ويتخيرون
 فيه ويفزعون اليه فاصل المجلاة الشريفة حيث نذاله كمام فاله بمعنى مالوه اي معبودا ومعنى مالوه فيه
 اي تخير فيه ادخلت عليه الالف واللام للتعريف ثم حذف الهزمة تخفيفاً ونقلت حركتها الى اللام ثم
 سكنت الاولى وادخمت في الثانية تسهيلات كذا في رياض الطالبين مع زيادة من حاشية الشيخ عميرة فان
 قلت اي داع لنقلها ثم اسكان لام التعريف لاجل الادغام مع ان وضع لام التعريف السكون فالظاهر
 ان يقال حذف الهزمة مع حركتها كما يستفاد من كلام العيني حيث قال استقلوا الهزمة في كلمة يكثر
 استعمالهم لها فحذفوها ثم ادغمو اللام في اللام قلت هكذا اشتشكله شيخنا ثم اجاب بان ما ذكره من نقل
 حركتها الخ هو القياس لانه ينقل حركة الهزمة الى اللام قبلها ثم تسكن فيجتمع ساكنان لام التعريف
 والهزمة فتحذف لالتقاء الساكنين وهذا احد مذهبين والمذهب الاخر جري عليه العيني انها حذف
 مع حركتها وهذا على خلاف القياس قال السيد في حاشية الكشف فالاله قبل حذف الهزمة وبعدها
 سلم لتلك الذات المعينة الا انه قبل المحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق النجم على غير الثريا وبعده
 لم يطلق على غيره اصلاً لا يقال يرد ظاهراً قوله تعالى صراط العزيز الحميد الله لانه نعت فيكون مشتقاً ما قيل
 من انه بدل نحو مرت بالشجاع الكريم زيد وعلى كل قول هو اسم تفرد به الباري تعالى قال عز وجل هل
 تعلم له سمياً وهو اعرف المعارف حكى ان سيديوه رؤى في المنام ف قيل له ما فعل الله بك قال خيراً كثيراً
 فجعل اسمه اعرف المعارف ثم القائلون بأنه علم اختلفوا في الالف واللام ف قيل من بنية الاسم ورد بعدم
 دخول التنوين وقيل زائدة ونسب للجمهور والقائلون انه مشتق يقولون ان الالف واللام للتعريف
 وورد دخول حرف النداء فانك تقول يا الله بقطع الهزمة او وصلها واجيب بأنه خفف لثمة الاستعمال

والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان بنيتا للمبالغة فان قلت هذا يشكل على حصرهم صيغ المبالغة في الخمسة المشهورة وهي فعال ومفعال وفعل وفعل وليس واحد منهما مناهات لا اشكال لان ما ينحصر في الصيغ الخمسة المذكورة هو ما يفيد المبالغة بالصيغة وما هنا مما يفيد ما بالمادة لا يقال الرحيم بوزن فاعيل فهو من الخمسة المذكورة فلا اشكال به قلنا انما يكون منها الفاعيل حال عمله النصب وحيث لا فلا والصيغة المهيئة الحاصلة للحروف باعتبار تقديمها وتأخيرها وحركاتها وسكناتها وهي صورة الكلمة والمادة حروف حروف الكلمة فقط والرحمن من رحم كغضبان وسكران من غضب وسكر والثاني فاعيل منه كريض وسقيم من مرض وسقم كذا في الكشف لازم مخشري واعترض عليه ابلقيني بأمور منها وهو الاول ان ما ذكره لا يجري على طريقة البصريين القائلين بأنه لا يشتق الا من المصدر الثاني ان ما ذكره من انه كغضبان وسكران او كريض وسقيم يقال عليه باب فعلا ن في نحو غضبان وسكران وفاعيل في نحو مريض وسقيم بخلاف الرحمن ورحيم فان فعل غضبان ونحوه لازم واما رحم ففعله متعد الثالث انه ليس من الادب التشبيه الذي ذكره ولو قال والرحمن فعلا ن من رحمه كمنار وحنان لكان اولي اه واجاب هو عن الاول بأن المراد انه من مادة رحم لانه مشتق منه قال في رياض الطالبين واجاب شيخنا الكافي عن الثاني بأن ذلك بعد النقل الى فعل بضم العين كما في شرح الازهرية للصري اللازم له اللزوم لاختصاصه بافعال الغرائز وهذا يطرد في باب المدح والذم او بعد تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم بأن يقصد اثباته لفاعله من غير اعتبار تماثله بفعوله فيكون خاليما منه لفظا وتقديرا كقولك فلان يعطى لمن نفي عنه الاعطاء لامن نفي عنه اعطاء الدنانير وهذا ان الجوابان ذكرهما العلامة الكافي وسبقه الى الاول السيد ابن عبدالحق قال شيخنا والجواب الاول اظهر مما بعده بل فيه نظر اذ قضية اطراد ذلك في كل فعل متعد وكلامهم يخالفه يعني لما سبق من انه انما يطرد في المدح والذم واما الثالث فقد قال في رياض الطالبين لا يمكن الجواب عنه ثم المشهور ان الرحمن عربي مشتق وقيل انه عبراني وكان النجاشية فمعرب وصار النجاشية مهمة وقيل انه عربي ولكنه علم وليس بمشتق وهذا قول ضعيف واستدل بعض العلماء بأنه لو كان علما لكان قولنا لا اله الا الرحمن يفيد التوحيد كقولنا لا اله الا الله * (تكميل) في الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم وتلك المبالغة اما بحسب شمول الرحيم للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما ورد عن السلف يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة افراد المرحومين وقتلها كما ورد عنهم ايضا يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة لان رحمة الدنيا تعم المؤمنين والكافرين واما بحسب جلالة النعم ودقاتها كذا بخط شيخنا عن حاشية الشيخ عميرة وفي تفسير ابن عوف ان بعضهم يقول الرحمن بمعنى العموم والرحيم بمعنى الخصوص فالرحمن بمعنى الرزاق في الدنيا وهو العموم لكافة الخلق والرحيم بمعنى المعاني في الاخرة للمؤمنين على الخصوص ثم الرحمن خاص به سبحانه وتعالى لانه صفة ان وسعت رحمة كل شيء ومن لم يكن كذلك لا يسمى رحمانا وهذا لا يثبت ولا يجمع واما قوله * فانت غيث الوري لا زلت رحمانا * واجاب زنجشري بأنه من باب تعنتهم في كفرهم وتعقبه السبكي بأنه غير سديد فانه لا يفيد جوابا اذا تعنت لا يفيد منع وقوع اطلاقهم وغايته انه ذكر السبب المحامل على الاطلاق والجواب السديد ان يقال المختص بالله تعالى هو المعروف باللام دون غيره انتهى واقره ابن جاعة واجاب الشيخ بدر الدين بن مالك وابوه من قبله بأنه اراد لازل ذارحة واما الرحيم فانه يطلق على غير الله ايضا ثم الرحمة المأخوذ منها الرحيم معناها رقة القلب فمن ثم استشكل اطلاقهما على الله تعالى لان الرقة من الكيفية التابعة للزجاج واجب بأن لها معنى آخر لا يستعمل على الله سبحانه وتعالى وهو الفضل اطلقت عليه مجازا عن الاول وهو الرقة مرسلا لما بينهما من العلاقة وهي كونه غاية لاه في التحقيق وذلك لان رقة القلب تقتضي الفضل من قامت بقلبه على من رقى عليه اي تستلزمه عند عدم المانع فالتفضل غايتها اي نهايتها التي تنتهي اليه انتهاء الملزوم الى لازمه وهي مبدؤه الذي يتبدأ منه ابتداء اللازم من ملزومه ثم ما ذكر

مطلب اعراب البسملة

من ان المعنى المجازي للرجحة هو التفضل مذهب القاضي أبي بكر ومذهب الشيخ أبو الحسن الاشعري الى ارادة التفضل فهو على الاول من صفات الافعال وعلى الثاني من صفات الذات ومنشأ الخلاف ان من رحم شخصاً أراد به التفضل ثم فعله به شيخنا عن ابن عبد الحق ثم المحكمة في ذكر الرحيم بعد الرحمن ان العظيم لا يطلب منه التحقير فكأنه تعالى يقول لو اقتضت على ذكر الرحمن لاحتمت ولتعذر عليك سؤال الامر اليسير ولكن كما علمتني رجائنا يطلب مني الامور العظيمة فانما يضار رحيم فاطلب مني شركاء نعلك حكى ارجلا هذه الى بعض الاكابر فقال جئتكم لاريسير فقال اطلب اللهم اليسير رجلا يسيرا وما السكلام عن اعرابها فنقول الباء للاستعانة وايدبان ذلك يشتمل على معنى حسن بليغ وهو ان الفعل لما كان لا يتم ولا يعتد به شرعا لم يصدر باسمه تعالى نزل اسمه تعالى منزلة الالة التي يتوقف وجود الفعل عليها ويتعدم بانعدامها وحاصلها انها تشتمل على جعل الموجود لقوات كماله منزلة المعدوم ومثله يعدم محسنات الكلام وقيل انها للصاحبة وهو الاظهار لسلامته من الاخلال بالادب المشعريه جعلها للاستعانة ولان الباء حينئذ ادل على ملازمة جميع اجزاء الفعل باسم الله منها اذا كانت للاستعانة ولان مصاحبة اسمه امر مكشوف يفهمه كل احد من يتدنى في اموره والتأويل المذكور في كونها للالة لا يهتدى اليه الا بتفريق شيخنا عن ابن عبد الحق ثم ان استقر معنى المتعلق في الجار والمجرور وفهم منه بان كان خبرا اوصفة او صلة او حالا وجب حذف المتعلق لقيامه مقامه ومن ثم اعطى حكمه في الاعراب على المشهور ويسمى ظرفا مستقرا والاي يجب حذفه ويسمى ظرفا لغوا ثم ان قدر المتعلق فعلا فعل الجار والمجرور نصب على المفعولية بالفعل المذكور وعلى المحالية وان قد راسمها فعملها مانصب ايضا يحمل الاسم هنا مبتدأ خبره محذوف تقديره حاصل مثلهذا ان اريد بالمتعلق التعلق الاصطلاحي المتقدم تقريره وهو المتبادر وان اريد به ما يشتمل تعلق الخبر ومفعوله بالمبتدأ فعملها ماى الجار والمجرور رفع على الخبرية بناء على المشهور ومن انه المحكوم عليه بعد حذف الخبر لقيامه مقامه في فهم معناه منه ومن ثم كان حذفه واجبا اتفاقا كما ذكره ابن عبد الحق وجملة البسملة لا محل لها من الاعراب لاستغنائها (تنبيهان) الاول انما كسرت الباء فرقابين ما يخفض وهو حرف وما يخفض وهو اسم كالکاف الثاني انما جعلت هذه الحروف المجرولانه لما كان لها معنى ليس في الافعال اعطيت عملا ليس في الافعال وهو المجرور والباء متعلقة بمحذوف تقديره عند البصريين ابتدائي كائن بسم الله فالجار مع المجرور في موضع رفع وعند الكوفيين ابتدائي بسم الله فهو في موضع نصب قال صاحب الباب وفي هذا تسامح فان معرب المحل هو المجرور فقط قال العلامة الكافي يدل على ذلك ادخال كلمة مع على المجرور فانها تدل على المتبوعية والاصالة الاترى انهم يقولون جاء الوزير مع السلطان ولا يقولون جاء السلطان مع الوزير انتهى وعند الزمخشري تقديره بسم الله اقر كما اذا قال المسافر عند ارتحاله بسم الله فانه يمتلئ بارتحل وتبعه على ذلك العلامة الكافي والامام جلال الدين المحلى وعند ابن العربي المتعلق مذکور وهو الحمد والتقدير الحمد بسم الله ثابت لله واستبقه الكافي من جهة اللفظ والمعنى اما الاول فواضح واما الثاني فلان المقصود جنس الحمد لا نوع منه وهو الحمد بكذا كذا في رياض الطالبين وجهه ما سبق من ان التقدير عند البصريين ابتدائي كائن هو ان الاسم اصل الفعل لانه لا يشتق الا من المصدر عند البصريين فالفعل فرع عنه ووجه ما ذهب اليه الكوفيون من ان التقدير ابتدائي بسم الله هو ان الاصل في العامل كونه فعلا ومذهب الكوفيين اقل حذف لان المحذوف عند البصريين ثلاثة المضاف والمضاف اليه ومتعلق البسملة (مهمة) هل حرف المجرور وحده المتعلق او مع مجروره ظاهرا طلاق الاكثرين الاول لكن الثاني هو المرجح قال الشيخ جلال الدين الباقي في مراسلة ارسلا والوده قول بعض المعربين للقرآن الكريم ان المتعلق هو حرف المجرور لا يستقيم لان حرف المجرور لا يمتلئ بمفرده وانما يمتلئ مع مجروره ووافقه والده على ذلك وقال هذا هو التحقيق (توجيه) انما حذف المتعلق لكثرة الاستعمال اذ من شأنهم اذا كثرت اعمالهم

لشيء حذفوا منه تخفيفا وازادوا اسم الى الله قيل من اضافة العام الى الخاص كخاتم حديد وقيل على حذف مضاف تقديره باسم معي الله وقيل هو مقسم فرارا من اتحاد المضاف والمضاف اليه قال في الخلاصة ولا يضاف اسم لما به اتحد * معنى واول موهبا اذا ورد

وفي شرح الازهرية للمصري مانعه ومنشأ ذلك اختلافهم في الاسم والمسمى هل هما متغايران أولا والاو لا رأى المعتزلة والثاني الاشعري وقيل لا ولا ويصير للامام مالك والتحقيق ان المخلاف لفظي وذلك ان الاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى وان اريد به ذات الشيء فهو عينه لكنه لم يشتر هذا المعنى قال الامام الرازي انما لم نجد في النزاع شيئا معتداه اه (فائدتان) الاولى في الجمار للمضاف اليه ثلاثة اقوال الاول ان الجمار له المضاف واليه ذهب سيبويه قال السيوطي وهو الذي يقوى عندي لانه طالب له فعمل فيه كالمبتدأ حمل في الخبر لما كان طالبا له بجماع ان كل واحد من المبتدأ والمضاف لا بد له من الاتراعى الخبر والمضاف اليه الثاني المحرف المقدر وهو الراجح عند ابن مالك قال شيخنا وهو هنا اللام الاختصاصية لا من البيانة لان المضاف اليه ليس صادقا على المضاف ولا في الظرفية لانه ليس ظرفا للمضاف الثالث معنوي وهو الاضافة وهو ظاهر عبارة الاكثر اذهبهم يقولون هذا الاسم مخفوض باضافة كذا اليه * الثانية اختلف في ان المضاف والمضاف اليه ما هو والاصح ان الاول هو المضاف والثاني هو المضاف اليه والثاني العكس والثالث يجوز في كل منهما كل منهما والرحمن الرحيم مجروران على النعت وهو لادح وبأني للذم كما تقدم ولا يصح المعرفة نحو مرتت بزيد الخياط ولتخصيص النكرة نحو مرتت برجل صالح وللتوكيد نحو تلك عشرة كاملة ولا ترحم فقول اللهم انا عبدك المسكين (استطرد) اذا كان المنعوت معلوما بدون النعت جاز فيه الاتباع والقطع الى الرفع اولى النصب اذا كان مجرورا الى احدهما اذا كان غير مجرور فالقطع الى الرفع باظهار هو الى النصب باظهار اعنى ولا يشترط في القطع تكرار النعت واذا تكررت فلك قطع بعض واتباع بعض وهل يجوز الاتباع بعد القطع فيه خلاف ورجح ابن الريح المنع (تنوير) لم يقرأ احدا الرحمن الرحيم الا بالجر وفيها والقراءة سنة متبعة ثم الصحيح ان العامل في النعت هو العامل في المنعوت وذهب الاخفش الى ان العامل فيه معنوي وهو التبعية (بقي) هل الرحمن منصرف عند تجرده من الام لافيه قولان مبنيان على ان الشرط في منع فعلا من الصرف هل هو انتفاء فعلا أو وجود فعلى فان نظرا الى انتفاء فعلى وجب ان لا يمنع صرفه لان وجود فعلى هو الشرط ومناط المحكم في الظاهر وان نظرا الى انتفاء فعلا وجب ان يمنع صرفه لان انتفاءها هو مناط المحكم في الحقيقة الا انه لم يفتأ جعل وجود فعلى امارا عليه ومناط المحكمه واعلم ان ابن الحاجب اختار الاول يعنى انه منصرف كذا ذكره السيوطي لكن نقل شيخنا عن حاشية الشيخ عميرة ان الاظهر عند الزحشرى وجاعة كونه ممنوعا من الصرف قياسا على عطشان وسكران مما كان من باب فعل بالكسر لا يقال هو منقوض بنسب ما فانه فعلا من ندم وهو منصرف لانا نقول المأخوذ من ندم بمعنى النادم غير منصرف ومؤثته ندمى كسكران وسكرى واما الذى هو منصرف ومؤثته ندمانة فهو من المناداة في الشراب بمعنى النديم وفعله نادم لاندم انتهى (تكميل) المجرور مجرأ ما بحرف او اضافة او تبعية على المذهب الضعيف وقد يكون المجرأ بالمجاورة قال الشيخ جمال الدين ابن هشام وهو شاذ نحو هذا جرح ضرب خرب اصله خرب لانه صفة مجرأ لكنه لما جاور المجرور جرح ولم يذاق قيل

عليك بارباب الصدور فغن غدا * مضافا لارباب الصدور تصدرا

واياك ان ترضى صحابة ناقص * فتخط قدرا من علاك وتحقرا

(فائدة) روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكتب أولا باسمك اللهم فلما نزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن كتب بسم الله الرحمن فلما نزل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب بسم الله الرحمن الرحيم كذا في رياض الطالبين للسيوطي ومعنى كتب أمر بالكتابة اذ من كمال صفاته عليه الصلاة والسلام انه النبي الامى وهو الذى لا يحسن الكتابة وأما ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام أخذ الكتاب

وليس يحسن أن يكتب فكتب كذا فهو على سبيل المعجزة كذا بخط شيخنا (تمة) روى عن علي أنه نظر إلى رجل يكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال جودها فان رجلا جودها فغفر له والمحكم فيها خارج الصلاة انها مندوبة في كل امر مندوب واتفقوا على جواز كتبها أول كتب العلم والرسائل كذا في رياض الطالبين للسيوطي واعلم ان التعبير بالمجواز بالنظر إلى الكتابة اذ هو قدر زائد على التلفظ بها فلا يرد ان كتب العلم أمر ذو بال واختلاف في كتابتها في أول ديوان الشعر فنه جماعة واختار الكافي المجوز ان كان في الديوان مواظا وحكم اما قصيدة يرفعها الشاعر إلى مدوحه فلا يسيل إلى كتابتها (ذيل) أقل البسملة بسم الله واكملها بسم الله الرحمن الرحيم واما حكمها في الصلاة فمسألة في مفسلاتي محلها وينبغي على الاختلاف في ان البسملة هل هي فرض في الصلاة ام لا وهل هي آية من الفاتحة ام لا ما ذكره من انها هل هي من المسائل الفنية او القطعية ذهب القرطبي إلى الأول وجماعة إلى الثاني قال الكافي والمختار عندي هو التفصيل ان كانت هذه المسئلة من مسائل علم الكلام فينبغي ان تكون قطعية لانها تكون مما يطلب فيه القطع واليقين فان وجد دليل قطعي دال عليها تكون معلومة لنا جزما وبقينا والا فالوقوف فيها وان كانت مسئلة من مسائل العلوم الفنية تكون مسئلة ظنية بلا شبهة لانها تكون مما يطلب في العمل على سبيل الظن كسنية قراءتها في الصلاة (فائدة) اتفقوا على ان الفاتحة سبع آيات فالآية الأولى بسم الله الرحمن الرحيم عندهم من يجعلها من الفاتحة وابتداء الآية الأخيرة صراطا الذين انعمت عليهم ومن لم يجعلها من الفاتحة قال ابتداءها الحمد لله رب العالمين وابتداء الآية الأخيرة غير المغضوب عليهم كذا ذكره السيوطي واعلم ان هذه المسئلة اعنى مسئلة البسملة كثيرة الاختلاف طويلا والذبول وفيما وردناه كفاية (الحاشية في فضلها) روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من اراد ان ينجيه الله من الزانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ليجمع الله له بكل حرف منها جنة من كل واحد وروى ان رجلا كتب إلى عمران بن صداع لا يسكن فابته لي دواء فبعث إليه قلنسوة فكان اذا وضعها على رأسه سكن صداعه واذا رفعها عاوده الصداع فتعجب فقهاها فاذا فيها كما غد فيه بسم الله الرحمن الرحيم (قوله هو الوصف) أي الحمد لغته وهو جنس وقوله بالجميل اخرج ما ليس كذلك وقوله الاختيار أي الصادر من المجدد باختياره للاحتراز عن الصادر لا باختياره وعدل عن قولهم هو الثناء باللسان لما قيل ان ذكر اللسان مستدرك لانه لا يكون الا به واما الحمد عرفا ففعل ينبي عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على المحامد أو غيره فحققة اظهرها صفات الكمال سواء كان بالمقال أو بالمال كاعتقاده ان المجدد موصوف بصفات الكمال ولا يقدح فيه الجهل بالمتن كما لا يقدح في دلالة اللفظ الموضوع لعني الجهل بالوضع وها هنا بحث وهو ان الانباء عن الشيء لا يستلزم تحققة فضلا عن قصده ولا شك ان قصد التعظيم معتبر في الحمد العرفي فالاحسن ان يبدل قوله ينبي يقصد حموي من حواشي الفري على المطول واعلم ان ذكر المحامد في التعريف يوجب الدوران كان مغتفرا في التعاريف اللفظية التي منها هذا فالأولى اسقاطه وان يبدل قوله على المحامد بقوله على فاعل الفعل المذكور كما فعل بعض المحققين واعلم ان الشكر لغة مرادف للحمد عرفا واما اصطلاحا فهو صرف الحمد بجميع ما أنعم الله به عليه إلى ما خلق له والمدح هو الوصف بالجميل مطلقا وقيل مخصوص بالاختيار أي ايضا والنسب بين هذه المعاني ستة نسبة الشكر اصطلاحا إلى اثلاثة وهي العموم والخصوص المطلق فهو اخص من كل واحد منها مطلقا ونسبة الشكر لغة للحمد عرفا الترادف ونسبته إلى الحمد لغة العموم والخصوص الوجهي كنسبة الحمد عرفا للحمد لغة (قوله بالجميل الاختيار) الباسطة الوصف يقال وصفه بكذا فان تصف اعلم ان الحمد العرفي يتوقف تحققه على خمسة أمور الأول المجدد به وهو صفة يظهر اتصاف شيء بها على وجه مخصوص ويجب ان تكون صفة كمال يدرك حسناتها بعقل السليم المحالي عن موانع ادراك الحقائق ويكفي كونها صفة كمال عند المحامد أو المجدد بل أو غيرهما ولو في احتمال بعيد والثاني المجدد عليه وهو ما كان الوصف بالجميل بازائه ومقابلته وفسره بعضهم بالباعث على الوصف ويجب

مطلب في الاتفاق على ان الفاتحة سبع آيات وفي كيفية عددها
مطلب في فضل البسملة

(الحمد) هو الوصف بالجميل
الاختياري

ان يكون كمالا لان غير الكمال لا يكون سببا لاظهار الكمال وأن يكون جملا عند المحامد ولا يكفي كونه
جملا عند غيره مع نقصه عنده لانه لا يصير سببا للتعظيم ويشترط فيه ان يكون فعلا اختياريا بحقيقة أو
حكما وهذا نعيم بالنظر الى كل من الفعل والاختيارى أى الوصف بالجمل على الفعل حقيقة أو حكما
الاختيارى حقيقة أو حكما فلا يشكل ببناء الله على صفاته الذاتية ولا بالثناء على ذاته المقدسة لأن المراد
بالفعل المحكمى ما ترتب عليه فعل وبالاختيارى المحكمى ما ترتب عليه أمور اختيارية فالشئ اذا حصل
منه آثار اختيارية جعل في حكم الاختيارى فالمراد بالاختيارى ما كان فعلا اختياريا بنفسه أو
آثره وهما أى المحمود به والمحمود عليه متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما لو وصفت انسانا بالتباعدة
فذلك الوصف باعتبار صدوره منك محمود به ومن حيث قيامه عن قام به محمود عليه وقد يتغايران تغائرا
حقيقيا كما اذا جدته وانبت عليه بالفضل لانه له الذات والثالث والرابع المحامد والمحمود وهما ظاهران
غنيان عن البيان متغايران مفهومهما وصادقاهما الاكثر فافراد المحامد متغايرة لافراد المحمود وقد تصدان
كن حمد نفسه الخماس ذكرا يدل على اتصاف المحمود به أى ذكر معنى يدل على اتصاف المحمود بذلك المعنى
الذى هو اسناد اعزاز العلم واعلاخه الى الضمير الراجع الى الله سبحانه وتعالى فانه يدل على اتصافه
تعالى بأنه الموجد للاعزاز واعلام مقادير أهله اذا تقرره هذا ظهران الشارح لم يذكر المحمود عليه وانما ذكر
المحمود به بقوله الوصف بالجمل وقد يقال لم يذكره استغناء عنه بذكر المحمود به فانهما كما تقدم متحدان بالذات
وان اختلفا اعتبارا وقد يقال الباء بمعنى على ويدل على هذا وصف الجمل بالاختيارى بناء على قول من
قال ان المحمود عليه لا يكون الاختيارى باختلاف المحمود به لكن ظاهر كلام البعض ان المحمود به لا يكون
الاختيارى ايضا وعليه فلا يتم ما ذكر من الدليل أو تجعل الباء بمعنى لام التعليل لكن يشكل عليه تقدم
ذكر المحمود به أى الذى هو الوصف لما يلزم عليه من تعليل الشئ بنفسه لما سبق من ان المحمود به والمحمود
عليه متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وقد يقال جعل الباء بمعنى اللام يستقيم على ان التغاير حقيقى
وان كان قليلا والكثير ما تقدم من انه ما متحدان ذاتا كما استفيد من قول السيد المحموى سابقا وقد
يتغايران الخ واما قوله أى السيد المحموى وقد يقال استغنى عنه بذكر الوصف فتعقبه شيخنا بأنه عين
الجواب الاول لان ذكر المحمود به نفس ذكر الوصف فهو مستدرك انتهى (قوله سواء تعلق الخ) سواء
اسم معنى الاستواء بوصفه كما يوصف بالمصادر تقول جاء فى رجل سواء أى مستويا تقول رجل عدل
وهو هنا خبر والفعل بعده فى تأويل المصدر مبتدأ والتقدير تعلقه بالفضائل وتعلقه بالفواضل بيان
كذا ذكر جماعة منهم الزمخشري ثم الجملة اما استثناف او حال بقى هنا شبهة أى اعتراض وهى ان أو كما
هنا وأم كفى عبارة بعضهم لا حدة المنة تدوالتسوية انما تكون بين المنة تدلا بين أحدهما للصواب الواو
بدل أو اولفظ أو بمعنى الواو وقد أشار الرضى الى وجه آخر لتصحيح التركيب وابقاء أو على معناها لمفصه
ان سواء فى مثله خبر مبتدأ محذوف أى الامر ان سواء ثم الجملة الاسمية أى المقدر مبتدؤها دالة
على جواب الشرط المقدر ان لم تذكر بعد سواء صريحا كفى مثالنا وان ذكرت الجملة بعد سواء صريحا
كانت هى جواب الشرط المقدر والمهمزة ولام مجردتان عن معنى الاستفهام مستعملتان للشرط بعلاقة اذان
والمهمزة يستعملان فيما لم يتعين حصوله عند المتكلم والتقدير مثلا ان تعلق بالفضائل أو بالفواضل
فالامر ان سواء والشبهة انما تزداد اجعل سواء خبرا مقظما وما بعده مبتدأ مؤخرنا واعلم ان ما ذكر من
كون التقدير ان تعلق الخ أى بعد ابدال المهمزة بان الشرطية لاقبله والا فالتقدير قبل ابدال سواء
تعلق أم لا لأن سواء لا بد من المهمزة بعدها اما صريحا كفى قوله تعالى وسواء عليهم أن نذرتهم أم لم
تنذرهم أو مقدرة كفى قراءة بعضهم أنذرتهم بحدف المهمزة لانه يجوز حذفها ثم الضمير فى تعلق راجع
الى الثناء يعنى الوصف اشارة الى عموم الجمل المتعلق والرجوع الى نفس الجمل بوجوب ركائفة فى المعنى إذ
يكون من قبيل قولنا المحموى ان جسم حساس سواء تعلق بالانسان أم لا فيكون معناه تعلق الجمل

سواء تعلق بالفضائل أو بالفواضل

بالفضائل والفواضل أم لا فيلزم منه انفكاكه عنهما وليس كذلك كما أن تعلق الجسم بالحساس
بالإنسان لا يقبل الانفكاك وأما الرجوع إلى الحمد فستبعد جدا بخلاف الرجوع إلى الثناء أي الوصف
فانه أقرب من الحمد وإن بعد عن الجميل فانتفت عنه المبالغة في البعد وترجح بما قرره السيد المحمدي
والفضائل جمع فضيلة وهي المزية الفاصلة وهي خصلة ذاتية كالعلم والحلم والشجاعة والفواضل جمع
فاضلة وهي المزية التعددية والمراد بالتعدي هنا التعلق بالغير في تحققة وجوده بالدال لا بالباء كالانعام
أعني إعطاء النعمة لا الانتقال كما توهم واللام يجمع الحمد والشكر أصلا لأن الحمد عليه فعل اختياري
البناء كما هو الفعل لا يقبل الانتقال أصلا بل يقال ظاهر كلام السيد المحمدي أن التعبير بأوفي مثل
هذا التركيب صحيح كام وليس كذلك فقد نقل شيخنا عن ابن العزقي حاشية المداية من باب وجود
التلاوة مانعه قد أكثر القها وغيرهم من قولهم سواء كان كذا أو كذا والصواب العطف بأم وقد أخذ
على صاحب الصحاح في قوله سواء على اقت أو وقعت وذلك أن أو لاحدا لا مرن ولا يستقيم المعنى به
هنا وإنما يصح ذلك أن لو قلت سواء على اقت أو وقعت أو غت فيكون المعنى سواء وجد أحدهما أم النوم
انتهى قال شيخنا وهو مأخوذ من المعنى لابن هشام في بحث أم فإن قيل لم قدم الحمد على اسم الله تعالى
قلت لا اقتضاء مقام افتتاح التأليف مزيد اهتمام بشأن الحمد وإن كان ذكر الله أهم في نفسه لأن البلاغة
في الكلام مطابقته لمقتضى الحال فإن قيل تقديم الظرف يفيد الاختصاص قلت قد صرح صاحب
الكشاف وغيره بأن في الحمد لله أيضا دلالة على الاختصاص ولأن الأصل تقديم المبتدأ على الخبر
لا سيما إذا كان سادسا مداعلا بحسب الأصل فإن مرتبة العامل التقديم على معموله (قوله واللام
للجنس) ويجوز أن تكون للعهد أي الحمد المعهود الذي حمد الله به نفسه وحمده به أنبياءه واختار
الشارح الأول لأن لام التعريف الداخلة على المصادر الأصل فيها أن تكون للجنس كما في المطول وعليه
صاحب الكشاف ويصح كونها للاستغراق وإليه ذهب الجمهور وروى على كل فالعبارة دالة على اختصاصه
تعالى بجميع المحامد ما على الاستغراق فيما لم يطابقه وهو ظاهر إذا لمعنى كل حمد يختص به تعالى وأما على
الجنس فبالالتزام لأن المعنى أن جنس الحمد من حيث هو يختص به تعالى ويلزمه أن لا يثبت فرد من
الأفراد لغيره إذ لو ثبت فرد من الأفراد لغيره لكان الجنس ثابتا له في ضمنه فلم يكن الجنس محتصا به وذلك
مناف لمذلول الحمد لله وهو أقوى مع زيادة شيخنا بخطه (قوله والمراد مطلق المسمى) أي مطلق مسمى الحمد
أي مسمى المطلق عن القيد أي ماهيته لا بشرط شيء كما يفيد قوله سواء تعلق بالفضائل الخ لا ماهيته
بشرط لا شيء فانه وإن جاز في التعريفات إلا أنه قليل الاستعمال والتبادر كانه على ذلك المفيد
في حواشي المطول حموي (قوله من غير أن يتعرض للقيد) أي لقيد وجود الجنس في ضمن بعض الأفراد
أو جميعها بناء على أن معنى الجنس والحقيقة والطبيعة والماهية واحد كذا بخط شيخنا (قوله لأن
يعتبر فيه عدم القيد) لأن الجنس من حيث هو لا يتحقق له الوجود في ضمن أفراد فكان المراد
الاطلاق عن القيد لا اعتبار عدم القيد فإن جنس الحمد من حيث هو لا يظهر فيه معنى الاختصاص به
تعالى من حيث النظر إليه فالمراد اختصاصه بحسب تحققه في ضمن أفراد ولا يرد جد شخص لشخص
أجرى الله على يده نعمة لعدم الإعتداد به أولان المحمود في الحقيقة هو الله لصدور النعمة منه حقيقة إذ
هو الخالق لها لكان العبد سبب وصول النعمة إليه وجب الشكر له مجازاة على صنيعه
وقد جاء في الخبر من لم يشكر الناس لم يشكر الله فكان الحمد في الحقيقة لله لا لغيره (قوله وهو يفيد
الاستغراق) أي لام الجنس وذكر الضمير بتأويل اللفظ ولوائته بتأويل الكامة جاز وكذا في كل حرف
بقي أن ما سبق من قول المحمدي وذكر الضمير إلى آخره يبتنى على ما وقع له في نسخة والا فالتدني في نسختنا
وهي بتأنيث الضمير (قوله بحسب المقام) أي مقام الثناء فانه لا يليق أن يقع فرد منه لغيره تعالى فعلى
هذا في المقام للعهد المذكور أي مقام الوصف بالجميل الخ قال السيد المحمدي قد يقال لا حاجة إلى

واللام للجنس والمراد مطلق المسمى
من غير أن يتعرض للقيد لأن يعتبر
فيه عدم القيد وهو يفيد الاستغراق
بحسب المقام واللام للاختصاص
في (الله)

استفادة الاستغراق من المقام حيث جعلت اللام في الله للاختصاص اذا اختصا الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد انتهى يعني أنه لو وقع فرد منها لغيره تعالى لوجد الجنس في ضمن ذلك الفرد فيزول الاختصاص كما سبق ثم الظاهر من كلام السيد المحمدي أن النسخة التي كتب عليها وجد بها اللام في الله للاختصاص فلهذا اعترض عليه بقوله قد يقال الخ اما على ما وقع في نسختنا من قوله اولام الاختصاص فلا يرد ما ذكره ويكون محصل الكلام على هذه النسخة ان الاستغراق يستفاد من أحد أمرين اما من المقام او من جعل اللام في الله للاختصاص ثم لا فرق كما في المغني بين ان تكون اللام للاختصاص أو للاستغراق على الراجح قال الزيلعي عند قول المصنف في المصارف فتدفع اليه كلامه او الى صنف ان أصل اللام للاختصاص واستعماله الملك ما فيه من الاختصاص الى آخره قال في فرائد الفوائد وقول عبد القاهر اصل اللام ان تكون للملك فهو المال لزيد تقرير لكل ما مهم اي لقول النخاسة ان اللام للاختصاص فان الملك يتضمن الاختصاص وقول من قال معنى الحمد لله ان الحمد ملك لله قريب من ذلك كذا بخط شيخنا ثم جله الحمد خبرية لفظا انشائية معنى لمحصل الحمد بالتكلم بها لإقباله ويجوز ان تكون موضوعا لانشاء فتكون انشائية لفظا ومعنى (قوله اي جنس الحمد الخ) ناظر الى قوله واللام للجنس لانه تفسير لما هيته لا الى قوله وهو يفيد الاستغراق جوي اذ لو نظر اليه لقال اي جميع افراد الحمد (قوله مختص بالذات المستجمع الخ) ذات الشيء قد يقال على حقيقة وقد يقال على هويته الخارجية وهي المختصة من الحقيقة اي الفرد من الحقيقة الذاتية مع الشخص مثلا ذات الانسان باعتبار الحقيقة الذاتية كل حيوان ناطق وباعتبار اطلاقه على المعنى الثاني يكون حصة من الاول لانه كلي وقد يقال على ما يقابل الوصف والمراد هنا هو الثاني ولا يجوز ان يراد الاول له عدم ورود اطلاق الحقيقة عليه تعالى واسماء الله تعالى توقيفية على الصحيح وهو اي الذات يستعمل استعمال النفس فيثبوت واستعمال الشيء فيذكر فلهذا يجوز تأنيده وتذكيره ومن ثم قال المستجمع بالتذكير وانما كان مستجما للصفات لانطوائه عليها لانه معدن لكل كمال ومعدن اي مصان عن كل نقصان والمحامد جمع محمده بكسر الميم مصدر بمعنى الحمدوا المقصود من هذا بيان ما وضع له هذا الاسم لا التعريف أي لا تعريفه بلفظ المستجمع بجميع الصفات الخ بحيث يكون كل منهما جزء مدلول العلم فيلزم كلية المفهوم الموجب لمنافاة العلمية الشخصية الثابتة للفظ الله وحينئذ فلا انتقاض بالالفاظ المترادفة من اللغات الفارسية وغيرها ثم ذكر الوصفين ليس باعتبار انهما داخلان في الموضوع بل للاشارة الى اجتماع الذات بجميع صفات الكمال فهما معينان للموضوع له لاجزان لان مفهوم المستحق لجميع المحامد المستجمع بجميع الصفات كلي لانه الذي لا يمنع نفس تصور مفهومه وقوع الشراكة فيه وان امتنع وجود غيره كالا لله اي المعبود بحق اذ الدليل الخارجي قطع عرق الشراكة عنه لكنه عند العقل لم يتنع صدقه على كثيرين واللام يقتصر الى دليل اثبات الوحدةانية واذا عرفت ان مفهومهما كلي لم يصح ان يكون كل منهما جزء مدلول العلم فلهذا كان المدلول للفظ الله الذات فقط وقولهم الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ليس كل منهما جزء المعنى الموضوع له بل معين للمعنى الموضوع له شيخنا عن الكسطلي (قوله الذي أعز العلم الخ) الاعزاز ضد الاذلال واعزازه بتشريفه وتعليقه في نفس كل عامل فقد تطابقت الآراء على شرفه في كل عصر وقوله والاحكام صطف تفسير على الشرائع والشرائع جمع شريعة بمعنى ما شرعه الله من الاحكام وقوله اذ هو المناسب لهذا المقام أي تفسير العلم بعلم الشرائع والاحكام هو المناسب لمقام تأليف الاحكام وعلم الشرائع والاحكام هو علم الفقه وقدمنا الكلام على تعريفه وما يتعلق به وقوله واللام للعهد الاولي تقريره بالفاء على تفسير العلم بعلم الشرائع والاحكام وقوله والجنس المحمول على اكل الافراد المحمول نعم للجنس واكل الافراد المقيد بقوله بحسب كثرة الاحتياج الخ هو علم الشرائع والاحكام وحينئذ فما لي العهد والجنس واحد وان اختلف طريقهما فان قلت ان اكل افراد العلم علم

اي جنس الحمد مختص بالذات
المستجمع لجميع الصفات المستحق
جميع المحامد (الذي أعز العلم) اي
علم الشرائع والاحكام اذ هو المناسب
لهذا المقام واللام للعهد والجنس
المحمول على اكل الافراد بحسب كثرة
الاحتياج اليه في دار الابتلاء

التوحيد كما هو مصرح به قلت الا كلفة في كلامه مقيدة بحسب كثرة الاحتياج اليه في دار الابتلاء
 فا كلفة علم الشرائع والاحكام من هذه الجهة اذا الاحتياج للعبادة وشروطها من صلاة وزكاة وصوم
 وحج وكذا احكام البيع وتوابعه والنكاح وتوابعه لا تهمي كثرة بخلاف التوحيد فانه وان شرف
 متعلقه لا يكثر الاحتياج اليه في دار الابتلاء كثرة الاحتياج الى ذلك والابتلاء في الاصل الاختبار والمراد
 هنا التكليف وهو مناسب للاحكام (قوله وتخصيصه بالذكور براءة استهلال) الضمير في وتخصيصه
 يرجع للعلم أي وصف الجود جل وعلا بأنه اعز العلم دون ان يصغه باسداء نعمة أخرى براءة استهلال
 والبراءة مصدر يرجع الرجل اذافاق اقرانه والاستهلال مصدر استهل الصبي اذا نزل صار خائما استعمل في
 مطلق الابتداء فغناها تفوق الابتداء أي حسنه وحقيقتها ماضية ملاحا ان يأتي المؤلف في تأليفه والشاعر
 في قصيدته مثلاً ابتداء بما يدل على ما يريد الشروع فيه وبمحمل ال في العلم على العهد والمجنس المذكور
 يتم المقصود من ان فيه براءة استهلال (قوله جمع العصر) اعترض عليه بأن جمع فعل المقتوح الغاء
 الصحيح العين الساكنة على افعال شاذ وقبائه افعول قال ابن مالك * لفعل اسما صحيح عينا فعل * واجيب
 بأنه ان ركبه لما بينه وبين الانصار من المناسبة فان قيل الا اعصار جمع قلة وهو غير مناسب هنا
 والمناسب جمع الكثرة وهو مصور فاجواب كما ذكره المحوى ان جمع القلة اذا كان محلي بلام الاستغراق
 يساوي جمع الكثرة (قوله واعلى حزبه) أي رفعه والمراد رفع رتبة ومقام لالرفع الحمى والحزب
 في الاصل الطائفة والمراد هنا الاصحاب ولا يخفى ما في صنيع الشارح حيث بين المعنى المراد أولا ثم ذكر
 المعنى اللغوي وهو خلاف طريق المحققين من المصنفين من ذكر المعنى اللغوي أولا ثم الضمير البارز في
 حزبه لا علم والله والاوّل أقرب لقربه ولا يخفى ان ما ذكره الشارح من تفسير الحزب بالاصحاب يعين الاوّل
 (قوله واللام للعهد) أي اللام الداخلة على الانصار ثم ان اريد بالانصار الذين ادعى انهم معهودون
 انصار العلم المفسر بهم حزبه فيما تقدم يكون عطف الانصار على الحزب تفسير يا والعهد ذكر يا غير انه لم
 يتقدم للانصار ذكر بهذا اللفظ وانظر هل يكفي تقدم معناه والظاهر انه يكفي اخذ من تمثيله له أي
 للعهد الذي ذكرى بقوله تعالى وليس الذي كالا نبي فانهم جعلوا ما في قوله تعالى ما في بطني محررا كناية عن
 الذكر بقريظة التحرير وان اريد بالانصار من يتأق منه نصرته العلم مطلقا وان لم يكن صاحب علم كولاية
 الامور يكون عطف عام على خاص لكن هل يسلم كون اللام للعهد حيث يثبت بقرينة المقام أم لا فليحتر
 (قوله ولا حاجة الى جعله بدل المضاف اليه) أي حذف المضاف اليه وجعل اللام عوضا عنه فيكون
 أصل الكلام قبل حذف المضاف اليه وانصاره لان الاصل عدم المحذف ولان انا باللام عن المضاف
 اليه الظاهر انها لم تثبت عن متقدمي النجاة كما في معنى اللبيب حموى قيل وفيه نظر لان المضاف اليه هنا
 ضمير غيبة لا ظاهر انتهى وأقول هذا وهم منشأه متوهمه من ان الظاهر نعت للمضاف اليه ففهم انه
 أراد به ما قبل ضمير الغيبة وليس كذلك ومحصل المراد ان انا باللام عن المضاف اليه لم تثبت عن
 متقدمي النجاة على ما هو الظاهر واعلم ان بين الانصار والاعصار المجناس اللاحق وهو ان يختلف
 اللفظان في حرف ويتباعد المخرجان (قوله والانصار جمع الناصر) كجاهل واجهال قال السيد المحوى
 والاوّل ان يكون جمع نصير يعني لانه اما صفة مشبهة فيقتضى الثبوت أو صيغة مبالغة فيغير الكثرة
 بخلاف ناصر فانه خال عن ذلك (قوله على غير قياس) والقياس ان يجمع على فواعل كفارس وفوارس
 حموى وله نظائر كفاهر وظواهر وباطن وبواطن وحواجب قال شيخنا نعمد الله برحمته
 وليكن كلام الالفية يقتضي ان قياس فاعل وصف فاعل وفعل فاعل قال فيها

وفعل لفاعل وفاعله * وصفين فهو عاذل وعاذله

* ومثله الفعال فيما ذكر *

(قوله وفي بعض النسخ في الامصار) لان شرف العلم انما يظهر فيها والغالب على القرى ضياع العلم بها

وتخصيصه بالذكور براءة استهلال (في)
 الانصار جمع العصر وهو الدهر (واعلى)
 حزبه اصحابه في الاساس الحزب
 الطائفة (في الانصار) أي انصار العلم
 واللام للعهد ولا حاجة الى جعله بدل
 المضاف اليه والانصار جمع الناصر على
 غير قياس وفي بعض النسخ في الامصار

ومن ثم قال الامام الشافعي ولا تكن القرى يضع عليك (قوله والصلاة في الاصل) أى في أصل اللغة بقرينة قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء وقوله اسم من التصلية أى اسم مصدر وضع موضع المصدر والتصلية مصدر قياسى قالوا وهو مجبور فلا يقال لعدم السماع وان كان هو القياس وفي القاموس صلى صلاة لا تصلية دعا وتعقبه السيد المحموى بأنه سمع في الشعر القديم لابن عبدربه تركت القيان وعزف القيان * وادمنت تصلية وابتهالا

وهو من شعر انشده ثعلب وله قصة مع النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في العقد ثم قال قوله تصلية وابتهالا تصلية من الصلاة وابتهالا من الدعاء يقال صليت صلاة وتصلية على ان الزوزنى ذكره في مصادره وكانه إنما تركها كثرة اهل اللغة لانه مصدر قياسى واهل اللغة هنا يتهم بالمصادر السماعية دون القياسية فتركهم له وان سمع انكالا على القياس وعلى هذا فترك استعمال التصلية في الخطبة انما هو لا يهام اللفظ ما ليس مراد او هو التصلية بمعنى التعذيب بالنار فان المصدر مشترك بينهما فانه يقال صلى تصلية كما يقال صلى تصلية لا لعدم السماع وفي القهستاني والصلاة اسم من التصلية وكلاهما مستعمل بخلاف الصلاة بمعنى اداء الاركان فان مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والصلوة منقلبة عن الواو ولم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه انتهى والقيان جمع القينة وهي الامة مغنية كانت او غير مغنية كما في الصحاح وعزف القيان اصواتها والمعازف الملهي والعارف الملاعب والمغنى وقول السيد المحموى فتركهم له وار سمع انكالا لم يحذف الخبر تقديره مصدر عنهم اتركالا الخ كذا يخط شيخنا (قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء الى الخير) ذكر الفعل باعتبار اخباره عن الصلاة بأنها اسم من التصلية وقوله استعمل بمعنى الدعاء اى مجازا وهو مبنى على ان التصلية بمعنى الدعاء لم تسمع وقد تقدم انها سمعت بمعنى الدعاء بقى ان يقال على تسليم عدم السماع وان التصلية بمعنى الدعاء مجاز ما علاقة ذلك المجاز فليجترجحوى (قوله الى الخير) الظاهر ان يقال بالخبر محوى لان المعنى المقصود هنا لا يلائم الى اذ المقصود طلب الخير للدعوى لا دعاؤه الى الخير (قوله وهو من الله الرحمة) أى الصلاة اذا اضيفت لله تكون بمعنى الرحمة وذكر الضمير لتأويل الصلاة بالدعاء وجعل الضمير راجعا الى الدعاء وان صح هنا لا يصح بالنسبة الى قوله ومن المؤمنين الدعاء كذا قيل وتعقب بأن تأنيث المصدر كلا تأنيث فلا حاجة للتأويل (قوله ومن المؤمنين الدعاء) أى طلب الرحمة من الله تعالى لنييه (قوله وهو معنى مشترك) أى مشترك فيه وهو التمجيل والتعظيم كما ذكره العيني فارحة والاستغفار والدعاء افراد للصلاة بهذا المعنى خلافا لما يظهر من سياق كلام الشارح لاقتضائه ان المعنى المشترك فيه للصلاة هو الدعاء ولا يخفى ما فيه من التكلف بالنسبة لما اذا اسندت الصلاة به هذا المعنى لله (قوله لانه مشترك) أى لان لفظ الصلاة مشترك أى موضوع باوضاع متعددة لمعان متغيرة كلفظة عين وحينئذ سقط ما أورد على الآية الشريفة وهي قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي من استعمل المشترك في أكثر من معنى واحد لان في قوله يصلون ضمير يعود على الله وملائكته والصلاة اذا اسندت لله يكون معناها الرحمة واذا اسندت للملائكة يكون معناها الاستغفار فيلزم استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد وهو ضعيف مردود لما فيه من الالباس لانه لو قيل ان الله يرحم النبي والملائكة تستغفر له يأمل الذين آمنوا ادعوا له اسكان هذا الكلام في غاية الركاكزة فعلم انه لا بد من اتحاد معنى الصلاة من الجميع ولا شك في اتحاد المعنى حيث جعلت بمعنى التمجيل والتعظيم فالاشتراك في نفس المعنى لا في اللفظ الموضوع له ثم اختلف ذلك المعنى لاجل اختلاف المسند اليه لا بأس به فلا يكون هذا من قبيل الاشتراك بحسب الوضع ثم لا يخفى انه يرد على تفسير الصلاة بالدعاء ان دعا اذا كان للخبر يتعدى باللام واذا كان للشر يتعدى على الا ان يجاب بأنه لا يلزم من كون الفعل بمعنى الفعل ان يتعدى بما يتعدى به ذلك الفعل والاسم تفسيرها بالعطف نظر التعديها على لكن العطف بمعنى الميل النفساني مستقيم

(والصلاة) في الاصل اسم من التصلية ثم استعمل بمعنى الدعاء الى الخير وهو من الله سبحانه وتعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء وهو معنى مشترك لانه مشترك (على رسوله)

عليه سبحانه وتعالى فيؤخذ باعتبار غايته وهو الرحمة وإن اعتبر في جانب الآدميين أخذ باعتبار غايته وهو الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم بمعنى طلب الرحمة له من الله تعالى وإن اعتبر في جانب الملائكة أخذ باعتبار غايته وهو الاستغفار فعنى صلى الله عليه وسلم رحمة مقررنة بتعظيم ومعنى صلى فلان على النبي طلب من الله الرحمة له ومعنى صلت الملائكة على المؤمنين استغفرت لهم بمعنى طلبت من الله المغفرة لهم والصلاة مبتدأ وعلى رسوله خبر وهي جملة اسمية والواو اما للاستئناف وإن كان قليلاً وللعطف وهي خبرية قصد بها تعظيمه صلى الله عليه وسلم فإن الأخبار بأن الله تعالى يصلي عليه تعظيم له وأنها انشائية وعطفت على جملة الحمد ويراد بجملة الحمد انشاء الثناء فهو عطف انشاء على انشاء وترك السلام لعدم كراهة افراد أحدهما عن الآخر وأنه أتى به لفظاً وهذا هو الظاهر خروجاً من خلاف القائل بالكرهية كما هل الحديث (قوله أي المرسل) بين به أن المراد بالرسول اسم المفعول فليس مدلول صيغة المبالغة يراد أو يستعمل الرسول بمعنى الرسالة أيضاً ولا يصح هنا والرسول انسان حرز كراوى اليه بشرع وأمر بتبليغه فلا يكون من الجن رسول وأما قوله يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم فعلى حد قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان أى من أحدهما وليس من الرقيق والآنثا رسول على الصحيح وأما ما ورد من الوحي لا ثم موسى ولريم فالمراد منه الإلهام والنسب انسان حرز كراوى اليه بشرع أمر بتبليغه أم لا وهو فعيل مأخوذ من النبوة بمعنى الرفعة فهو رفوع الرتبة فهو فعيل بمعنى مفعول وأصله نبيو اجتمع المياه والواو وسبقت احداًهما بالسكون فقلبت الواو ياء أو مأخوذ من النبيا بمعنى الخبر وهو فعيل اما بمعنى مفعول أو بمعنى فاعل لانه مخبر للناس عن الله ومخبر هو عن الله بواسطة الملك أو بغير واسطة وقد يطلق الرسول على اعم مما ذكر قال النووي في شرح مسلم أن الرسول يتناول جميع رسل الله من الآدميين والملائكة قال الله تعالى الله يطفى من الملائكة رسلاً من الناس ولا يسمي الملك نبياً انتهى فعلى هذا بينهما عموم من وجه وعلى الأول بينهما عموم مطلق حاشية الشنوائى على الازهرية (قوله بمن له كتاب) الباء صلة لقوله اشترقيل وفيه ان المشهور ان الرسول انسان أو حى اليه بشرع وأمر بتبليغه كان له كتاب أولاً (قوله والنبي اعم) أى من الرسول أى عموماً مطلقاً فكل رسول نبي ولا عكس جوى (قوله ولذا لم يقل على نبيه) لما فيه من إيهام العموم والقصد المخصوص بل خصوص المخصوص وهو المصطفى صلى الله عليه وسلم فإنه المخصوص من خصوص رسل الله عز وجل (قوله مع ان الامر بالصلاة ورد بلفظ النبي) لعل مراده ما وقع في آيات الله وملائكته يصلون على النبي لا الوارد في السنة والا فلا مراد بالصلاة فيه ليس فيه لفظ النبي ولا الرسول بل اسمه الشريف صلى الله عليه وسلم جوى (قوله المختص) هو اسم فاعل أو مفعول لان اختصاص يستعمل متعدداً ولا زماً فى استعماله متعدداً قوله تعالى يختص برحمته من يشاء ومن استعماله لازماً نحو قولك اختص فلان بكذا بمعنى لا يتجاوز له غيره (قوله بهذا الفضل العظيم) أى فضل العلم المتقدم في قوله أعز العلم والفضل بدل من اسم الإشارة والعظيم زعمت له (قوله والباء داخله على المقصور) اعلم ان الاصل في لفظ المخصوص وما يتفرع عنه كالاختصاص ان يستعمل بادخال الباء على المقصور عليه أعنى ماله الخاصة فيقال خص المال بزيد أى المال له دون غيره لكن الشائع في الاستعمال ادخالها على المقصور أعنى الخاصة كما في قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وهو المراد هنا كما اشار اليه وهذا اما بناء على تفهيم معنى التمييز والافراد أو جعل التخصيص مجازاً عن التمييز مشهوراً في العرف جوى لانه لغة خبر قاصر على التمييز والافراد أرشد اليه قوله في الاصل أراد بالاختصاص الافراد وأوجهه المحوى بما ذكره فيكون المعنى على رسوله التميز والمنفردان اعتباراً بالمختص لازماً والمميز والمنفردان اعتبر متعدداً شيخنا (قوله وما كان للانبياء من الاحكام الخ) جواب عن اشكال تقديره ان الرسول عليه السلام لم ينفرد بفضل العلم دون غيره من الانبياء والرسول عليهم السلام وحاصل الجواب جل العلم في كلام المصنف على علم الشرائع والاحكام بوصف كونه غير منسوخ وذلك مختص به دون غيره ولا يبعد ان يراد بالعلم فيما مر علم الشرائع

أى المرسل واشتهر استعماله بمن له كتاب من النبيين والنبي اعم ولذا لم يقل على نبيه مع ان الامر بالصلاة ورد بالمختص بهذا الفضل بلفظ النبي (المختص بهذا الفضل العظيم) أى فضل العلم أراد بالاختصاص الانفراد والباء داخله على المقصور أى الفضل العظيم مقصور عليه لا يتجاوز له الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما كان للانبياء من الاحكام

مطلقا ويراد به هنا علم الشرائع بوصف كونه غير منسوخ في الكلام استخدام (قوله قد انتسخ بوفاتهم)
وقع مثله في شرح الحمزية لابن حجر عند قول الناظم

فانقضت آي الانبياء وآيا * تلك في الناس ما لمن انقضاء

واستشكاه العلامة الشبرايملي بما صرحوا به من بقاء شريعتهم الى وجود الناسخ لها فان كان المراد
انقطاع تجدد الوحي فهو قدر مشترك بين نبيينا وسائر الانبياء وان كان المراد انتفاء الاحكام ونظامهم
فهم نوع لاقتضائه امتناع التبعية بوفاتهم قبل وجود الناسخ وهو غير صحيح وأجاب بأن المراد انتساخ
ظهورها وغلبة المخفاء عليها ومن ثم تقع الفترة بين الرسل وظهور شريعة موسى وغيره بعدهم انما كان
بوجود الانبياء الذين كانوا في زمنهم أو حدثوا بعدهم وقد أمروا باظهار الاحكام وتبليغها الى أممهم مدة
عدم نسخها قال شيخنا وهذا من الشيخ الشبرايملي ظاهر في عدم وقوفه على المخلاف المسطور في المسئلة
لمجزمه ببقاء شريعتهم الى وجود الناسخ وان ما اقتضاه كلام ابن حجر من امتناع التبعية بعد الموت غير صحيح
والحاصل ان المخلاف ثابت ومن ثقله العلامة الشيخ ابراهيم الماموني في معراجة عن حسن جلبي
الفنري على التلويح بحصه ان الكثير من المخفية وخاصة الشافعية وطائفة من المتكلمين يقولون ان
كل نبي وأمه متبذون بشرع من قبلهم وان شريعة كل نبي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا
ان يقوم الدليل على الانتساخ والقول الثاني وهو مذهب أكثر المتكلمين وطائفة من المخفية ان شريعة
كل نبي تنتهي بوفاته أو ببعثته نبي آخر فعلى هذا لا يجوز العمل بها الا بما قام الدليل على بقاءه وعليه
فلا اشكال فان قيل اجعوا على ان شريعتنا نسخة لجميع الشرائع قلنا نعم لكن لما خالفها الا مطلقا للقطع
بعدمه في الايمان والكفر والقصاص وحذا الزنا وتقييدهم بذلك بما اذا قصه الله ورسوله علينا ولم ينكره
ليس قولنا ثالثا بل هو طريق لوصوله اليها وبثبوتها لدينا (قوله وقوله في الادصار اشارة اليه) أي الى
الامن من النسخ (قوله وكأنه استغنى الخ) وجسه آخر ذكره في كشف الرمز هو انه أضمره ليكون
من باب الاضمار والابهام وهو طريق من طرق البلاغة ولان فيه اشارة الى علو شأنه ورفع قدره
ومكانته لما فيه من الشهادة على انه المشهور الذي لا يشبهه والابن الذي لا يلبس قال الشاعر

لسنا نسيمك اجلا ولا توكرمة * وقدرك المعنى عن ذلك يكفينا

(قوله وعلى آله) اعاد الجبار دعاء الى الشيعة لانهم يكرهون الفصل بينه وبين آله بعلى ويستدلون
بحديث موضوع (قوله وهو في الاصل الاهل) أي في أصل وضع اللغة بمعنى الاهل حموي مطلقا أي سواء
كان المضاف اليه شريفا وذا خطرا من منصب وجاء أم لا ويدل لهذا تصغيره على اهل قلبت الماء همزة
ثم سهلت بابدائها الغالينة وقيل أصله اول تحركت الراء وانفتح ما قبلها فقلبت الراء وبذل لهذا تصغيره
على أويل (قوله الا انه خص استعماله في الاشراف واولي الخطر) حق العبارة ان يقال الا انه خص
بالاشراف واولي الخطر في الاستعمال حموي ووجهه ان كلامه يقتضي ان لا يستعمل في الاشراف واولي
الخطر مطلقا بل استعماله فيهم مخصوص بشئ آخر وليس كذلك الا ان تجعل في معنى البناء فتكون داخله
على المقصور عليه وكذا خص الآل بأن يضاف الى الاعلام ولوانا ناكته قوله * عفا عن آل فاطمة
المجواه * ولا يمنع اضافته الى الصغير محدث اللهم صل على محمد وآله والمراد بالآل هنا كل مؤمن
(قوله وظفروا) عطف تفسير على فازوا (قوله قال العبد الخ) العبد يجمع على فريد ككلب وكليب
وهو جمع عزيز واعبد وعباد وعبدان كقمر وقمران وعبدان بالكسر كجشم وبخشان وعبدان
بالكسر وتشديد الدال وعبداة ومدودا ومقصورا ومعبودا بالذو عبد كسقف وسقف وهو يطلق على
معان منها ما يقابل المحرم ومنها الخاصع المتذلل ومنها المخلوق مطلقا كما في قوله تعالى ان كل من في
السماوات والارض الا آت الرحمن عبد اوله المراد هنا الثاني وأصل العبودية الخضوع والتذلل
والتعبد والتذلل وهو اشرف اوصاف المخلوق ولهذا عنون به عنه صلى الله عليه وسلم في اشرف المقامات

قد انتسخ بوفاتهم وقد امن ما كان للنبي
عليه السلام من النسخ وقوله في
الادصار اشارة اليه فكانه استغنى
بوصف العظيم من اراد عطف البيان
للسؤل حيث لم يقل على رسوله محمد
(وعلى آله) وهو في الاصل الاهل الا
انه خص استعماله في الاشراف واولي
الخطر (الذين فازوا) وظفروا (منه)
أي من الفضل ارمز الرسول (بخط)
أي نصيب (جسيم) أي عظيم (قال)
العبد

فهو سبحانه الذي أسرى بعبد له لئلا الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب تبارك الذي نزل الفرقان على عبده فأوحى إلى عبده ما أوحى قال الشاعر

لاتدعني الا يا عبدا * فانه أشرف اسمائي

(قوله الضعيف) مناسب للعباد العبد محتاج الى ربه في سائر احواله والمحتاج ضعيف وهو فعيل من ضعف بضم العين وفتح الفاء فهو وضعيف ويجمع على ضعاف بكسر الضاد وضمفاء بضمها وضعفة بفتحين مخففا والضعف بفتح الضاد وضمها ضد القوة وكأنه تلجج الى قوله تعالى وعاق الانسان ضعيفا (قوله الفقير) صفة مشبهة كالضعيف بمعنى دائم الضعف والفقر راحة الله تعالى وما في الفقير من معنى الاحتياج غذاء بالي وفيه إشارة الى قوله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد والفقير ايضا المكسور فقار الظهور والفاقرة الداهية يقال فقرته الداهية أي كسرت فقار ظاهره (قوله الودود) اما بمعنى فاعل أو مفعول أي محب ومحب ويصح ارادته ما هنا والودودة المحبة (قوله كنية الشيخ المتبرك به) أي الذي تطلب بركته والبركة كثرة الخير (قوله الملقب بالخ) نقل السيد المحوى عن المدخل أن من البدع الاعلام المحدثه المخالفة للشرع لما فيها من تركية لنفس المنهي عنها وهي الالفاظ المضافة للدين كركي الدين وشمس الدين ذكره القرطبي في شرح اسماء الله الحسنى وللفضل بن سهل قصيدة في ذمها انتهى وتعقب بأن ما في المدخل ردة الشهاب الخفاجي في الرحانة (قوله وأبو البركات ملايسها) أي معاه ملابس للبركات حتى كأنها لباس له وهو كناية عن كونه ذا بركة وصلاح جوي أي أنه جعل أبا البركات ملاسته أياها كأي لب ملاسته لئلا ما لا وقد صرح عنه عليه السلام أنه قال تكنوا بأحسن الكنى ولا تباذوا بالاقاب وثبت عنه ايضا أنه قال تكنوا بأحسن الكنى قبل أن تسميكم القاب السوء وفيه تأكيد لما في المدخل (قوله عبد الله عطف بيان) وكذا أبو البركات لما تقرّر أن نعم المعرفة إذا تقدم عليها أعرب بحسب العوامل وأعر بت المعرفة بدلا وعطف بيان جوي بخلاف نعم النكرة إذا تقدم عليها فإنه يعرب حال منها ويصح أن يكون أبو البركات نعمًا كالأوصاف قبله وهي الضعيف والفقير لتأويله بالمشتق أي الملابس للبركات أو أنه خبر مبتدأ محذوف أو مفعول لفعل محذوف وكذا عبد الله يجوز فيه الرفع والنصب على ما ذكرنا (قوله وهي أيداني مثل هذه المواضع الخ) يريد إذا وقع الابن بين علمين (قوله تقع صفة الخ) ولكثرة وقوعه كذلك خففوه لفظا بحذف تنوين ما قبله ورسما بحذف ألف ابن جوي إلا أن يقع أوله طرود أعاد الشارح الضمير عليه مؤثرا نظرا الى الاخبار عنه بأنه صفة والنسخة التي كتب عليها السيد المحوى بتد كبير الضمير وهو الاظهر (قوله النسبة) نسبة الى مدينة نسف بفتح أوله وثانيه مدينة كبيرة ببلاد السغد كثيرة الأهل بين جيمون وسمرقند خرج منها جماعة من أهل العلم في كل فن وقيل بكسر السين وفتح في النسبة كما يقال في النسبة الى صدف بكسر الدال صدف بفتحها والسغد بالسين المضمومة المهملة المشددة بعدها غن مجمعة ساكنة ناحية بسمرقند كما في اللب وفي مفتاح الكنز نسف بلدة في تركستان بضم التاء المثناة المنقوطة من فوق وتسكين الراء وضم الكاف كذا ضبطه شيخنا دخل بغداد سنة ثمان مائة وتسعين سنة وفي ليلة الجمعة في شهر ربيع الأول سنة احدى عشر وسعمائة على ما ذكره السيد المحوى في شرحه اوسنة احدى وسبع مائة على ما وجد بخط الشلبي معزيا الى الشيخ قوام الدين الاتقاني كذا بخط شيخنا ونقل شيخنا عن الاتقاني أنه توفي ببلدة ايدج ودفن بموضع يقال له الجدل وبين ايدج ونستر مسيرة ثلاث ليال (قوله والنسبة في مثل هذه المواضع ايضا تقع صفة للتقدم) لانه المقصود بذكر النسبة (قوله غفر الله له) الغفر السترو بابه ضرب ويقال استغفر الله لذنبه ومن ذنبه فغفر الله له غفرا وغفرانا وغفرة وهي انشائية ويصح أن يكون في غفر استعارة تصريحية تبعية بأن يشبه الغفران المطلوب المقيد بالزمان المستقبل بالغفران المحاصر في الزمان الماضي والجامع بينهما تحقق الوقوع ادما في المستقبل لقوة الرجاء وحقيقة في الماضي ثم

(الضعيف الفقير الى الله الودود
أبو البركات) كنية الشيخ المتبرك به
الملقب بخاف الدين المسمى بعبد
الله والبركة التمام والزبادة وأبو
البركات ملايسها (عبد الله) عطف
بيان (ابن احمد) صفة عبد الله
وهي أيداني مثل هذه المواضع تقع
صفة لما قبله مضافا لما بعده (ابن
محمود النسبة) والنسبة في مثل هذه
المواضع ايضا تقع صفة للتقدم (غفر
الله

يستعار الغفران المحاصل في الزمان الماضي للغفران المطلوب ويستحق منه غفر و... مع ان يكون مجازا
مرسلا بمرتبة او مرتبة تميز وهو ان يستعمل غفر الموضوع للغفران في الماضي في مطلق الغفران ثم يستعمل
المطلق في المقيد بالمستقبل اما بخصوصه اوحى انه فرد من المطلق فعلى الاول يكون بمرتبتين وعلى الثاني
بمرتبة (قوله ولوالديه) عطف على الضمير المجرور ولهذا ادا الجار وجوز ابن مالك عدم احادته (قوله
قدم نفسه الخ) محدث ابد بنفسك حموى (قوله والتأخير هو الاصل) يعني فلا يحتاج الى نكتة وانما
كان التأخير هو الاصل لانه مقام الدعاء مقام ذلة وخضوع فيناسبه التأخير وفيه نظر لان المطلوب
في الدعاء ان يقدم نفسه لقوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي ولقوله عليه الصلاة والسلام ابد بنفسك وفي
سنن ابي داود وغيره انه عليه السلام اذا دعا بدينه وهو من آداب الدعاء ولهذا قال في المنية ويستغفر
لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ونجيم المؤمنين والمؤمنات وانما قيد بآبائهما لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة
لشرك ولقد بالغ القرافي المالكى حيث قال ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلب تكذيب الله تعالى فيما
اخبر به وقد صرح المفسرون بأن والدي سيدنا نوح كانا مؤمنين شيئا عن البصر قال الحموى وحكى السبكي
في تفسيره عن شيخه ابن عرفة قال لما قرأنا هذه الآية في مجلس سلطاننا أي الحسن قال لبعض اولاده
اكثر من قراءة هذه السورة لا شتمها على الدعاء (قوله والتقديم لغرض استحبابه الخ) أي التقديم
خلاف الاصل وحيد فيحتاج الى نكتة وقد اشار الى النكتة وهي انه اذا قدم نفسه في دعاء المغفرة كان
مغفورا له باعتبار قوة حسن الظن بالله تعالى فيكون دعاءه ولوالديه دعاء مغفورا له ودعاء المغفورا له مظنة
اجابة حموى وفيه ما قد علمت (قوله لما رأيت المهم الخ) لما هنا حنية تستعمل استعمال الشرط وجوابها
اردت ورأى يجوز ان تكون بصرية فيكون ماثلة لا يجوز ان تكون عدية فيكون ماثلة مفعولها الثاني
ويراد بها المشيئة فلا فرق بين حموى من تعسف بينهما فرقا كقول بعضهم ان الارادة ما يطلع عليها
الملائكة المقرَّبون لكتب مفعولها في اللوح المحفوظ والمشيئة لا اطلاع عليها والارادة عند المتكلمين صفة
في الحمى توجب تخصيص احد المقدورين في احوالات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل
والمهم جمع همة واحدة المهم معنى القصد يقال هم بالشيء ارادته والمعنى لما رأيت الارادات ماثلة الى المختصرات
واسناد الميل اليها مجاز عقلي من باب الاسناد الى السبب اذ هي سبب الميل ويصح ان يكون على حذف
مضاف أي اصحاب المهم وتفسير الشارح المهمة بالامر الداعي الى الفلاح لعله بحسب المقام والافهى اعم
اذ تدعو الى الفلاح والى ضده في الحديث اسناد الهم الى الحسنة والى السيئة ولما كانت الارادات
ها هنا ماثلة الى المختصرات اقتصر الشارح على تفسيرها بالامر الداعي الى الفلاح (قوله المختصرات)
الاختصار تقليل اللفظ وتكثير المعنى والايجاز اداء المقصود بأقل من عبارته المتعارفة والاطباب اداؤه
بأكثر منها والتطويل زيادة اللفظ على ما يؤدي به أصل المراد مع كون الزائد غير متعين فان تعين فهو
المحشوك وقولهم * وأعلم علم اليوم والامس قبله * بخلاف قوله أبصرته بعيني وسمعتة بأذني وكتبته بيدي
عند الحاجة للتأكيد (قوله معرضة) يقال رغب فيه أي اراده ورغب عنه لم يرده فيكون المعنى ان الطباع
لم ترد المطولات وفي اسناد الاعراض الى الطباع ما تقدم في اسناد الميل الى المهم من جهة ازال العقلي أو انه على
حذف مضاف (قوله بلاسة ذكر ماعم وقوعه) اشار بهذا الى ان الباء في بذكر للابسة والظاهر ان ذكر
بمعنى مذكور والاضافة فيه بيانية وبذكر متعلق بالخص الذي هو في تأويل مصدر لوقوعه بعد ان
ولاشك ان المخلص هو المذكور فبعد ان الملابس عين الملابس فالاحسن جعل الباء للتصوير وقد يقال
ان تخلص الوا في كما يكون من المصنف يكون من غيره فيكون كما اذا ذكر المصنف له جزئي من جزئياته
فيكون من ملاسة الكللي للجزئي وهذا على ان المراد بالتخلص المخلص فان أريد بالتخلص المصدر
بمعنى الفعل القائم بالمصنف وبذلك كذا المذكور فلا شك في تفاسيرهما ويكون من ملاسة الفصل للفعل
(قوله ماعم وقوعه وكثر وجوده) الظاهر انه أراد بعطف الجملة الثانية على الاولى بيان عموم الوقوع

ولو اريد به واحد من اليها واليه قدم
نفسه في الغفران واخره في الا حسن
والتأخير هو الاصل والتقديم لغرض
استحبابه دعاء المغفورة (لما رأيت
المهم) جمع همة وهي الامر الداعي
الى الفلاح (ماثلة نالي) مفرد الاله
المختصرات والطباع) مفرد الاله
ذكر في الصحاح ان الطبع السجية التي
جعل عليها الانسان وجدها طباع
(راغبة) معرضة (عن) المصنفات
(المطولات اردت ان انخص الواقي)
وتلخيص تبين المراد والمقصود
ويستعمل كثيرا في الاختصار لانه
حذف الزوائد والاكتفاء بالمقامد
(بذكر) بلاسة ذكر (ماعم وقوعه
وكثر وجوده

وانه ليس المراد من عموم الوقوع عموم مجيع الناس (قوله لتكثر فائدته) الظاهر ان الضمير حائد على
 الملتصق او ماعم وقوعه ويحتمل عوده على الوافي باعتبار كونه ملحقا وبين الفائدة والعائدة المجناس
 اللاحق (قوله وهو اسم ما استفدته) الضمير في وهو يرجع للفائدة وذكر الضمير باعتبار الخبر (قوله
 وتوفر فائدته) العائدة من عا دفلان بمعروفه كما قال الشارح وقوله وهو اسم للنفعة العائدة فيه ما مر من
 تذ كير الضمير العائد على المؤنث باعتبار الخبر والتوفر يفتي عن التمام والكمال وتوفر مطاوع وفره حقه
 اذا اعطاه له على التمام (قوله اشرف من التكثر) لانه لا يلزم منه التمام والكمال (قوله فاقترن كل بقرينته
 اللائقة) يريد ان التكثر لما يمكن له من الشرف ما للتوفر اقترن بالفائدة بان اسند اليها ولما كان التوفر
 اكثر شرفا من التكثر اقترن بالعائدة الاشرف من الفائدة والحاصل ان اللائق بالفائدة التكثر واللائق
 بالعائدة التوفر (قوله فشرعت) اى ابتدأت وقول الشارح اى اردت فشرعت فيه اشارة الى ان العاء
 طاطفة لشرعت على اردت وجعلها العيني فصيحة وفيه نظر جوى وعبارة العيني نصها الفاء فيه جواب
 شرط محذوف تقديره اذا كان الامر كذلك فشرعت انتهى ولعل وجه التنظير ان جعلها فصيحة يقتضى
 حذفها والاصل عنده وفي التعبير بالفاء اشارة الى تعقيب الارادة بالشروع من غير تراخ وسيأتى ما فيه
 (قوله بعد التماس طائفة الخ) يتطرح هل الطرف متعلق بشرعت كما هو الظاهر او ياردت وعلى الاول فقد
 يقال ان الفاء ليست للتعقيب حيث نشد لخلل الالتماس بين الارادة والشروع وقد يقال تعقيب كل شئ
 بحسبه ولما لم يقع تخلل الا بالالتماس المذكور عد كالعدم او ان الارادة محبته اى الالتماس ولم تنقطع الى
 حين الشروع لكن كان المناسب حينئذ التعبير بمج بدل بدو تكون متعلقة ياردت والطائفة الواحدة
 فوقه كما في مختار الصحاح ونصه وقوله تعالى وليشهد عذابهم طائفة من المؤمنين قال ابن عباس الواحد
 هنا فوقه انتهى ورايت بخط شيخنا ما نصه والطائفة الجماعة وقيل الواحد فاكثرا لى الالف والمراد ان
 المصنف لم يشكر تخصيص الوافي بل بعد سؤال جماعة ادعى انهم مساوون له لان الطلب اذا كان من
 المساوى يسمى التماسا ومن اهل امر او من الادنى دطاء (قوله من اعيان الافاضل الخ) فيه من انواع
 البديع العكس والتبديل وهوان تعكس ما ذكرته اولا فتقدم ما أخرت وتؤخر ما قدمت كقولهم عادا
 السادات سادات العادات (قوله الذين هم الخ) المراد من الانسان الاول نور العين الذى تبصر به ومن
 العين المحدقة ومن الانسان الثانى الحيوان الناطق ومن العين الثمانية العين الباصرة وفيه من انواع
 البديع العكس والتبديل ومن علم لبيان التشبيه البليغ ووجهه ان الانسان كما لا ينتفع في المصبرات
 الا بالعين فكذلك الخلق لا ينتفعون بامور الدنيا والاخرة الا بالعلماء عيني ومن هنا قال شيخنا ان العلماء
 يحتاج اليهم حتى في الجنة (قوله هما جميعا عين وافضل) اى ان اعيان جميع عين وافضل جمع افضل
 (قوله اى مختار للافاضل الخ) قصد بهذا بيان كون الاضافة على معنى اللام وما ذكره تفسير لعين واحد
 الاعيان وافضل واحدا لافضل اذ لو ارد تفسير الجمع لقال اى مختارين للافاضل ومختارين للاعيان
 وحاصل المعنى ان الملتصق اى السائلين المساوين له من خيار الافاضل وخيار خيارهم اذ اعلم هذا
 مقوله الذين هم بمنزلة الانسان للعين والعين للانسان يظهرانه من باب الالب والنشر المشوش لان العين
 خيار ما في الانسان وخيار العين انسانا الذى تبصر به وقد تقدم في هذا اى في قوله الذين هم الخ خيار
 الخيار على الخيار فيكون الثانى راجعا للاول والاول للثانى في هذا التشبيه المدلول عليه بقوله بمنزلة
 الخ والالتقاسى كما سبق هو السؤال من المساوى والظاهر انه على سبيل التواضع لان الغالب ان يكون
 السائل ادنى رتبة من المسؤول (قوله فان قيل كيف يستقيم الخ) حاصل السؤال انهم من الاعيان وادا
 فضلا جميع الاعيان فافضلوا اى زادوا على انفسهم وحاصل الجواب انهم افضل ما عداهم كما في قولنا
 زيد افضل لى جال فان المراد انه يزيد في الفضل على من عداه من الرجال والالزم تفضيله على نفسه فهو
 جواب بالمنع اى لان سلم افضلية المضاف على جميع ما اضيف اليه بل الزيادة على ما عدا المضاف (قوله فرجع
 الى الا تعصاف بانها المختار

لتكثر فائدته) وهو اسم ما استفدته من
 فادله يفيد اى ثبت (وتوفر فائدته)
 وفرحه اوفاه واعطاه على التمام
 والعائدة من عا دفلان بمعروفه وهو
 اسم للنفعة العائدة والتوفر لا ينافيه
 عن التمام والكمال اشرف من التكثر
 كما ان العائدة لا ينافيها عن عود الانتفاع
 لما ان العود اجد اشرف من الفائدة
 فاقترن كل بقرينته اللائقة وقدم
 تكثر العائدة على توفر العائدة لترقى
 من الادنى الى الاعلى (فشرعت فيه)
 اى اردت فشرعت في التخصيص او فيما
 عم (بعد التماس طائفة من اعيان
 الافاضل وفاضل الاعيان الذين هم
 بمنزلة الانسان للعين والعين للانسان)
 هما جميع عين وافضل والاضافة
 بمعنى اللام اى مختار للافاضل ومختار
 للاعيان فان قيل كيف يستقيم وصف
 طائفة بانها مختار جميع الافاضل ثم
 وصفها بانها مختار جميع الاعيان
 لمابه من تفضيل الشئ على نفسه
 قلت ليس معنى افاضل الاعيان انها
 افاضل كل واحد من انصف بالعين
 وليس معنى افاضل الرجال انها
 افاضل كل من انصف بالرجولية والا
 لا يستقيم في الاضافة بمعنى الزيادة
 على من اضيف اليه ان يكون المضاف
 جزء المضاف اليه لما ذكر بل المراد انه
 افضل المجموع لا الجميع وحاصل معناه
 افضل من باقى الرجال صرح بذلك
 الرضى في شرحه فيصح وصف طائفة
 بانها بعض اعيان الافاضل ثم وصفها
 بانها بعض افاضل جميع الاعيان
 اى بعض باقى الاعيان فرجع المعنى
 الى الا تعصاف بانها المختار

المعنى الى الاتصاف بانها المختار الخ) لان المراد باعيان الافاضل العلماء الذين هم بصدد الزيادة بخلاف
 افاضل الايمان فانهم العلماء المنتهون في الاستغفار بالعلم وهذا عكس ما ذكره العيني فيكون اللبس والنسبة في
 قوله الذين هم بمنزلة الخ مشوشا على ما ذكره الشارح ومرتبا على ما ذكره العيني (قوله ثم الاتصاف بانها مختار
 المختار الخ) بيانه ان اعيان الناس هم العلماء لانهم عيارهم واعيان العلماء هم الافاضل الذين لادرجة
 فوق درجتهم الا الانبياء (قوله مع ما في من الواثق) في محل التصب على المحال اى فشرفت فيه حال
 كوفي مصاحبا للواثق عيني (قوله اى شرعت مع ما التصق في من المحوادث المانعة) اشار بتقدير شرعت
 الى ان من متعلقة بشرعت وبقوله التصق الى معنى الباء اذ هي للملازمة والملازمة تقتضي الالتصاق (قوله
 وسميته) سمي تارة بتعدي للفعل الثاني بنفسه كالاول وتارة بالباء ولهذا وقع في بعض النسخ وسميته كثر
 الدقائق بدون الباء والضمير فيه يعود على المخلص من الوافي او ما وقع وقوعه فان قلت التسمية تقتضي وجود
 المدح والظاهر من صنيعة ان هذا الاخبار قبل تأليفه قلت يجوز ان يكون استحضره استحضارا ذهنيا
 ووضع له هذا الاسم وهل اسماء الكتب من قبيل علم الجنس واسم الجنس قولان واما سماها بالمختار
 انه الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني واعلم ان بين علم الجنس واسم الجنس والتكررة فرق فاعلم الجنس
 ما وضع بازاء السامية بقيد حضورها في الذهن واسم الجنس ما وضع بازاء الماهية لا بقيد حضورها
 في الذهن وعلم الجنس كعلم الشخص من جهة الاحكام اللفظية وذلك انه يتبدأ به من غير مسوغ للابتدا
 وتجي المال منه فالاول اسامة قادم والثاني هذا اسامة مقبلا وايضا لا تترن به ال واذا وجد فيه علمه غير
 العلمية كانتامة متضتين لمدحه من الصرف وكاسم الجنس من حيث المعنى وذلك ان اسم الجنس لا يخص
 واحدا بعينه فكذلك علم الجنس واما الفرق بين النكرة واسم الجنس فهو اعتباري وذلك ان النكرة
 ليس لها الفاظ تخصها عن اسم الجنس فكل نكرة اسم جنس وكل اسم جنس نكرة والارق بينهما انما
 ان لاحظنا كونه موضوعا للفرد الغير المعين فهو النكرة وان لاحظنا كونه موضوعا للماهية الغير المستحضرة
 في الذهن فهو اسم الجنس وذلك كرجل واسد للاول والثاني شيخان عن شيخنا الشيخ احمد البشيشي (قوله
 بكنز الدقائق) سماه كنزا باعتبار ما اشتمل عليه من المسائل الكثيرة التي اودعها فيه لان الكنز
 اسم لما دونه بنو آدم من الذهب والفضة واذا كنز الدقائق نظر الى ان مسائله دقيقة تحتاج الى دقة
 فكر ويصح فيه استعارة مع قطع النظر عن التسمية اما تصريحه اصلية بان تشبه مسائله بما يكنز من
 الذهب والفضة ويستعار لها لفظ الكنز والقريظة اضافة الكنز للدقائق والجامع ميل النفوس الزكية
 لكل من الكنز والمسائل واما مكنية بان تشبه المسائل بما يكنز من الذهب والفضة واثبات الكنز
 تخييل ويراد بالكنز محله (قوله اى المسائل العويصات) اشار به الى ان العويصات صفة لهذوف هو
 المسائل والمراد بها المسائل الموجودة في الوافي المتأخوذة من الجامع الكبير فانها مسائل عويصة اى
 صعبة يحتاج في استخراجها الى امر عظيم وتردد كثير واما مفعلة اى مشككة جدا (قوله يقال
 اعوصت في منطق الخ) اشار به الى ان العويص هو الصعب لكن قوله اعوصت في منطق ظاهره
 الاطلاق اى سواء كان المنطق نطقا او نثرا وفي المختار العويص من الشعر ما يصعب استخراج معناه
 وظاهره الاختصاص بالشعر فعلى ظاهر ما ذكره الشارح يكون استعماله في المسائل الصعبة حقيقة
 وعلى ظاهر ما ذكره في المختار يكون مجازا مرسلما بمرتين بان يراد استعماله فيما يصعب استخراج معناه
 من الكلام مطلقا استعماله في المسائل التي يصعب استخراج معناها بخصوصها وبمرتبة ان اراد
 استعماله في المسائل التي يصعب استخراجها على انها فرد من افراد مطلق الكلام (قوله والمعضلات)
 قال في المختار يقال عضل الامراشد واستغلق وامرعضل انتهى وظاهره ان العضل اسم فاعل من
 اعضل وانه لم يسمع اسم فاعل من الثلاثي وحيد شذ يتضح قول الشارح من اعضل الامراشد وعلى هذا
 فيكون عضل وعضل بمعنى واحد وهو اشتد غاية ان صاحب المختار جعل الكلام على اعضل واقتصر

ثم الاتصاف بانها مختار المختار كانسان
 عين الانسان فانه مختار المختار من
 بدن الانسان (مع ما في من الواثق)
 اى شرعت مع ما التصق في من
 المحوادث المانعة (وسميته بكنز الدقائق)
 عطف على فشرفت (وهو وان خلا
 من) المسائل (العويصات) يقال
 ادوصت في منطق اذا ثبتت بالعويص
 اى الصعب (والمسائل) (المعضلات)
 جميع المعضلة من اعضل الامراشد
 (وقد تحلى)

على اسم الفاعل منه وما وقع اسم الفاعل في المتن بين الشارح مأخذه ولم يتكلم على عضل (قوله اى لم يخل) اشار به الى ان لفظه ومبتدا حذف خبره وهو ما قدره بقوله لم يخل (قوله فعلى هذا تكون الفاء للجزاء) اى فى قوله فقد تحلى (قوله وتكون الواو للعطف) اى والماعطوف عليه محذوف وهو شرط تقيض الشرط المذكور كما قدره الشارح وقوله فقد تحلى جواب الشرط المحذوف وما عطف عليه ومجموع الشرط والجواب خبر المبتدا اعنى هو وما قيل من انه جلة الشرط فقط تعقب بانه غير صحيح وانما اذا كان المبتدا اسم شرط فهو من عمل صاحب المنفرد من مبتدا وجلة الشرط وحدها هى الخبر على الاصح وقيل جلة الجواب فقط وقيل هما معا كذا ذكره بعضهم وفيه نظر من اوجه اذ ما ذكره من ان الماعطوف عليه شرط الخ يبنى على ما وقع فى بعض النسخ من تقدّر الشارح المحذوف بقوله اى لم يخل وهو تحريف والصحيح ما فى النسخ الصحيحة الموافقة لنسخة شيخنا بخطه من قوله اى لم يخل فخرت بزيادة ان فالصواب فى عبارة المشي اسقاط لفظ شرط والاقتصار على قوله والماعطوف عليه محذوف تقيض الشرط المذكور وكذا ما ذكره من ان قوله فقد تحلى جواب الشرط المحذوف وما عطف عليه يبنى على ذلك التحريف ايضا والصواب الاقتصار على قوله انه جواب الشرط وكذا ما ذكره من ان مجموع الشرط والجواب خبر المبتدا غير صحيح ايضا لان الخبر هو الذى قدره الشارح بقوله اى لم يخل والتقدير وهو لم يخل عن العويصات وان خلا عنها اى وان فرضنا وقد رنا انه تحقق خبره عن العويصات فقد تحلى الخ وما سياتى فى الشارح من قوله والمعنى وان تقرر وتحقق الخ يشير الى ما ذكرناه ولو ذكر الشارح الخبر الذى قدره بقوله لم يخل مقدم على قول المتن وان خلا الخ لكان أولى ليتصل الخبر بمبتدئه (قوله والمعنى وان تحقق وتقرر الخ) هذا على تقدير الشرطية (قوله وان خرجت عن افادة معنى الشرط) فلا جواب لها أصلا (قوله مع التكافى فى ذى المحال) مراده بالتكافى التخرج فانه ليس هنما ما يصلح ان يجعل صاحبا للمحال غير المبتدا والمحال لا تنجس من المبتدا الاعلى قول ضعيف وهو قول سيبويه لان العامل فى المحال هو العامل فى صاحبها والعامل فى صاحب المبتدا وهو عامل ضعيف لكونه معنويا فلا يعمل فى شئ (قوله وايضا الفاء لا تدخل فى خبر المبتدا الخ) لان نسبته من المبتدا كنسبة الفاعل من الفعل لانه معمول أول الجزئين الا ان بعض المبتدآت تشبه ادوات الشرط فيقترب خبره بالفاء جوازا كما موصول بفعل صالح للشرطية أو بظرف وكما موصوف بفعل أو ظرف وكما مضاف للموصول بالفعل أو بالظرف بشرط قصد العموم واستقبال معنى الصلة أو الصفة نحو الذى يأتينى أو عندك فله درهم ورجل يسألنى أو عندك فله بروكل الذى تفعل فلان أو عليك وكل رجل يتقى الله سعيد والسعى الذى تسعاه فستلقاه فلولا يصلح الفعل للشرط نحو الذى ان حدث صدق مكرم لم تدخل الفاء وكذا لعدم العموم نحو الذى يزورنا له درهم وانت تريد شخصا بعينه وما حكاه الكشاف من قولهم الدار التى اسكنها فاعطاه شاذ ولو عدم الاستقبال لم تدخل نحو الذى زارنا لمس له درهم ورجع دخلت مع عدم العموم والاستقبال كقوله تعالى وما اصابكم يوم التقي الجمعان فباذن الله واعلم ان مراد الشارح من قوله وايضا الفاء لا تدخل الخ الاشارة الى الجواب عن سؤال مقدر تقديره لاي شئ قدرت الخبر محذوف فامع ان فى كلام المصنف ما يصلح لان يكون هو الخبر وهو قوله فقد تحلى واختار بعضهم ان الخبر هو قوله فقد تحلى واجاب عن المصنف بانه ادخل الفاء عليه وان لم يكن واحدا مما ذكر على رأى الاغتشى واعلم ان الخبر قديقترب بالفاء وجوبا وذلك بعد امانه وودفهم ديناهم (قوله أو النكرة الموصوفة بهما) لو قال بأحد هما لكان أولى (قوله بمسائل الخ) المسائل جمع مشكلة أعلم ان تسمية المحكم مشكلة من حيث انه يسئل عنه ومن حيث انه يبحث عنه يسمى بحثنا ومن حيث انه يطلب بالدليل يسمى مطلبا والمسئلة بمعنى المشغول عنه أى ما من شأنه ان يسئل عنه ولهذا جمعت وقد تطلق على القضية لاشتغالها عليه قالوا الكلام من حيث انه يحتمل الصدق والكذب خبر ومن حيث انه يشتمل على الحكم قضية ومن حيث انه يسئل عنه مشكلة وهذا النسب بدليل

اى لم يخل عن العويصات وان خلا
عن العويصات فقد تحلى فعلى هذا
تكون الفاء للجزاء وتكون الواو
للعطف وان على أصله للشرط لانها
فى استعمالها الشارح فى مثل هذه
الامراض لجرد الزا كيد والمعنى وان خرجت
وتقرر انه خلا عن العويصات وان حصل
عن افادة معنى الشرط فتجوز الاصل
وتجعل الواو للمحال مع التكافى فى ذى
المحال وايضا الفاء لا تدخل فى خبر
المبتدا الا فى الموصوفة بهما (بمسائل
الفتاوى) جمع الفتوى

قولهم مسألة كل علم ما يدكر في كتبه من المقاصد والمذكور في الكتب القضايا فقولنا مثلاً فرض الوضوء
اربعة مسألة لانه يبرهن عليه ويقام الدليل عليه شيخنا عن نوح افندي (قوله استعمال استعمال
اسماء الاجناس المفردة) يشير به الى انه ليس المراد بالفتاوى الكتاب المشهور وهي فتاوى مشايخ
ماوراء النهر بل المراد بها الجنس يجعل اللام الداخلة عليها للجنس فانها اذا كانت له أسقطت منه معنى
الجمعية وصار كاسم الجنس لصدقه على القليل والكثير حموى واعلم ان الفرق بين اسم الجنس الجمعي واسم
الجنس الافرادى من وجوه أحدها ان اسم الجنس الجمعي لا يصدق الا على ثلاثة فصاعداً بخلاف
الافرادى فانه يصدق على القليل والكثير مثال الاول تمر ورطب وعنب وكلم ومثال الثانى تراب وما
وعمل نائها ان اسم الجنس يفرق بينه وبين واحد بالهاء تقول تمر وتمررة فالحقته التاء هو المفرد فى الغالب
وقد يعكس كما فى كم وكماة وتارة بالياء فمردوم ورومى وزنج وزنجى بخلاف الافرادى نالها ان اسم الجنس
الجمعي لا ينتفى واحداً ولا ثنائاً بتفريقه بخلاف الافرادى اشعوى (قوله اى المسائل الواقعة الخ) جعل
الواقعات صفة للمسائل اشارة الى ان كتابه تحلى بالمسائل التى هى مراد الفتوى وبالمسائل الواقعات
والظاهران بينهما عموماً وخصوصاً وجهها لانه قد يفتى فى غير حادثة وقد يتكلم على الوقائع من غير استفتاء
كدر يس وتاليف وظاهر كلام العيني ان الواقعات ليست نعتاً للمسائل بل عبارة عن الحوادث فعلى هذا
عطفت الواقعات على الفتاوى من عطف السبب على المسبب ونحوه يعنى تحلى بالمسائل التى يفتى بها عند
الواقعات والحوادث والفتوى مأخوذة من الفتى وهو الشاب القوى وفى الاصطلاح اخبار بحكم شرعى
لا على وجه الالتزام وتجمع على فتاوى بفتح الواو وكسر ها (قوله وهو صفة غلبت عليها الاسمية) اى هى
فى الاصل صفة تحتاج لموصوف تجرى عليه ومن ثم قدره الشارح ثم غلب عليها فى الاستعمال الاسمية
اى الكون اسماً بعدما كانت صفة وحينئذ فالاسمية فرع الوصفية والتاء فى المفرد علامة على
الفرعية لان المؤنث فرع المذكر فتحذف التاء علامة على الفرعية كما جعلت علامة فى رجل علامة لكثرة
العلم بناء على ان كثرة النثى فرع تحقق أصله كما حققه السعد حموى (قوله معلماً حال من المستكن
فى تحلى) وهو بكون العين وفتح اللام مخففة من علم النثى جعل له علامة تميزه وجوز قرأ حصارى وابن
الشحنة ان يقرأ معلماً بفتح اللام مشددة على انه حال من المفعول فى قوله وسميته وان يقرأ بكسر اللام
مع التشديد على انه حال من الفاعل فى وسميته وهو التاء قال السيد المحموى قلت وفيما قاله نظر فتدبره
انتهى قال شيخنا وجه النظر بعد كون تسمية الكتاب فى حال كونه معلماً بتلك العلامات على
الثانى وبعد كون المؤلف مسمياله فى حال كونه معلماً له على الثالث لان الحال قيد للعامل الذى هو
قوله وسميته والاصل اطلاق التسمية عنه اى عن القيد انتهى واقول يجب ان يسمي كره المحموى عند
قول المصنف ومن اسلم جنباً ان المحققين على عدم اشتراط مقارنة الحال لعاملها (قوله والفاء للشافعى)
ولم يذكروا علامة للامام احمد لقلته خلافه كذا قيل والاولى ان يقال لقلته نقل خلافه (قوله المأخوذة من
اسمى الائمة) اى اسمى مجموع الائمة لا كل واحد منهم او اراد بالاسمى ما يعم الكنية والنسبة ذكره السيد
المحموى جواباً عما يرد عليه من أن أبا حنيفة ليس اسماً وكذا أبو يوسف بل كل منهما كنية وكذا الشافعى
ليس اسماً بل نسبة

استعمل استعمال اسماء الاجناس
المفردة (والواقعات) اى المسائل
الواقعة وهى جميع واقعة وهى صفة
غلبت عليها الاسمية فيجوز ان لا يقدّر
له الموصوف وأراد بمسائل الواقعات
ما ذكر فى آخر الكتاب فى مسائل شتى
وهى المسائل التى لم تذكر فى الوافى
(معلماً) حال من المستكن فى تحلى
(بذلك العلامات) تلك اشارة الى
علامات الوافى وهى الحاء لاى حنيعة
والسين لاى يوسف والميم لجد والزاي
لنفر والكاف لما لك والفاء للشافعى
المأخوذة من اسمى الائمة والواو علامة
رواية عن اصحابنا أو قياس مرجوح
(وزيادة الطاء للاحاطات وانه الموفق)
أى جاعل الاسباب موافقة (للاعتناء
والميسر للاختتام)
(كتاب الطهارة)

(كتاب الطهارة)

حبر لم يتدأ محذوف ولك نصبه على انه مفعول لفعل محذوف فان اريد التعداد بنى على السكون ووجب
الكسر تخاضاً من التقاء الساكنين فالتقدير على الاول هذا كتاب الطهارة وعلى الثانى هالك او خذوه
مركب اضافى قيل حذوه لقباً متوقفاً على معرفة مفرديه لان العلم بالمركب بعد العلم بجزئيه وقيل لا يتوقف
لان التسمية سلبت كلاماً جزئيه عن معناه الافرادى وقوله فى النهر قيل حذوه لقباً اى من جهة صيرورة

المضاف والمضاف اليه اسماء علم هذان قوله لان التسمية سلبت كالاتي فكتاب الطهارة لقباً ترجمه
 جعلت اسمها لجملة المسائل المتضمنة لاحكام المضاف اليه ورجع الاول بانه اتم فائدة ثم اختلف فقيل
 الاولى البداءة بالمضاف لسبقه في الذكر وقيل بالمضاف اليه لسبقه في المعنى اذ لا يعلم المضاف من حيث
 انه مضاف حتى يعلم ما اضيف اليه وهو احسن لان المعاني اقدم من الالفاظ كذا اقرره الامام الابي
 وقوله في النهر اذ لا يعلم المضاف من حيث انه الخ بكسر الميم ويجوز فتحها خلافا لمن عده مخنا شيخنا حسن
 ابن عبد الحق عند قول شيخ الاسلام من حيث انه منهم الخ قال والابي بضم الميم كذا ضبطه الشيخ ولي
 الدين الضرير في شرحه للاربعين وفي الباب أب قرية من عمل تونس واذا عرف هذا فالكتاب لغة اما
 مصدر جاع على كاتبة وكسبة يسمى به المفعول مبالغة وقوله في النهر وان فعلا لابي للمفعول كاللباس اي
 صيغ له اي وضع اي جعل اسمها مداما للكتوب كاللباس حيث لم يعتبر فيه معنى الاشتقاق وهو معنى
 الملبوسية او يجعل اسم مفعول كالشراب شيخنا عن كشف الرمز ومعناه الجمع وهو ضم الشيء الى الشيء ومنه
 كتب البغلة اذا جمع بين شفرها اي حرفي رجمها بشعرة قال في المغرب وقولهم سمي هذا العقدم مكتبة لان
 فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة اولانه جمع بين نجمين فصاعدا ضعيف قال شيخنا ومعنى الضعف
 انه لا يناسب جعله وجهاً للتسمية وانما الصحيح ان كلا منهما كتب على نفسه امر هذا الوفا وهذا الاداء انتهى
 ووجه الضعف في البحر بانه قبل الاداء لم تحصل حرية الرقبة والجمع بين النجمين ليس بلازم فيها مجازها
 حالة وتعبه في النهر بان حرية الرقبة وان لم توجد لكن انعقد سببها والاصل فيها التحميم والظاهر ان يقال
 الجمع حقيقة انما يكون في الاجسام يعني وكاتبة المحروف من الاجسام وما ذكر من المعاني الخ وقوله في
 النهر والاصل الخ بالنصب عطف على حرية الرقبة وبالرفع ايضا عطف عليه لاستكمال ان كذا بخط شيخنا
 وعرفا جمع مسائل مستقلة اي الفاظ مخصوصة دالة على مسائل مجموعة قال المحوى وهذا هو المختار وجوز
 بعض المحققين كونه اي الكتاب عبارة عن النقوش الدالة عليها اي على تلك المسائل بتوسط تلك الالفاظ
 او عن المعاني المخصوصة من حيث انها مدلول لتلك العبارات والنقوش او عن المركب من الثلاثة او
 الاثنين منها اي الالفاظ والمعاني او الالفاظ والنقوش والمعاني فهي سبع احتمالات وتقدم
 ان الاول منها هو المختار ليكون كل من الدال والمدلول مقصودا للواقع قال شيخنا وذكر نوح افندي انه
 اشهرها وهذه الاحتمالات جارية حتى في الباب والفصل والخاتمة وغيرها كالتنبيه ومعنى الاستقلال عدم
 توقف تصور مسائله على شيء قبله وبعده لا الاصل الاطلاق كما ظنه من قال اعتبر مستقلة لادخال كتاب
 الطهارة اذ لا شك ان الاستقلال بالمعنى المذكور صادق عليه واراد في النهر بقوله كما ظنه من قال الخ
 صاحب العناية والعيني وفي الشرب لالبية مانعه وقوله مستقلة اي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية
 غيرها اي اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لانه مستتبع للطهارة
 وقد اعتبر مستقلين اما الطهارة فليكونه المفتاح واما الصلاة فليكونه المقصود فظهر ان اعتبار الاستقلال
 قد يكون لا تقاطعه عن غيره ذاتا كاللقطة عن الابق او المعنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن
 النكاح والطهارة عن الصلاة الخ وقوله والرضاع عن النكاح فان انتطاع الرضاع عن النكاح لمعنى اورث
 ذلك هو تحريم النكاح شيخنا والطهارة بالفتح النظافة وبالكسر الالة وبالضم فضل ما يتطهر به واصطلاحا
 نظافة المحل عن النجاسة حقيقية كانت او حكمية قال في النهر وهو اولي من تعريفها بزوال حدث او نجس
 كما في البحر لوجهين ظاهرين انتهى قال شيخنا هما اشتغال تعريف صاحب البحر على او المفسدة للحدث
 ظاهر للشك والثاني ان هذا العلم باحث عن افعال المكافئين فكان الاولى التعبير بالازالة دون الزوال
 ويرد على تعريف الطهارة بانها نظافة المحل عن النجاسة الخ الوضوء على الوضوء واجيب بأن تسمية
 الثاني طهارة مجاز باعتبار ازالة الاثام اذ اذلة واما سبب وجوبها فقيل المحدث والخبر وقيل اقامة
 الصلاة اذ ارادتها ورد الاول بانها يتقضانها فكيف يوجبها واجيب بانها يتقضان ما كان ويوجبها

قوله للشك فيه نظر لانها للتدوين
 على ان هذا رسم لاحد قال في السلم
 ولا يجوز في الحد وذكرا ووجائز في
 الرسم الخ كذا في رد المحتار اهـ

ما سيكون واختار في العناية أنه وجوبها لا وجودها وفيه قصور إذا لا يشمل النافلة لأنها غير واجبة واجيب بأن الوجوب في النافلة ثابت عند الإرادة وبالترك يسقط فإرادة النافلة سبب لوجوب واجب غير فيصدق أنها سبب وجوبه في الجملة نهروا علم أن أثر الخلاف إنما يظهر في نحو التعليل فيحوان وجب عليك طهارة فانت ما تلقى دون الائتم لا لاجتماع على عدمه بالتأخر عن الحدث ذكره في التوشيح وبه اندفع ما في السراج من اثبات الثمرة من جهة الائتم بل وجوبها بدخول الوقت موسع كالصلاة فإذا ضاق الوقت صار الوجوب مضيقاً ودرجته الإضافة لامية لا ميمية ولا على معنى في لأن المضاف إليه أن بآين المضاف ولم يكن ظرفاً أو كان أخص مطلقاً كيوم الأحد وعلم الفقه وشجر الأراك كانت بمعنى اللام وأن كان المآين ظرفاً كانت بمعنى في وإن أخص من وجه فإن كان المضاف إليه أصلاً للمضاف فالإضافة بمعنى من والافعى أيضاً بمعنى اللام فالإضافة خاتم إلى الفضة بيانية أي خاتم هوفضة فيكون المضاف إليه تفسير للمضاف وإضافة فضة إلى خاتم بمعنى اللام وجوز به ضمهم كونها بيانية واء علم أن العموم والخصوص من وجه أن يجتمع في مادة وينفرد كل منهما بمختلف العموم والخصوص المطلق فهو أن يجتمع الشيطان في مادة وينفرد أحدهما وقال في البحر والإضافة فيه بمعنى اللام وجهها بمعنى من بعيد لأن ضابطها كما في التسهيل صحة تقديرها مع صحة الأخبار عن الأول بالثاني كخاتم فضة وهو مفعول هذا إذا لا يصح أن يقال الكتاب طهارة وشرائطها ثلاثة عشرة منها شروط وجوب والباقي شروط صحة ونظمها صاحب النهر فقال

شروط طهور المرء لا بد تحكم * فها هي تكاليف والإسلام يعلم
كذا حدث ما طهوره مطلق * وكاف وضيق الوقت والمحيط معدوم
نفاس مع الامكان للفعل هذه * شروط وجوب ما بقى الصحة اعلوا
فاولها استيعابك العضو كله * وحيز نفاس والنواقض تعدم

وحكمها عدم قبول الصلاة بدونها وأركانها في الحدث الأصغر غسل الأعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس وفي الأكبر غسل جميع البدن وفي التحبس العيني زواله وفي غيره ظن زواله أي ظناً يرتقى إلى غلبة الظن (قوله أثر المفرد على الجمع لكونه أخصراً وشمل) أما كونه أخصراً فظاهر وأما كونه اشتمل فبني على ما ذهب إليه بعضهم من أن أفراد الجمع جوع لا كل فرد فرد وسأقي ما فيه (قوله عند البعض) قال السيد المحمدي نقلاً عن بعض الفضلاء وأراد به الغنيمى المراد بالبعض هو القائل بأن أفراد الجمع جوع لا كل فرد فرد والصحیح خلافه كما هو مقرر عند هم من أن أفراد كل من المفرد المحلى بالجنسية والجمع كذلك أي المحلى بالجنسية كل فرد فرد فهو امتساويان في الشمول وقول السيد المحمدي وفيه نظراً في قول الشارح أثر المفرد على الجمع لكونه اشتمل عند البعض لأن المحقق التفاتاً في ذكر عند قول التلخيص واستغراق المفرد اشتمل أن هذا في النكرة المنفية مسلم وأما في المعرفة باللام كما هنا فلا بل الجمع المعروف بلام الاستغراق يتناول كل واحد من الأفراد على ما ذكره أئمة الأصول والنحو والاستغراق عليه الاستقراء وأشار إليه أئمة التفسير انتهى فتلخيص من كلام السعدانك أن خلاف البعض بتقييده إطلاق عبارة التلخيص بالنكرة المنفية وعدم تسليمه أن المفرد المعرفة باللام اشتمل من جمعه واستدل له على المساواة بما ذكره أئمة الأصول والنحو والتبع وأشار أئمة التفسير إليه قال شيخنا فاستدل ذلك البعض على أن الاستغراق في المفرد اشتمل من جمعه أي مطلقاً لا فرق فيه بين النكرة المنفية وغيرها على ما يفهم من كلام الشيرازي على التلخيص أخذ من ظاهر إطلاق عبارة التلخيص بجمعة لآرجال في الدار إذا كان فيها رجل أو رجلان دون لآرجل أي لا يصدق لآرجل في الدار إذا كان فيها رجل أو رجلان استبدال غير صحيح (قوله وإنما قدم الطهارة الخ) اعلم أن المشروعات ثلاثة عبادات ومعاملات وعقوبات ولا يخفى أن العبادات مقدمة ثم قدمت الصلاة لأنها أقوى أركان الإسلام بعد الإيمان ثم الطهارة لما ذكره الشارح وأعلم أن العبادة فعل يأتي به المكاف على خلاف هو نفس تعظيماً لا مرر به عناية ومقتضاء أن ما يأتي به غير المكاف

ذوله لاميمية كداني كثير من نسخ
الدرج لامية بالنهر والصواب ما في بعض
الدرج لامية بتخفيف النون وتسدب
إليه نسبة إلى من التي هي حرف جر
كتبه الجبراي

أثر المفرد على الجمع لكونه أخصراً
وأشمل عند البعض وأما عدم الطهارة
لأنها شرط الصلاة

ليس بعبادة وأن ما يفعله - على هوى نفسه كذلك أو فعله ولم يلاحظ حال فعله تعظيم أمر ربه شيخنا عن الغنى
(قوله والشرط مقدم على المشروط) أي لتوقف حكم المشروط على وجوده والمراد أنه متقدم من حيث الوجود
لا من حيث التصور وقول السيد المحوى وهو كاف أي كون الشرط مقدما على المشروط من حيث الوجود
كاف في نكتة التقديم ودعوى أن المحل محل ذلك الماهية أي ماهية الطهارة بالقصد لا محل المحكم أي
حكم المشروط المتوقف هو على وجود الشرط والاولى ذكر ما سبق الشرط لاجله ممنوع جوى ووضع شيخنا
وجه المنع بأن ماهية الطهارة وإن ذكرت قصدا متقدمة لتوقف حكم المشروط على وجودها لا يدل على
أن المحل محل المحكم (قوله ثم اختص الطهارة بالبداية) أي جعل الطهارة منفردة بالبداية قد دون غيرها من
الشرط فالبناء داخل على المقصور وهو الخاص جوى (قوله لأنها لا تسقط بعذر من الاعذار غالبا) أي
سقوط غالبا ومن غير الغالب قد تسقط ولهذا قالوا فحين قطعت يدها من المرفقين ورجلاه من الكعبين
وكان بوجهه جراحة أنه يصلى بلا وضوء ولا تيمم ولا إعادة عليه في الأصح كافي الظهيرة فاذا انصف بهذا
الوصف بعدما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة وفيه أن النية شرط ولا تسقط بعذر من الاعذار غالبا
ومن غير الغالب تسقط لقولهم في شغلته المحرم بحيث لا يمكنه استحضار العزيمة بقلبه يكفيه التلفظ بلسانه
كافي القنية والجواب أنها وإن اشتركا في ذلك إلا أن الطهارة أقدم منها وجود السبقها على النية من
حيث الوجود يعني وإن سبقتها النية من حيث التصور فلها تقدم جوى وفي البحر وتعليقهم الأهمية
بعدم السقوط أصلا لا يخصها لأن النية كذلك كما مر جبه الزيلعي في آخر نكاح الرقيق فالاولى أن يراى
بأنها من الشروط اللازمة للصلاة في كل أركانها وهي من خصائص الصلاة فتخرج النية لأنه لا يشترط
استصحابها لكل ركن من أركانها وليست من خصائصها بل من خصائص العبادات كلها وما سبق عن
القنية موافق لما في المجتبى وفيه كلام لأنه نصب بدل بالرأى وهو ممنوع إلا أن يظهر دليله فتح وأقول
ما سبق عن القنية لا يفهم منه البدلية ولهذا قال المحوى حيث كان لا يقدر على نية القلب صار الذكر
المسا في أصلا لا بد لا انتهى (قوله فرض الوضوء الخ) قدمه على الغسل لأنه جزء منه وأكثر
الاحتياج إليه وكذا تقدم في القرآن وتعليم جبريل قبل هو بمعنى المفروض ولا حاجة إليه لأنه صار من
المنقولات التشريعية وبه سقط ما قاله بعض المتأخرين كان المناسب عكس الترتيب بأن يقول الوضوء
فرض إذ موضوع الفقه فعل المكلف وموضوع المسئلة ينبغي أن يكون جزئيا من جزئياته على أنه
في كلام المصنف مبنى على ما اشتهر من وجوب الحكم ببداية المقدمة من المعرفتين تساوت رتبتهما أم
لا لكن قال في معنى اللبيب التعقيل أن المبتدأ ما كان أعرف وعلى هذا فغسل وجهه وما عطف عليه
هو الموضوع لأن المضاف إلى الضمير أعرف من المضاف إلى الأداة كما صرحوا به نهران قبل آية
الوضوء مدنية بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء إلى حين نزولها قلنا لا يلزم لما
ثبت في صحيح مسلم وغيره من جبر رضى الله عنه أنه توضأ ومسح على خفيه فقيل له اتعمل هذا أي المسح قال
هنا معنى أن المسح وقد رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا إنما كان ذلك قبل نزول المسألة
ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أحدث امتنع من الأعمال كلها حتى لا يرد جواب السؤال حتى
يتطهر للصلاة إلى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن يثبت الوضوء بالوحى الغير المتلو والأخذ من الشرائع
السابقة كما يدل عليه ما روى أنه عليه السلام حين توضأ ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئى ووضوء الأنبياء من
قبلي فإن قيل إذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا علها تقرير أمر الوضوء وتبينه فانه
لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتل أن لا تهتم الأمة بشأه درر والمراد بالمدنى ما نزل بعد الهجرة
سواء نزل بالمدينة أولا وبالمدنى ما نزل قبل الهجرة سواء نزل بمكة أولا شيخنا عن الوائى والصواب في عبارة
الدرر ما يدل جابر بن جابر لا رواية لم تقع عن جابر بن جابر عن جبر بن عبد الله شربلية وكان
إسلام جبر في السنة التي توفي فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عمر رضى الله عنه يقول جبر بن يوسف

والشرط مقدم على الشروط ثم اختص
الطهارة بالبداية من بين سائر الشروط
لأنها أهم من غيرها لأنها لا تسقط
بعذر من الاعذار غالبا (فرض الوضوء)

هذه الامة أى فى حسنه كمانى على البخارى (قوله أى فرض للوضوء) يشير به الى أن الاضافة لامية أى فرض له اختصاص بالوضوء وقوله أو مفروضه يشير به الى انها بمعنى فى أى غسل الوجه وما عطف عليه مفروض فى الوضوء وجوز بعضهم أن تكون الاضافة بيانية قال فى النهريقل والفرق بينهما وبين اضافة الاعم الى الاخص انه فى البيانية اريد تفسير الاول والثانى وفى اضافة الاعم اريد بالاعم هذا التدرج الخاص الخ قال فى كشف الرموز قلت فعلى هذا يكون الفرق بينهما اعتبارا بالانضمام لهما بالذات وانما اختلفا بالاعتبار (تكميل) الوضوء من خصائص هذه الامة ذكره التجليل فى الخصائص وذكر انه الاصح فان قلت كيف يكون محتصا بهم وقد قال عليه السلام هذا وضوءى ووضوء الانبياء من قبل قلت وجود الوضوء من الانبياء لا يدل على وجوده من اعمهم لاحتمال أن يكون محتصا بهم انتهى قال بعض الفضلاء وفيه نظر لا نالا نسلم أن الوضوء اذا كان موجودا من الانبياء لا يكون موجودا من اعمهم ويمكن أن يقال خصوصية هذه الامة بظهور أثر الوضوء وهو الغرة والتجديد فى المحشر وهذه الخصوصية لا تكون لغيرهم سواء كان الوضوء موجودا فى غيرهم أم لم يكن مع أنه ان كان موجودا فى الامم السابقة فهو بالغ فى الخصوصية أقول وفيه نظر كذا فى معنى المفتى قال بعض الفضلاء وجه النظر هو أن كون الوضوء محتصا بهذه الامة مع أنه بالغ من اختصاصهم بأثره فقط قال فوجافندى والصحيح أن الوضوء ليس من خصائص هذه الامة وأن الذى اختصت به هذه الامة الغرة والتجديد لاصل الوضوء ثم الوضوء المأمور به هل يتأدى بدون النية أم لا يختلف فيه فمنهم من غلط القائل بأنه يتأدى بدون النية كالدبوسى استدلالا بأن المأمور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة وبواقفه ما فى مبسوط شيخ الاسلام حيث قال لا كلام فى أن الوضوء المأمور به لا يحصل بدون النية لكن صحة الصلاة لا تتوقف عليه نهرا لكن فى حاشية الاشياء للعموى عن ابن كمال بإشارة الوضوء المأمور به يتأدى بغير نية وإطال فى نقل التحقيق عن العلامة المذكور (قوله والفرض فى اللغة التقدير) هذه الجملة معرفة الطرفين فتفيد حصر معنى الفرض فى التقدير مع أنه يأتى لغة لنيف وثلاثين معنى كفى نهاية النهاية والجواب أن الحصر باعتبار الشهيرة أو باعتبار الحقيقة جوى (قوله عبارة عن حكم الخ) أى معبر به وهذا تعريف للفرض القطعى دون العملى والاوله أن يفسر الفرض فى كلام المصنف بما لزم فعله ليعم النوعين عمومًا مجازيا فان نفس المسح على الرأس فرض بالمعنى الاول لثبوته بالكتاب ومقدار الناصية الذى هو الربع فرض بالمعنى الثانى دون الاول لثبوته بالظن والمراد بالظن خبر الواحد ثم الفرض قسمان فرض عين وهو ما يجب على كل مكلف ولا يسقط عن البعض بإقامة البعض كالإيمان والصلاة وفرض كفاية وهو ما يلزم جميع المكلفين فاذا قام به البعض سقط عن الباقين كصلاة الجمعة وقد يستعمل الفرض بمعنى الواجب وبالعكس كقولهم الحج واجب والوتر فرض جوى (قوله بدليل الخ) كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقهما خصوص والاجماع اذا لم ينقل بطريق الآحاد وكالقياس المنصوص عليه جوى (قوله على الوجه المخصوص) مقتضاها أن الوضوء المنكوس لا يقال له وضوء شرطا وليس كذلك جوى (قوله غسل وجهه) الغسل بفتح الغين لغة إزالة الوسخ عن الشيء بأجراء الماء عليه وبضمها اسم لغسل تمام الجسد والماء الذى يغسل به وبكسرهما ما يغسل به الرأس من خطمى ونحوه وشرطا هو الاسالة ولا تكون بدون التقاطر وبه عرف انه لا حاجة الى ذكر التقاطر فى تعريف الاسالة لانه حيث كان مأخوذا فى مفهومها لم تصدق بدونته وفى الفتح حذوا الاسالة ان يتقاطر الماء ولو قطرة أو قطرتين عندهما وعند الثانى يجرى اذا سال ولم يقطر قبل تأويل ما عن الثانى انه سال ولو قطرة أو قطرتين ولم يتدارك عزاء فى النهر الى الذخيرة وفيه تأمل لما يلزم على التأويل من رفع خلاف الثانى لان التدارك وهو تسابع القطر ليس بشرط عندهما ايضا (قوله أى وجه التوضي) يشير به الى أن المصدر أى الذى هو الغسل مضاف لمفعوله الذى هو الوجه والفاعل محذوف ويشير به الى مرجع الضمير فى وجهه فالتقدير غسل التوضي وجهه جوى

أى فرض للوضوء أو مفروضه
والفرض فى اللغة التقدير وفى الشرع
عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل زيادة ولا
نقصا لانه ثبت بدليل قطعى لا شبهة
فيه والوضوء فى اللغة النظافة وفى
الشرع نظافة محل مخصوص وهو
الأعضاء الأربعة على الوجه المخصوص
الذى بينه الشارع (غسل وجهه)
أى وجه التوضي

(قوله بدلالة لفظ الوضوء عليه) أي فليس بأضمار قبل الذي ذكر لتقديم ما يدل عليه وجعل العيني الدال على المرجح هي القرينة وهو كون المتوضئ أو المكلف فاعل المصدر الذي هو غسل لانه مفاد من الوضوء (قوله وهو من قصاص شعره) باسكان العين وتحريكها ما ينتبه الجسم مما ليس بصوف ولا وبر للانسان وغيره وهذا بيان لمحد الوجه طولا وعرضا لانه من المحدودات المحسبة واعترض عليه بأنه لا يطرد اذا اغتم لا يكفيه الغسل من قصاص الشعر بل من مبدأ سطح الجبهة وكذا الاصابع الذي انحسر شعر رأسه عن ناصيته او بعضها لا يجب عليه الغسل من قصاص الشعر اذ لو وجب عليه ذلك لكان بعض الرأس داخل في حد الوجه حتى لو مسح على الصلعة اجزاء في الاصح وقيل ان قل من الوجه والا فم الرأس وعلى القول بعدم جواز المسح على الصلعة يجب الغسل من القصاص فيجوز بناء التعريف عليه وبه علم ان الاقتصار على اراد الاغم اولى ويحجب بأنه جرى على الغالب وبأن قوله والى شحمتي الاذن معطوف على قوله الى اسفل الذقن فيلزم ان يكون حد الوجه عرضا داخل في حده طولا ويحجب بأن في الكلام مقدرا والتقدير وحد الوجه عرضا من شحمة الاذن الى شحمة الاذن فهو من عطف المفردات على ما يظهر من كلام العيني وعليه يرد السؤال والجواب اما الوجه من عطف الجمل كما في النهر لم يرد ولم ينته أي الاذن مع انه الاصل لان لكل اذن شحمة لا شحمتين اختصارا وبأنه يلزم على هذا غسل داخل العينين والانف والقم وأصول شعر الحاجبين والشارب واللحية ونسيم الذباب ودم البراغيت وليس كذلك واجاب العيني بأن هذه الاشياء سقط غسلها للخرج لكن في الدر المختار عن البرهان المختار زوم غسل أصول شعر الحاجبين والشارب والعنققة والعذر للصنف انه تبع في التعبير المذكور صاحب الهداية ولو قال وهو من مبدأ سطح الجبهة الى اسفل العينين طولا وعرضا من شحمة الاذن الى شحمة الاذن لم يرد شي قال شيخنا نعم الله برحمته وقد استفيد من قوله في التنوير والدرر ومابين شحمتي الاذنين عرضا عدم فرضية غسل شيء من الشحمتين فقابل لا بد من غسل شيء من الشحمتين لان ما لا يتم الفرض الا به فهو فرض مثله مجازف ومحترع بلا شبهة وما استدلل به غير صالح هنا وفيه التمام بدون غسل شيء منهما مكابرة وانكار لمحسوس حصوله بدون ما ذكر بأن جعل على الشحمتين ما يمنع وصول الماء الى شيء منهما كشحم ونحوه ولا سند له في قول الشيخ حسن في شرح نور الايضاح ويدخل في الغائتين جزء منهما للاتصال بالفرض لانه لا يدل قطعا على افتراض غسل جزء من الاذنين لان الاتصال بالفرض موجود في الايدي والارجل ايضا فكان دخول جزء منهما ضرورة ان الاستيعاب لا يتحقق غالبادونه كالمراقق واللعين لا يتحقق استيعابهما غالبا لا بغسل جزء من الساق والعضد فكان الدخول بحكم ضرورة افتراض الاستيعاب مع عسر الاقتصار على المفروض انتهى ثم لا خلاف ان ما يشتمل عليه حد الوجه طولا يجب غسله مطلقا قبل النبات وبعده بخلاف ما يشتمل عليه حد العرض فانه مختلف فيه بعد النبات على ما سأق بينه (قوله كذا في الصحاح) بفتح الصاد مفردا ما بكسرهما جمع در (قوله وهو منتهى منته) قال في القاموس المنبت كجلس موضع النبات وهو شاذ والقياس كقعد (قوله الى اسفل ذقنه) الذقن يفحنتين من الانسان مجتمع العينين ولا بأس بغسل الوجه مغمضا عينيه وقال الفقيه ابن ابراهيم ان غمض عينيه شديدا لا يجوز بحرف وفي ظاهر الرواية يجوز شربلاية وعم تحديد الوجه لزوم غسل ما ظهر من الشفة عند انضمامها لا ما استتر وقيل انها تتبع لغفم مطلقا والاول اصح ولو مدت عينه فرمست يجب اصال الماء تحت الرمش ان بقي خارجا بتغميض العين والافسلا في المغرب الرمش ما جسد من الوسخ في العين ورمست عينه من باب طرب وكذا الرمد من باب طرب (قوله وعند ابن يوسف الخ) مقتضاه انه مذهب وليس كذلك بل هو رواية ومذهبه كقولهم بجر عن البدائع (قوله يسقط غسل ما بين العذار والاذن بعد النبات) قال في الدرر وهو يياض بين العذار والاذن يسمى العارض وتعبه فوج افندي بأنه مخالف لما في الصحاح والقاموس قال في القاموس العارض صفحة الحد كالعارضة وقال

بدلالة لفظ الوضوء عليه (وهو من قصاص شعره) وفيه ثلاث لغات فتح القاف وضها وكسرهما والقم على كذا في الصحاح وهو منتهى منته من مقدم الرأس (الى اسفل ذقنه) هذا قبل نبات اللحية أما بعده فيسقط غسل ما تحته (والى شحمتي الاذن) مطلقا سواء كان بعد النبات او قبله وعند ابن يوسف يسقط غسل ما بين العذار والاذن بعد النبات

في الصحاح عارضة الانداز صغمتا عليه وقولهم فلان خفيف المعارضين مراد خفة شعر عارضيه انتهى
 واجاب شيخنا بانه من تسمية الشيء باسم مجاوزه (قوله ويديه الخ) ولو خلق له يدا ان فالتامة هي الاصلية
 يجب غسلها والاخرى زائدة فاحاذى من الزائدة محل الفرض غسل كالا صبيح الزائدة والكف الزائد
 والسلة وما لا فلا ولم أر في كلامهم ما لو كانتا تمتين متمتين او منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما
 في الاول وواحدة في الثاني نهر والذي في الدر ولو خلق له يدا ان ورجلان فلو يبطش بهما اغسلهما ولو
 باحداهما فهي الاصلية في غسلها وكذا الزائدة ان نبتت في محل الفرض كاصبع وكف زائدين والاها
 حاذى منها محل الفرض غسله وما لا فلا لكن يندب مجتبي انتهى ولو في اظفاره طين او عجين فالتوى
 أنه معتفر قرويا كان او مدنيا كذا في النهر وفرق في الدر بين الطين والعجين جاز ما بالمتنع في جانب العجين
 (قوله بمرفقيه) أثر التعبير بها على مع لانها لا ابتداء المصاحبة والباء لاستدائها وهومن الانسان والذابة
 اعلى الذراع واسفل العضد سمي به لانه يرتفق به من الاتسكاع عليه ونحوه وفيه ايماء الى ان في الآية
 بمعنى مع كقوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم ورد بأنه يوجب غسل الكل لان اليد لغة اسم لما من رؤس
 الاصابع الى المنكب وقد يدفع بأن ما زاد على المرفقين خارج بالاجماع نهر (قوله وفيه العكس) وفيه
 لغة ثالثة وهي فتح الميم والغاء معا ككشف الرمز (قوله فلا فالزفر) لان الغاية لا تدخل تحت الغيا قلنا
 الغاية هنا لا سقط ما وراءها لاسيما صدر الكلام ان كان يثبت المحكم في الغاية وما وراءها قابل ذكرها
 فذكرها لا سقط ما وراءها ولا فلا مداد المحكم الى تلك الغاية وهي في صورة النزاع من القيل الاول
 كذا قالوا وتعقبهم في النهر بأن ذلك لا يطرد لا تنقضه بما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة لم يدخل العاشر في
 ظاهر الرواية مع ان المصدر يقتضيه فالاولى الاستدلال بالاجماع فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية
 تقتضي كون الواجب على كل واحد غسل يد ورجل قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص او فعل
 الرسول عليه السلام المنقول بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول والاجماع بعده درروا ورد عليه
 ان مواظبته عليه السلام على الفعل ان كانت مع الترك احيانا تفيد السنية وان كانت بدون الترك أصلا
 تفيد الوجوب دون الفرضية واجاب الوافي بأن المراد ليس اثبات الفرضية بمجرد فعل النبي صلى الله عليه
 وسلم بل المراد ان الآية مجملة وفعل النبي صلى الله عليه وسلم التحق بيانها فثبتت الفرضية بالآية كما
 قالوا في مقدار الناصية مع ان نبوته بخبر الواحد وثبوت ما نحن فيه بالتواتر انتهى ومن هنا تعلم سقوط
 ما وقع للشيخ حسن على الدر حيث اعترض عليه بأن فعل الرسول المنقول عنه بالتواتر لا يلزم منه
 ثبوت فرضية غسل الرجل الاخرى كما في المضغفة نقلت متواترا عن الرسول وليست فرضا انتهى
 ومحصل الجواب كما سبق ان المراد من فعل الرسول هو الذي تحق بيانا لجل الكتاب لا مطلقة فكان
 افتراض غسل الاخرى بالكتاب لا بفعل الرسول والتحقيق انه مطلق لا مجمله فالحق ان يقال ان البدين
 والرجلين جعلتا في الحكم بمنزلة عضوين وان كانت أربعة فالمراد من اليد اليدين ومن الرجل الرجلان
 فوح افندي ووجه كون الآية مطلقة ان الايدي والارجل ذكرت مطلقة غير مقيدة بالمفرد او المثني
 فابصرف للكمال منه وهو اليدين والرجلان جريا على ما هو القاعدة في ذكر المطلق فان قلت ان الايدي
 والارجل ذكرت في الآية بصيغة الجمع فكيف يدعى فيها الاطلاق الشامل للفرد قلت هذا السؤال
 منشؤه الغفلة عما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي الانقسام على الاتحاد (قوله ورجليه الخ)
 فان قيل قراءة الجمر في ارجلكم متواترة تقتضي الجمع بين القراءتين اما التخيير بين الغسل والمسح كما قال
 به بعضهم او حمل الصب على حالة التحق والجر على حالة التخفيف كما قال به بعضهم قلنا قراءة الجمر
 طاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعله معيا بالكعبين فيكون الجمر بالجوار كما في حجر ضب
 حرب ونظيره كثير في القرآن والشعر درر وهذا البحث كالذي قبله اعني ما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع
 الخ بما لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع بحروا علم ان المراد بالعض الاول في كلام الدر وهو

(ويديه بمرفقيه) المرفق بكسر الميم وقع
 الفاء وفيه العكس لغة أي فرض
 الوضوء غسل يديه مع مرفقيه خلافا
 زفر (ورجله بكعبيه) أي مع كعبيه

القائلون بالتخيير بين الغسل والمسح هم الشيعة والبعض الثاني القائل بمحمل قراءة النصب ع-لى حالة
التحقق وقراءة الجهر على حالة التحقق هم أهل السنة والجماعة (قوله خلافا لغيره) فيه ما سبق (قوله
الناثي بالهمز) كذا بخط شيخنا (قوله لا كراهة له) معترض بين لا ومعطوفها وهو أنه المفصل
ويجوز أن تكون الكف اسم بمعنى مثل وهو معطوف لا وقوله أنه المفصل بيان لما والجاء محذوف
وهو مطرد المحذوف مع أن قال في الخلاصة وفي أن وأن يطرد * مع أن ليس كجئت أن يدوا *
والمفصل وزان مسجد أحده مفصل الأعضاء والمفصل وزان المقدود اللسان وإنما كسرت الميم على التشبيه
باسم الآلة والشرائح سيرا نعل (قوله وفرض الوضوء مسح ربيع رأسه) أشار بتقدير ما ذكر إلى أن قول
المصنف ومسح معطوف على غسل وذلك لحديث المغيرة أنه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وليس
هذا بزيادة على الكتاب بخبر الواحد لأن الكتاب يحمل فالتحق الخبر ببياننا وهو حجة على الشافعي في تجويزه
أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح وعلى مالك في رؤيته مسح جميع الرأس فرضا فان قيل الخبر يقتضي بيان
عين الناصية والمدعى ربيع غير معين فلا يوافق الدليل المدلول قلت الخبر يحتمل معنيين بيان المجل
وبيان المقدار وخبر الواحد يصلح بيانا للمجل الكتاب والاجمال في المقدار دون المجل لأنه أزرأس وهو
معلوم فلو كان المراد منه المعين لزم نسخ الكتاب بخبر الواحد عني واعلم أن المسح اقعة مرار اليد على الشيء
وعرفا إصابة اليد العضو وغرولوا بإصابة مطر أو بلل باق بعد غسل على المشهور لا بعد مسح إلا أن يتقاطروا
مد أصبع أو أصبعين لم يجزئ إلا أن يكون مع الكف أو بالابهام والسبابة مع ما بينهما ولو أدخل رأسه الأناء
أو خفيه وهو محدث أجزأه ولم يصرا المسح مستعملا وانوى اتفاقا على الصحيح در عن البحر عز بالبدائع
والربيع بفتحين واسكان الثاني تخفيفا جزه من أربعة أجزاء فان قلت يرد على ما ذهب إليه الامام الشافعي
من أنه يكفي بأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح سؤال محصله لم قلتم أن الباء في وامسحوا برؤسكم للتبويض
ولم تقولوا به في امسحوا بوجوهكم أي في آية التيمم قلت هكذا سأل الشيخ شمس الدين الهروي الشيخ جلال
الدين البلقيني بناء على ما فهمه من أن الباء في برؤسكم للتبويض فاجابه بأننا لا نقول به وليس في عبارة
الشافعي ما يدل عليه وسرد له عبارة الام وقال هي في الموضوعين للالتصاق لكن قام الدليل في كل آية على
ما هو حكمها وأراد بالدليل في جانب مسح الرأس ما ذكره في الام حيث قال ودلت السنة على أنه ليس على
المرء مسح الرأس كله انتهى واقول في استدلاله بالسنة على الاكتفاء بأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح نظر
ظاهر لأن الوارد في السنة مسح الناصية (قوله مطلقا سواء كان من المقدم أو من المؤخر الخ) صريح في أنه
لو مسح على ناصيته ولم تبلغ الربع لا يجزئه وبه صرح الاستيعابي لكن اختار القندوري والكرخي
والطحاوي أنه مقدار الناصية ومقتضاه الأجزاء مطلقا وان لم يبلغ الربع (فروع) برأسه وجع ولا يستطيع
المسح عليه سقط فرض المسح شرح الوهبانية (قوله وفي رواية مقدار ثلاثة أصابع) أي عن محمد رواها
عنه ابن رستم في نوادره وقيل عن الامام رواها عنه هشام اعتبارا للآلة التي يمسح بها وهي أصابع اليدين
وربها أصبعان ونصف غير أن الأصبع لا يتجزأ فكذلك منهن وفيه وفرر بعضهم أنه لا خلاف في
اعتبار الربع غير أنهما اعتبرا المسوح عليه ومحمد اعتبر المسوح به وترجى ما قاله بأن المذكور
في النص إنما هو المسوح عليه فكان بالاعتبار أولى انتهى (قوله وهو الصحيح) قال في البحر
واما رواية ثلاثة أصابع فقد ذكر في البدائع أنها رواية الأصول وفي غاية البيان أنها ظاهر الرواية
وفي معراج الدراية أنها ظاهر المذهب واختار عامة المحققين من أصحابنا وصححها في شرح القندوري
قال في الظهيرية وعليها الفتوى ووجهها بأن الواجب الصاق اليد والأصابع أصلها والثلاث
أكثرها وللاكثر حكم الكل ومع ذلك فهي غير المنصورة رواية ودراية أما الأولى فلعل المتقدمين رواية
الربع وأما الثاني فلان هذان فيل المقدار الشرعي وفيه يعتبرين قدره الخ (فروع) في أعضائه شقاق
غسله أو قدره أو المسحه والآخر كغسل يده ولا يقدر على المسح ولو قطع من المرفق غسل محل القطع در

خلافا لغيره والمراد بالكعب ههنا
العظم النائي أي المرتفع لا كراهة
هشام عن محمد أنه المفصل الذي في وسط
القدم عند مقد الشراك لأن الكعب
اسم للفصل ومنه كعب الرمح لأنهم
ذكروا أن هذا سر ومن هشام ولم يرد
محمد تفسير الكعب بهذا في الطهارة
وأنما أراد في المحرم إذا لم يجد نعلين أنه
يقطع خفيه أسفل من كعبه (و)
فرض الوضوء (مسح ربيع رأسه) عندنا
مطلقا سواء كان من المقدم أو من
المؤخر أو من الجانب الأيمن أو الأيسر
وفي رواية مقدار ثلاثة أصابع من
صغار أصابع اليد وهو الصحيح

(قوله ويعتبر ذلك القدر طولا أو عرضا) أي من جهة عرض الرأس أو طولها من غير مد للاصابع حوى
(قوله كذا في المحواشي) يعني المجازية حوى وقوله نقلا عن الشرح يعني شرح السيد علي الهداية (قوله
ومسح ربع محيته) أشار به هذا إلى أن اللحية معطوف على رأسه وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة ويجوز
أن يكون معطوفا على الربع أي ومسح محيته فعلى هذا يجب مسح كل اللحية وبه قال أبو يوسف على ما ذكره
الشارح لكن جعله العيني رواية عنه رواها عنه بشر (قوله في أشهر الروايتين الخ) معمول لاسم أن وهو
مسح قدم عليه وإن كان مصدرا ومعموله لا يتقدم عليه لكونه ظرفا ويجوز أن يكون في محل نصب على
المحال من قوله فرض وهو في الأصل صفة للنكرة قدم عليه أقصا في محل نصب على المحال لما تقرر من
أن نعت النكرة إذا تقدم عليها أعرب نصباً على المحال على حد قوله

لمية موحشا طلل * يلوح كأنه خلل

والتقدم هو المسوخ لمحيء المحال من النكرة كال تخصيص نحو فيها يفرق كل أمر حكيم أمر من عندنا
(قوله وهو الأصح المختار) قال في النهر وهذه الروايات مر جوع عنها والصحيح وجوب الغسل قال
في الظهيرية وعليه الفتوى ويمكن تخرج كلام المصنف عليه بأن يجعل لمحيته معطوفا على الوجه وإن
طال الفصل فالمصنفون يتسامحون في مثله حوى ولا خلاف أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه لكن
يسن وإن التي ترى بشرتها يجب اتصال الماء إليها وتقييدها بالتي ترى بشرتها للاختراز عن الكيفية حيث
لا يجب اتصال الماء إلى ما تحت اللحية من بشرة الوجه اتفاقا فبحر (قوله نص عليه قاضيان) أعاد
أعز واليه لقطع احتمال كون الأصح المختار ليس لقاضيان وكان بغية عما قدمه شيخنا (قوله
وسننه) ذكر السنن بعد الفرائض إيماء إلى أنه لا واجب في الوضوء والألذ كرمه ما الما الوضوء نفسه
فقد يكون فرضا وهو الوضوء للفريضة والجماعة وسجدة التلاوة ونهروذ كفي الشرب ليلية عن المقدسي
أن الوضوء ثلاثة أنواع فرض على المحدث للصلاة ولزنا ولا وجبة تلوادة ومسح معصوف واجب
لأطواف ومندوب للنوم على طهارة وإذا استيقظ منه ولداومة عليه والوضوء على الوضوء وبعد غيبة وكذب
ونعجة وانشاد شعروقهة أي خارج الصلاة وغسل ميت وحمله ولكل وقت صلاة وقبل غسل
المجذبة وللجنب عند كل شرب ونوم ووطء ولغضب وقرآن وحديث وروايته ودراسة علم وأذان وإقامة
وخطبة وزيارة النبي عليه السلام ووقوف وسعي وأكل جزور وللخروج من خلاف العلماء وبعد كل
خطيئة انتهى ويراد ما في النهر عن المحدثي من أنه يتدب بعد النظر إلى محاسن المرأة وأعلم أنه كما يتدب
الوضوء من غسل الميت كما في النهر فكذلك يتدب لاجله أي لاجل غسله كما في الشرب ليلية عند قول المصنف
ولمكة وأعلم أن ما ذكره من تدب الوضوء على الوضوء ليس على إطلاقه بل قيده العلامة المحلبي بأن
يؤدى بالأول قرينة والواقع الثاني محض اسراف قال في أشهر بعد عزوه تنوع الوضوء إلى فرض وواجب
ومندوب إلى المحلصة والتقييد بالفريضة يخرج النافلة مع أنه قدم وجوبه عند أدائها بالترك يسقط
والظاهر أنه عني به ما عاقب على تركه فلا يرد الوضوء للنافلة لأنه إذا تركها سقط فلا يعاقب عليه شيخنا
والسنة في اللغة الطريقة وفي العرف على ما في الفتح ما اطلب عليه صلى الله عليه وسلم مع الترك أحيانا
وفيه نظرا وليس كل ما كان كذلك يكون سنة بل لابد أن يكون على وجه العبادة ليخرج ما كان على وجه
العادة كلبه عليه السلام الثوب والأكل باليمين والقيام فالمواظبة عليها تنفيذا لا سببا بنهر وجوب
وقوله مع الترك أي حقيقة أو حكما كعدم الإنكار على من لم يفعل لأنه منزل منزلة الترك حقيقة فلا يرد
الاعتكاف في العشر الأخير من رمضان لأنه عليه السلام واظب عليه من غير ترك فقتضاء وجوب
الاعتكاف لكن لما لم ينكر عليه السلام على من لم يعتكف كان ذلك منزلا منزلة الترك حقيقة والمحاصل أن
المواظبة بدون الترك دليل المؤكدة ومع الترك أحيانا دليل غير المؤكدة ومع الإنكار على من لم يفعل
دليل الوجوب لا يقال يرد على تعريف السنة التراخي فانها سنة لمواظبة الخفاء أراشدن إذا تعرف

يعتبر ذلك القدر طولا أو عرضا كذا
في المحواشي نقلا عن الشرح وقال
الشافعي أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح
وقال مالك مسح كله (و) مسح ربع
(محيته) كما في الرأس وقال أبو يوسف
مسح كلها وعنه لا يمسح شيئا منها
ويصال الماء إلى ما يترسل من الشعر
عن الذوق لا يجب تحلافا للشافعي
وذكر في شرح الجامع الصغير
لقاضيان أن في أشهر الروايتين فرض
أي حنيفة مسح ما يستر الشرة فرض
وهو الأصح المختار نص عليه قاضيان
في شرحه للجامع الصغير (وسننه) أي
سنة الوضوء (غسل يديه) ثلاثا
(إلى رغبته ابتداء) أي في ابتداء
الوضوء لكن ينوب عن الواجب وعن
كالقائمة تنوب عن الواجب فيه
الفرض (كالسمية) والمتقول فيه
بسم الله العظيم والحمد لله على دين
الاسلام يعني كما أن التسمية سنة
في ابتداء الوضوء كذا

المذكور غير شامل لها لانه لا يتناول يمكن ان يراد بالمواظبة ما هو الاعم من الحقيقة والمحكمة لانه صلى الله عليه وسلم بين العذر في الخلف وهو خوف ان تفرض علينا وما قيل من انه افرد الفرائض وجمع السنن لانها وان تعددت فهي متحدة حكمها حيث لا يمتد بعضها عند فوات البعض الاخر اما السنن فكل منها مستقل حكما وكل واحدة منها تعد فضيلة وان لم توجد الاخرى كما ذكره في النهر لا يناسب كلام الشارح اذ قول الشارح عقب قول المصنف وسنته اى سنة الوضوء ظاهر في انه لا يقرأ الا بصيغة المفرد (قوله غسل يديه) أطلقه نعم ما لو كان مستيقظا أولا قال في النهر والتقيده في كلام غيره اتفاقا اذا اصح الذي عليه الماتن انه سنة مطلقا لكنه عند توهم النجاسة سنة مؤكدة كما اذا نام لاعت استنجاء او كان على بدنه نجاسة والمستيقظ بكسر القاف اسم فاعل خلافا لمن ضبطه بالغنغ على انه اسم مفعول شيخنا (قوله ثلاثا) تصريح بما فهم من الاطلاق ولهذا قال في النهر ولم يقل ثلاثا لان الغسل الكامل ينصرف اليه (قوله الى رسغيه) بالسبب والصاد كما في شرح النقاية للعلامة قاسم ولم يقل قبل ادخالهما الا اناء لثلاثتهم اختصاص السنة بوقت الحاجة لان مفاهيم الكتب حجة بخلاف أكثر مفاهيم النصوص نهر و ذكر ابن كمال باشا انه انما ترك قولهم قبل ادخالهما الا اناء لثلاثتهم اختصاص السنة بوقت الحاجة الى ادخالهما الا اناء بناء على ان المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا انتهى وفي النهر من الحجج على ما نقل عنه في الدر المنثور معتبر في الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغي تقييده بما يدرك بالارى لا ما لم يدرك به انتهى وفي القهستاني عن حدود النهاية المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون واما اعتباره في الرواية فاكثرى لا كلى انتهى والرسغ بضم الراء مفصل الكف في الذراع أو مفصل القدمين في الساق جوى (قوله اى في ابتداء الوضوء) اشار به الى انه منصوب على نزع الخافض اى منصوب بالفعل بسبب نزع الخافض جوى وجوز العيني نصبه على الحال على تقدير مبتدأ و تعقب بأن كلا الوجهين مقصور على السماع قالوا لى نصبه على الظرفية بتقدير الوقت (قوله لكن ينوب عن الغرض) فيه كلام جوى وهو ما معنى نيابة السنة عن الغرض فان قيل معناه انه لا يعيد غسلهما عند غسل الذراعين قلنا ذلك لان الغرض وجدا ماله ولقد أبعد السر نحسى اذ قال الاصم عندى انه سنة لانوب نهر ووجهه ان قوله لا تنوب يقتضى ان غسلهما ابتداء لا يغنى عن غسلهما عند غسل الذراعين وليس كذلك (قوله والمنقول فيه) اى عن السلف وقيل انه مرفوع له عليه السلام عناية ثم المتبادر من التسمية افظ بسم الله الرحمن الرحيم وقيل انه الافضل لكن بعد التعوذ ذكر الزاهدى انه يجمع بينهما ولو كبرا وهل أوجد كان مقبلا للسنة اى لاصلها وكما لم يمسبق (فرع) نسي التسمية في الابتداء ثم ذكرها وسعى لا يكون آتيا بالسنة بخلاف الاكل ونحوه والفرق ان الوضوء عمل واحد والا كل اعمال وهذا انما يستلزم تحصيل السنة فى باقى الاكل لاستدراك ما فات وفي السراج انه يأتى به الثالث لا يخلو وضوءه عنها وقاوا انها عند غسل كل عضو مندوبة ولا تنافى بين هذا وبين ما مر من انه عمل واحد نهر ووجهه انه عمل واحد من حيث انه لا يشاب على بعضه فلا ينافى به اعمال من حيث الفعل شيخنا وصح انه صلى الله عليه وسلم كان يقول عند دخول الخلاء اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث يعنى ذكر ان الشياطين وانائهم نهر والخبث بضم الباء جمع الخبيث وهو المؤذى من الجن والشياطين والخبائث جمع الخبيثة قرمانى وقال بعده وروى نحيب بسكون الباء وهو مصدر يعنى الشرقا له أبو عبيد (قوله والاصح انها مستحبة) اى ان التسمية مستحبة لعدم مواظبتها عليه السلام عليها بدليل ان عثمان وعليهما حكما وضوءه عليه السلام ولم يتقلا التسمية ولانها لا تخص الوضوء لاستحبابها فى ابتداء جميع الافعال وحديث لا وضوء لمن لم يسلم محمول على نفي الفضيلة وحمله على نفي العفة فاستدل لزوم معارضة خبر الواحد الكتاب فانه مطلق عن السمية وكذا عن النية فان نفي حله على العفة فاستداه وتعين الحمل الاول وجوب العائنة ماثبت بالمحدث بل بمواظبته صلى الله عليه وسلم وما قاله بعض شراح الهداية من

غسل يديه الى رسغيه وفي المصطوفى
كون التسمية سنة كلام فى ظاهر
الرواية ما يدل على انها ادب وفي
الهداية والاصح انها مستحبة

أن حديث الفاتحة مشهور مردود بأنه لو كان مشهور الكان تعيين الفاتحة فرضاً لجواز إزالته بزيادة على النص بالمشهور غاية قال العيني بعد نقل كلام الهداية وكيف يكون الأصح أنها مستحبة وقد وردت أحاديث كثيرة تدل على سنيتها على أن جماعة من الظاهرية واسحاق وأحمد في رواية يرون وجوبها (قوله وإن سماها في الكتاب الخ) أراد به القدوري عناية (قوله والأصح أنه يسمى قبل الاستنجاء وبعده) لكن لا حال الانكشاف ولا في مواضع النجاسة فيسمى حينئذ بقلبه وإنما كان هذا هو الأصح لأن الاستنجاء من الوضوء كذا قيل وفيه بحث ولأن الذين حكموا وضوءه عليه الصلاة والسلام اعتادوا كروها بعد الاستنجاء جوى وأجاب شيخنا بأن الاستنجاء وإن لم يكن من الوضوء حقيقة إلا أنه ملحق به كما في غاية البيان ونصه وإنما يسمى قبله لأن الاستنجاء ملحق بالوضوء من حيث أنه طهارة وإنما يسمى بعده لأنه ابتداء الطهارة انتهى ومنه يعلم جواب ما ذكره السيد المحمدي من البحث وإن كان مسلماً من جهة الحقيقة (قوله ولا يدخل أصابع يده اليسرى مضغوطة) وكذا لا يصير الماء مستعملاً بدخول الأصابع فكذلك لا يدخل يده للاعتراف كما في النجاسة ونصه المحدث أو أجنب إذا أدخل يده في الماء للاعتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا إذا وقع الكوز في الحب فأدخل يده إلى المرفق لا يصير الماء مستعملاً انتهى وتقييده في النجاسة بالاعتراف أي بنيته بفيدانه إذا نوى الغسل يصير الماء مستعملاً به صريح في الدرر حيث قال فلو أدخل الكف أن أراد الغسل صار الماء مستعملاً وإن أراد الاعتراف لا انتهى واعلم أن المحكوم عليه بالاستعمال عند إرادة الغسل هو الملاقى ليده لا كل الماء (قوله حتى تطهر) أي من المحدث لأم النجاسة كما سيصرح به حموي (قوله فازلتها على وجهه لا نجس الاناء فرض) فإن لم يقدر على ذلك تيمم وصلى ولا إعادة عليه واعلم أن فرضية إزالة النجاسة عن يده لا مانع من أن يعتبر فيه ما ذكره من القيد وهو قوله على وجه الخ إذا يلزم من نجس الاناء نجس ما فيه من الماء وهو حرام. أكونه اسرافاً حيث كان الماء موقوفاً على من يتطهر به ومنه ما المدارس كما سيأتي مما ذكره بعضهم من إزالة النجاسة على وجهه لا يفيض إلى نجس الاناء لا تظهر فرضيتها وعزاه إلى يعقوب باشا في نظر (قوله والسواك) يجوز جره عطفاً على التسمية وهو لا يظهر على ما ذكره الزيلعي والله بقوله لأن السنة أن يستاك عند ابتداء الوضوء وتعبقه في النهر بأن لا يظهر رفعه وذلك مبني على أن وقته كما في البدائع وغيرهما قبل الوضوء لكن الذي في المبسوط لشيخ الإسلام والتحفة وجزم به في الفتح وغيره أنه عند المضغمة ولهذا أطلقه القدوري ولا يقيده بابتداء الوضوء كالتسمية انتهى ثم السواك يحى بمعنى الشجرة التي يستاك بها ومعنى المصدر يعني الاستياك وهو المراد هنا فلا حاجة إلى تقدير استعمال السواك درروا ما كان السواك من السنن لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك لكن رجح الزيلعي أنه مستحب لأنه ليس من خصائص الوضوء قال في الفتح وهو ملحق وكذا يندب لاصفرار سن وتغيير رائحة وقراءة قرآن وقيام من نوم وأقبله ثلاث في الأعلى وثلاث في الأسفل أي ثلاث وثلاثين ومساكه بين يديه وكونه ليناً ممتد يابلاً عقده يستاك عرضاً لا طولاً ولا مضطجماً فإنه يورث كبر الطحال ولا يقبضه فإنه يورث الباسور والسنة في كيفية أخذه أن تجعل الخنصر من يمينك أسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الإبهام أسفل راسه كما رواه ابن مسعود وشربلالية ولا تمسه فإنه يورث العمى ثم تغسله ثلاثاً يستاك الشيطان به والعلك يقوم مقامه للراءة مع القدرة عليه ومنافعه وصلت لنيف وثلاثين منفعة أدناها إمالة الأذى وإعلاها تذكرة الشهادة عند الموت ثم رومن فوائده أنه يشد اللثة ويحد البصر ويبطئ بالشيب ويسرع في المنى على الصراط وبالجملة فهو شفاء لما دون الموت درو يكره في الخلا شرنبالية والنيف بوزن الهميز الزيادة يخفف ويشدد يقال عشرة ونيف ومائة ونيف وكلما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثاني ونيف فلان على السبعين أي زاد وأناف على الشيء أشرف وأنافت الدراهم على المائة أي زادت مختار (قوله أي استعماله) قال

وإن سماها في الكتاب سنة ثم قيل
أنه يسمى قبل الاستنجاء وقيل بعده
والأصح أنه يسمى قبل الاستنجاء وبه
وكيفية الوضوء إن أخذ الاناء بشماله
ويصير على عنقه فلا تأثم بعكس كذلك
وكذا إن كان كبيراً كما يجب ومعه
إناء صغير ولا يدخل أصابع يده
اليسرى مضغوطة في الاناء ويصير
على كفه اليمنى ويدلك الأصابع بعضها
ببعض حتى تظهر ثم يدخل اليمنى في
الاناء ويغسل اليسرى وهذا إذا لم
يكن بيده نجاسة فأر كانت فازلتها
على وجهه لا نجس الاناء فرض (و)
سنة (السواك) أي استعماله ويكون
من شهر رم

المجوى لأنه لا معنى لكون السواك الذي هو العود من سنن الوضوء وكان السبب المجوى والشارح كل
 منهما لم يطلع على مجيئه لغة بمعنى الاستياك كما قدمناه عن الدرر وعليه فلا حاجة للتأويل في كلام
 المصنف (قوله غلط المختصر الخ) ولا يراد على شبر لثلاثين شبر لثلاثين شبر لثلاثين شبر لثلاثين
 وفي الدرر تبعاً لقنوني خيره في الاستياك عرضاً أطولاً هو ما عليه الأكثر لثلاثين شبر لثلاثين شبر لثلاثين
 فإذا فقد يعالج بالأصابع) لو عبر بالضرورة كما في الدرر لكان أولى لأنها تشمل ما إذا لم يكن له قدرة على
 الاستياك بأن لم يكن له أسنان فيعالج بالأصابع حيث يوصل له ثوبه شربلاً لثلاثين شبر لثلاثين شبر لثلاثين
 وانته) أراد بغسل القدم المضمضة وبغسل الأنف الاستنشاق وعدل إلى هذه العبارة لأن الغسل يشعر
 بالاستيعاب أو تنبيه على حديهما (قوله بمياه) ويكفيه أن يأخذ كفاً يضمض به ويستنشق
 بالعض الآخر وعكسه لا يجزئه في السنة أو الغرض في الجنبانية وما في الصيرفة من أنه يصير آتياً بالسنة
 فإرادته أصل سنة المضمضة ومن نفاها أراد السنة فيما أي تجد يد المياه شربلاً لثلاثين شبر لثلاثين شبر لثلاثين
 على بعض الماء فلا يصير الباقي مستعمل بخلاف الأنف (قوله متعلق بالقدم والآن) لأن القيد
 إذا تعقب جلا يكون قيداً فيما لا في الأخير فقط مجوى (قوله وقال الشافعي يأخذ كفاً من الماء يضمض
 ببعضها ويستنشق ببعض الآخر) لعل وجه الفرق بين مذهبه ومذهبه أنه لو عكس بأن أخذ كفاً من
 الماء واستنشق ببعضه وأولاه تضرع بالباقي فإنه يجزئه عند الشافعي لأعذنا (قوله ثم سد المضمضة)
 أي تعريفها تعريفاً سمي مجوى وهو أن يراد بيان المعنى الذي وضع اللفظ له شيخنا (قوله استيعاب الماء
 جميع القدم) يعني مع الإدارة والمجوى وهو ظاهر في أن المجى شرط في المضمضة وليس كذلك على الأصح
 حتى لو بلع الماء جزءاً وأغناه بوضف فقط كما في الشربلية (قوله وحده الاستنشاق أن يصل الماء إلى
 المارن) يعني مع الاستنشاق مجوى (قوله والمبالغة فيه الخ) فهي سنة فيه وكذلك في المضمضة إلا أن يكون
 صاعماً لمحدث بالغ إلا أن تكون صاعماً وذلك بالغرغرة والاستنشاق شربلاً لثلاثين شبر لثلاثين شبر لثلاثين
 المضمضة والاستنشاق سنة أخرى خلافاً للعزمي زاده فقد تعقبه شيخنا بصريح كلام الزيلعي والبحر والنهر
 (قوله وتحليل محنته) هذا في غير المحرم مجوى (قوله وأصابعه) بأدخال بعضها في بعض بماء متقاطر
 ويعنى عنه إذا حلها في الماء ولو غير جار وهو سنة مؤكدة اتفاقاً لما رواه أصحاب السنن إذا توضأت فأسبغ
 الوضوء وتحليل بين الأصابع وصار الأمر قدم نهر يعني عدم تعليم الأعرابي لكن في الشربلية
 أنه سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ومحمد يفضلونه ويرجح في البسوط قول أبي يوسف كما في البرهان
 انتهى فهذا يعكس على دعوى الاتفاق على سنته (قوله من جهة الأسفل) يتعلق بتحليل اللحية وقوله
 مطلقاً يتعلق بتحليل الأصابع فهو في مقابلة قوله أي أصابع يديه ورجليه (قوله ثم طريق التحليل
 الخ) قال في المراج لم تثبت هذه الكيفية عنه عليه السلام وما في الدراية من أن الخبر ورد كذلك فإلله
 أعلم به ومثله فيما يظهر أمر اتفاقاً لسنة مقصودة وأفاد المحلي أنه جاء من رواية ابن ماجه التحليل بالمختصر
 أما كونه خنصر اليسرى أو من أسفل فإلله أعلم به نهر عن الفتح ومنه يعلم أن الطعن بالنسبة لكيفية
 تحليل الأصابع واللحية فقولاً أما كونه خنصر اليسرى يتعلق بكيفية تحليل الأصابع وقوله أو من أسفل
 يتعلق بكيفية تحليل اللحية (قوله فيبدا بخنصر رجله اليمنى) الظاهر أن الفاء تفسيرية وفي جعلها عاطفة
 فكأن قيل وفيه أن البداءة بالخنصر مقارنة للتحليل لا متعقب له مجوى (قوله وتسلت الغسل)
 لكن الأولى فرض والثانية سنة والثالثة أكمل للسنة وقيل الثانية والثالثة سنة قال في الفتح وهو الحق
 لكن صح في المراج أنهما سنتان أي أن كلاماً من الثانية والثالثة سنة مستقلة بخلاف قوله قبله وقيل
 الثانية والثالثة سنة أي السنة هو المجموع منهما فظهر وجه المغايرة (قوله أي نية رفع المحدث)
 أشار به إلى أن الغصير راجع للوضوء بمعنى رفع المحدث لا للوضوء بمعنى غسل الأعضاء المخصوصة ومع

وغلطه مثل غلط المختصر وطوله مقدار
 الشبر ولا تقوم الأصابع مقامه حال
 وجوده فإذا فقد يعالج بالأصابع
 وأما وقته فقد ذكر في كتاب البيهقي
 أن السواك سنة قبل الوضوء وفي
 التحفة أنه حال المضمضة كذلك في شرح
 الهداية للسيد (و) سنته (غسل فيه)
 ثلاثاً (و) غسل داخل (أنفه) ثلاثاً
 (بمياه) جديدة قوله بمياه متعلق بالقدم
 والأنف وقال الشافعي يأخذ كفاً
 من الماء يضمض ببعضها ويستنشق
 بالماء الآخر ثم يفعل ثانياً
 وذلك كذلك ثم حدد المضمضة
 استيعاب الماء جميع القدم والمبالغة
 فيه أن يصل الماء إلى رأس حلقه
 وحذا الاستنشاق أن يصل الماء إلى
 المارن والمبالغة فيه أن يجاوز المارن
 كذلك في الخلاصة (و) سنته (تحليل
 محنته وأصابعه) من جهة الأسفل
 من الأعلى أصابع يديه ورجليه وقيل
 من الأعلى أصابع الرجل وقيل تحليل
 التحية سنة عند أبي يوسف وجائز
 فإلله أعلم ما أي لو فعل لا يدع أي
 لا ينبغي إلى البدعة ثم طريق التحليل
 أن يخل بخنصر يده اليسرى فيبدأ
 بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله
 اليسرى كذلك القنية (و) سنته
 (ثلاث الغسل ونيتة) أي نية رفع
 المحدث أو بإباحة الصلاة

البعض حموى وهو مأخوذ من كلام الزبلي حيث قال والمذهب ان ينوي ما لا يصح الا بالطهارة أو رفع
الحديث وعليه فالإضافة من قبيل إضافة المصدر لمفعوله ويجوز ان تكون الإضافة للأفعال أي نية
التوضي بقي ان يقال هذا النية من السنن ظاهر على اعتبار جهة كون الوضوء مفتاحا إما على جهة
كونه عبادة مأمورا بها فتقدم انها فرض فيه وعلى ما سبق من ان كمالها بان ان التحقيق ان الوضوء
المأمور به يتأدى بغير النية فالامر سهل قال الشيخ قاسم مواظبة النبي عليه الصلاة والسلام على النية عند
الوضوء لم أره شاعدا انقلبا لا من قوله صلى الله عليه وسلم عن نفسه ولا من قول صحابته عنه ومحلها
على ماقى النهر عند غسل الوجه ويخالفه ما في الأشباه من قوله وينبغي ان تكون عند غسل اليدين
لينال ثواب السنن ويؤيد ما في الأشباه ما ذكره نوح أفندي حيث قال وانما قال البدء بالنية ولم يقل
النية كما قال غيره اشارة الى ان محلها ابتداء الوضوء فيقرنها بأول سننه ويستدعيها الى غسل
الوجه الذي هو اول ركعائه هدا هو الاظهر لان ما تقدم بدونها لا ثواب فيه فينبغي تقديمها
(فسر) النية في التوضي وثوار الجمار أو ينبيذ التمر شرط مخرج عن شرح المجمع والتلفظ بالنية مندوب
والاصح ان الوضوء الخالي عنها لا ثواب فيه وانما لم تكن النية في الوضوء شرطا لعدم تعليمه صلى
الله عليه وسلم الاعرابي مع جهله فلو كانت فرضا لعلما بخلاف التيمم لان النية مأمور بها فيه لتو له
على ما في قديمهم صعيدا طيبا الى فاقصد واوقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات امان ان يحمل
على المقاصد أو على حذف مضاف أي كمالها (قوله وقال الشافعي يمسح ثلاثا) كالمغسول ولئلا ينال
عثمان حكي وضوءه عليه السلام فمسح مرة ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل
ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كسح الخف والحجيرة والتيمم زبلي (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة)
عبارة قاضي خان لو فعل ذلك لا يكره ولا يكون سنة ولا ادبا وفي الخلاصة التثليث بيماء بدعة وقال البعض
لابأس به انتهى والوجه انه يكره قال في الكافي التثليث يعني بيماء يقربه من الغسل ولو بدله به كره
فيكذا اذا قربه منه كذا في الحلي الكبير (قوله وكيفيته ان يبل كفيه الخ) فيه كلام لعقوب
باشا حموى قال شيخنا حاصله كافي الدرر زبلي ان هذه الكيفية لا تفيد عدم الاستعمال لانه لا بد
من الوضع والمدفان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخير زاد في الدرر ان الماء
مادام في العضوة قد اتفقوا على عدم استعماله (قوله ويجب في الكفين الخ) الاظهر في كيفية ان يضع
كفيه واصابعه على مقدم الرأس ويعددها الى قفاه على وجه يتوعد جميع الرأس ثم يمسح اذنيه
باصبعه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بيماء واحدا لا يكون الابدال الطريق زبلي (قوله
ثم يمسح القودين) القود معظم شعر الرأس مما يلي الاذن (قوله مسح اذنيه بيمائه) لقوله عليه الصلاة
والسلام الاذن من الرأس لا يقال ينبغي حينئذ انه اذا اقتصر على مسح الاذن اجزاه عن فرض مسح
الرأس لان كون الاذن من الرأس ثبت بالتجديد وفرضية مسح الرأس ثبتت بنفس الكتاب ومأثرت
بالكتاب لا يتأذى بما ثبت بالتجديد للزوم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز (قوله حتى
يصير ماسا يبلل لم يصير مستعملا) فيه ما سبق (قوله وسقته الترتيب المنصوص) قال في ايضاح الاحلال
أراد التنصيص من قبل الشارع كما هو المتبادر لانه عليه الصلاة والسلام لم يبين الترتيب المنصوص بفعله
حيث واظب عليه كان فعله ذلك نعم ان قيل السنة القلبية لا التنصيص في آية الوضوء لانهما خلوص
لدلالة عليه عندنا فان قلت اليس ذكره في النص المسد كور مرتبا قلت بلى لكن الترتيب في الذكر
لا يدل على الترتيب في الوجود ولذلك لم يمسك الخائف به بل تمسك بحرف الغاء ورد عليه بأنها داخله
في المجموع لاني غسل الوجه وحده ولا ينبغي عليك ان مبنى الاحتجاج على ان يكون وضع الماء الجزائية
للتعقيب بدون العسل ولم يثبت ذلك كيف ولو كان كذلك لما صح الفصل بين القصد الى الصلاة
والوضوء بعمل آخر الخ وهذه السنة مؤكدة في الاصح وينبغي ان يكون واجبا للمواظبة ولانه عليه السلام

وقال الشافعي نية فرض (و) سنته
(مسح كل رأسه مرة) واحدة على
سبيل الاستيعاب والتثليث بيماء
مختلفة بدعة وقال الشافعي يمسح
ثلاثا ياءا خذ لكل مرة ماء جديدا وهو
رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وكيفيته
ان يبل كفيه واصابع من كل كف على
بطون ثلاثة أصابع من كل سبابتين
مقدم الرأس ويعزل السبابتين
والا يهايمن ويجب في القودين يياطن
الى مؤخر الرأس ثم يمسح اذنيه
اربعين (و) سنته مسح (أذنيه
بمائه) أي بماء الرأس وقال الشافعي
رحمه الله سنته ان يمسح ثلاثا ولكن
بماء جديدا وعندنا بالمجد يد حسن
وكيفية ان يمسح ظاهر الاذن يياطن
الايهايمن ويياطن الاذن يياطن
السبابتين حتى يصير ماسا يبلل لم
يصير مستعملا وادخال الاصابع في
مناخ الاذن ادب وليس بسنة هو
المشهور كذا في المحيط (و) سنته
(الترتيب المنصوص) أي

حينئذ سئل عن البداءة بالصفا والمروة في السجدة قال ابد وأبدا بالله والصفا واجباً والصلاة واجباً
لعموم اللفظ وفيه كلام يعلم بمراجعة النهر (قوله كما ذكر في النص) لم يقل المذكور لأنه ليس هو
بل مثله بقى ان يقال ما ذكر في آية الوضوء ليس نفاقي الترتيب لان العطف بالواو لا يحرف مرتب جوى
ومنه يعلم سقوط ما أورده هو على قول الشارح فيما سبق على الوجه المخصوص الذي بينه الشارح من
قوله مقتضاه ان الوضوء المنكوس لا يقال له وضوء شرعي وليس كذلك اذ مبنى الابرار على ان المراد من
الوجه الذي بينه الشارح كون افعال الوضوء مرتبة وقد علمت ان الواو ليست نفاقية قال المحوى واعم
انه يقع في كلام كثير تعدية النص بعل وهو ليس بمربي (قوله وقال الشافعي فرض) لقوله تعالى
انا قمنا الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الآية فوجب غسل الوجه عقب القيام الى الصلاة من غير
فصل لان الغاء لا تعقيب ومن اجاز البداءة بغيره فقد فصل ولنا ان الواو لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة
والغاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف بالواو على ما دخلت عليه الغاء كالشيء الواحد فادت ترتيب
غسل هذه الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض زيلعي (قوله اي الموالاة) يشير
به الى ان الولاية اسم مصدر (قوله وهو ان يغسل الاعضاء الخ) قال المحوى لا تتحقق الموالاة الا بعد
غسل الوجه انتهى وفيه تأمل اذا ما ذكره انما يتجه ان لو كانت الموالاة معتبرة في جانب فرائض الوضوء
فقط وهو خلاف الظاهر (قوله بحيث لا يجب العضو الاول) اي مع اعتدال الهواء والبدن وعدم
العذر حتى لو فني ماؤه فذهب لطلبه فلا بأس به على الاصح نهر (قوله وقال مالك الولاية فرض) لانه
عليه السلام وانظ عليه ولنا ان الله تعالى ذكر اعضاء الوضوء بالواو وذال يدل على الولاية (قوله
ومستحب الخ) المستحب عند الفقهاء ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى والمندوب ما فعله عليه
السلام مرة او مرتين تعليم الجواز كذا في شرح النقاية فعلى هذا يكون المندوب اهم ويرد عليه ما رغب
فيه عليه السلام ولم يفعله وما جعله تعريفاً للمستحب جعله في المحيط تعريفاً للمندوب والاولى ما عليه
الاصحابون من عدم الفرق بينهما ومن ثم قال في التحرير ما لم يوافق عليه مندوب ومستحب وان لم
يفعله بعد ما رغب فيه سمي مستحباً لان الشارع يحبه ومندوب لان الشارع ينهاه من ندم الميت وهو
تعدد محاسنه وتغلا لانه زائد على الفرض والواجب وتطوعاً لان فاعله متبرع به (قوله التيامن) لما في
الكتب الستة كان عليه السلام يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله
نهر والطهور بضم الطاء عند الجمهور والتنعل لبس النعلين والترجل تسريح الشعر من الاهل في شرح
النقاية وقال ابن حجر في شرح الاربعين في قوله عليه السلام الطهور شرط الايمان هو بالفتح للبالغة
كضروب الابلغ من ضارب أو اسم آله لما يتطهر به كسجود وبر ودوسنون لما يتشهر به او يتبرده به او
يستنه به وبالضم للفعل والمراد هنا المضموم اذ لا دخل لغيره في الشطرية الا بتكاف وهو اعنى المضموم
كالطهارة مصدر من طهر بفتح هائه وضمها يطهر بضمها لا غير انتهى (قوله اي البداءة بالميامن) ذكر
في المغرب ان البداءة عامية والصواب بداءة يعني بالهمز لا بالياء قال المحوى وأشار الشارح بقوله اي
البداءة بالميامن الى ان المعنى المراد هو هذا واما معناه باعتبار الوضع الحقيقي فهو ان يذهب ذات اليمين كما في
القاموس والميامن جمع يمين والذي في القاموس ان جمع اليمين مقابل الشمال ايمن وايمان وايمان
وايمان انتهى تمام علم ان التيامن سنة في السيدين والرجلين ولو مسح الاذنين والخدين وهي من
مسائل الامتثال فيلغزأى عضوين لا يستحب التيامن فيهما (قوله لان بله لم يصير مستعملاً) اي
بل ظاهر يديه ومفهومه ان بل باطنهما صار مستعملاً وليس كذلك جوى ثم اقتضاه على ما ذكر
يقتضى بحسب الظاهر انحصار المستحب فيهما وليس كذلك فقد اوصلها في الخزان الى نيف وستين منها
استقبال القبلة وذلك اعضاءه في المرة الاولى وادخال خنصره المبلولة ضماخ اذ نيه عند مسحها وتقديعه
على الوقت لغير المذكور وهذه اخذت المسائل الثلاثة التي النعل فيها الفصل من العرض الثانية ابراء

كما ذكر في النص وهو ان يبدأ أولاً
بوجهه ثم يذراعيه ثم برأسه ثم برجله
وقال الشافعي رحمه الله الترتيب
فرض (و) سنته (الولاية) اي
الموالاة وهو ان يغسل الاعضاء على
سبيل التعاقب بحيث لا يجب العضو
الاول وقال مالك الولاية فرض
(ومستحب) اي مستحب الوضوء
(التيامن) اي البداءة بالميامن (و)
مستحب (مسمع رقبته) بظاهر اليمين
لان بله لم يصير مستعملاً

المسرف أفضل من انظاره الثالثة البدن بالسلام أفضل من رده ومنها تحريك خاتمه لئلا وسعا وكذا
القرط الواسع اما الضيق ان علم وصول الماء استحب التحريك والا افترض وعدم الاستعانة بغيره الا
لعذر واستعانت عليه السلام بالمغيرة لتعليم المجاوز وعدم التكلم بكلام الناس الا الحاجة تقوته
والجلوس في مكان مرتفع فخر زاعن الماء المستعمل در والمراد حفظ الثياب عن الماء المستعمل
كما ذكره السكال لا بقيد الجلوس في مكان مرتفع والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتمهية عند غسل
كل عضو والدعاء بالوارد وان يقول بعمدة اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب
بعده من فضل وضوئه مستقبل القبلة كما زعم قائما وقاعدا وفيما عداهما يكره الشرب من قيام تنزيها
ومن الاداب غسل رجليه يسرا والتمسح بمنديل وعدم نفخ يده وقراءة سورة القدر وصلاة ركعتين
في غير وقت كراهة ومكرهه لطم الوجه او غيره بالماء تنزيها والتقير والاسراف ومنه الزيادة على الثلاث
فيه فخر بماء النهر او المملوك له اما الموقوف على من يتطهر به ومنه ماء المدارس فحرام وتثليث
المسح بماء جديدا بماء واحد فندوب او مسنون ومن منهيته التوضؤ بفضل ماء المرأة وفي موضع
نجس لان الماء الوضوء حرمة اوفي المسجد الا في اناه او موضع اعد لذلك والقاء النخامة والامتناع في الماء
السكر من التنوير وشرحه ولا يخفى ان تحريك القرط لا محل لذكره هنا وانما عمله الغسل وما سبق من
قوله وتقديمه على الوقت لغير المعذور قال المحلي وعندى انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل
الصلاة وقوله والدعاء بالوارد قال الهندي وغيره ولم يثبت منه الا الشهادتان بعد الفراغ من الوضوء نهر
فان قلت ما الحكمة في ان الرجل يشير بسبائه الى السماء عند التلفظ بكلمات الشهادة قلت ذكر
في بعض الفتاوى ان الله لما ادخل آدم عليه السلام الجنة اعطاه تاج الدولة ولباس الكرامة
واعطاه نور محمد صلى الله عليه وسلم وتنورت الجنة بنوره حتى ان آدم عليه السلام رأى الجنة من اولها الى
آخرها ببركة ذلك النور فتعجب من ذلك ولم يستقر ذلك في موضع من بدنه حتى ذهب من جهة الى كتفه
الايمان بقدرته الله تعالى ومن كتفه الى رأس سبائه ولما انتهى الى رأس سبائه رفع آدم سبائه
ورأى ذلك النور فرأى حجاب الملك والعرش والكرسي وأرواح جميع الخلائق ببركة نوره عليه السلام
فصار أصلا ولاده الموجودين من ذلك الوقت الى يوم التنادولها فسميت سبائه لانها سبب رؤية ذلك
النور قرماني على المقدمة وقوله وفيما عداهما يكره الشرب من قيام لقوله عليه الصلاة والسلام
لا يشرب احدكم قائما من نسي فليستغنى واجمع العلماء على ان هذه الكراهة تنزيهية لانها
لا مرطبي لا لمردين وفي الفتاوى الغيائية ولا بأس بالشرب قائما ولا يشرب ماشيا ورخص
للسافر ان يشرب وقد صرح انه صلى الله عليه وسلم شرب قائما في غير ما تقدم وكذا الاكل من أم ثابت قالت
دخل على عليه السلام فشرب من قربة معلقة فقامت الى فيها فقطعت له للتبرك به وعن علي رضي الله عنه
انه أتى باب الرجة فشرب قائما وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رأيتموني فعلت وعن
ابن عمر قال كنا نأكل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغشى ونشرب ونحن قيام حلي على
المنية (قوله أدب) مرادف للصب والمندوب قال في الدرر يسمى مندوبا وأدبا وفضيلة وهو ما فعله عليه
الصلاة والسلام مرة وتركه أخرى وما أحبه السلف انتهى وحيث كان ما أحبه السلف مندوبا فليكن
ما رغب فيه عليه السلام ولم يفعله مندوبا بالاولى (قوله وينقضه الخ) لما فرغ من الفرائض ومكملاتها
شرع فيما يرفع حكمها بعد وجودها ولا يخفى ان رافع الشيء بعقبه والنقض في الاجسام ابطال تأليفها
وفي المعاني اخراجها عما هو المطلوب قبل الاول حقيقة والثاني مجاز نهر بجامع الابطال وقيل مشترك كشف
الرمز (قوله نروج نجس) لا يقال ان المحدث شرط للوضوء فكيف يكون له لنقضه لانه له لنقض
ما كان وشرط لوجوب ما سئلون ولا تنافي بينهما منية ولم يقل نجس خارج ايماء الى ان الناقض انما هو
المخروج لا النجس اذ لو نقض لما حصلت طهارة لشخص اذا الانسان ملو بالدماء كذا قالوا لكن الظاهر

اصل انه لم يذكر محمد مسح الرقبة
في الاصل والاحتار انه مستحب وفي
رواية المحيط مكان الفقه ابو
جعفر يقول انه سنة وبه أنشد أكثر
العلماء وفي الخلاصة الصحيح انه ادب
ومسح الحلق ومبدعة (وينقضه خروج
نجس

أن الناقض انما هو النجس الخارج لا خروجه المخرج عن كون النجس مؤثرا للنقض مع ان الفسد هو المؤثر في رفع ضده والخروج شرط فقط ولا وجود للشرط دون شرطه فلا يرد ما مر من نهر ولا فرق على الصحيح بين الخارج والمخرج ويمكن ادخاله في كلام المصنف لان في الاخراج خروجا (قوله بالفتح) فهو حينئذ اسم لعين النجاسة وبالكسر لما لا يكون ظاهرا فهو أعم وحينئذ فيصح ضبطه في المختصر به ما غير ان الفتح الذي لانه ال واية كما قال صدر الشريعة ولا فرق بينهما لفة نهر (قوله أي من المتوضئ) أشار الى الاحتراز عما يخرج من الميت بعد غسله لانه موضوع لا متوضئ حتى لو خرج منه شيء يغسل ولم يعد وضوءه وعلموا المسئلة في بابها بانه لو كان الخارج حدثا لكان الموت فوقه وبه سقط ما في النهر عن بعضهم وهو الشارح با كبر من زيادة المحي للاستغناء عنها قيل فيه بحث اذ لا يلزم من عدم وجوب الاعادة عدم الانتقاض الا لو وجب دفنه بالوضوء لكنه لا يجب وأقول ظاهر تعليلهم المسئلة بما سبق من قولهم لو كان الخارج حدثا لم يقيد انه ليس بناقض أصلا (قوله سواء خرج الخ) تعميم في محل المخرج (قوله من السيلين) لتولاه تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط ولقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن الحدث ما يخرج من السيلين وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره ثم خروجه يكون بالظهور وحتى لا ينتقض بنزول البول الى قصة الذ كرو لو نزل الى القلفة انتقض وهو مشكل لانهم قالوا لا يجب على الجنب اتصال الماء اليه لانه خلقة كالتهمة زيلبي وأجيب كما في النهر بأن الراجح وجوبه الا ان المعتد بخلافه للمخرج قال البرزاي وكل ما وصل الى الداخل ثم عاد نقض لعدم انفكاكه عن بلة وان لم يتم الدخول بأن كان طرفه في يده اعتبرت البلة حتى لا يفسد وضوءه في أصح الروايتين والخنثى المشكل اذا انضج كان الفرج الآخر بمنزلة الفرجة لا ينتقض الخارج منه ما لم يسلم جزم به في الفتح وغيره وفي السراج أكثرهم على إيجاب الوضوء عليه يعني وان لم يسلم الا ان الذي ينبغي التعويل عليه هو الاول والمفضلة التي اختلط سيلها ما يندب لها الوضوء من الرمي وعن محمد يجب احتياطا ولا يحلها الثاني للاول ما لم تحمل ولا يحل وطؤها الا ان يمكنه الاتيان في القبل بلا تعذر الخ والقلفة بالغاف المنقولة بنقطتين والغلفة بالغين المججمة بالجملة التي يقطعها الختان من غلاف رأس الذكر ومنه الاقلف والاغلف الذي لم يحتن كذا في المغرب والبلة بكسر الباء (قوله وقيد السيلان شرط) أي السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وهو يرتبط بالخارج من غير السيلين وعم كلام المصنف خروج الدم من الفم فتعتبر الغلبة بينه وبين الريق فان تساوى انتقض لان البصاق سائل بقوة نفسه فكذا مساويه بخلاف المغلوب لانه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من حيث اللون فان كان أحمر نقض وان كان أصفر لا ينتقض وذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبزا ورأى أثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغي أن يضع أصبعه أو طرف كفه على ذلك الموضع فان وجد فيه أثر الدم انتقض وضوءه والا فلا يلبي وهو ظاهر في انه لا يشترط للنقض بخروج الدم من الفم كونه ملته وفائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العينين وباطن المخرج اذ حقيقة التطهير فيها ممكنة وانما الساقط حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والغسل ولو بالمسح لينتظم ما اذا كانت الجراحة منبسطة بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوزها الى موضع يجب غسله فانه ينتقض لانه سال الى موضع يلحقه حكم التطهير بالمسح عليه للعذر كذا بخط شيخنا وانظر حكم ما لوضوء المسح أيضا ثم رأيت في حاشية نوح افندي مانصه قال بعض الفضلاء في شرح الوقاية يعني ابن ملك يفهم من قوله سال الى ما يطهرانه اذا كان له جراحة منبسطة بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوز الى موضع يجب غسله لا ينتقض الوضوء كذا في المشكلات انتهى لكن قال بعض المحققين يعني ابن كمال باشا في تفسير ما يطهر الى موضع يجب أن يطهر في الوضوء وفي الغسل بالغسل أو بالمسح عند عدم العذر الشرعي ولا بد من هذا التعميم حتى ينتظم الموضع الذي سقط عنه حكم التطهير بعذرا انتهى قال وهذا مخالف لما في المشكلات ولعل الحق هذا انتهى كلامه وكلام القهستاني يشير الى ما في

بالفتح (منه) أي من المتوضئ مطلقا
سواء خرج من السيلين أو غيرهما
وقيد السيلان شرط عندنا

المشكلات ونصه غرز شئ في جانب العين فسال منه الى الجانب الآخر أو نزل الدم من الانف فسد ما لان منه ولم ينزل منه شئ أو تورم رأس المخرج فظهر به قبح أو ضوؤه ولم يتجاوز الدم لم يتقض الخ والمراد من التجاوز السيلان ولو بالقوة لقولهم لو مسح الخارج كلما خرج ولو تر كلسال نقض فالتقض بصورة الفصد كما قال صدر الشريعة غير وارد وحده السيلان أن يعلو وينحدر ويرى ذلك عن الثاني وهو الأصح وعن محمدانه يكفي أن يصير أكبر من رأس المخرج ووجهه في الدراية والاول أولى نهر عن الفتح ومقتضاه أن هذا رواية عن محمد وان قوله كقولهم ما في الزيلعي ما يخالفه ونصه لو علا على رأس المخرج ما لم ينحدر لا يتقض لانه ليس بسائل وبه يتحقق الخروج وقال محمد بن يقطين الخ ولو لم ينفذ منه رمدا أو غش أو غش والدمع منها يسيل يؤمر بالوضوء كل وقت لاحتمال أن يكون قيعا أو صديدا قال في البحر ومقتضى التعليل أنه أمر ندب وأقول ممنوع اذا الامر للوجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجع للرض ثم رأيت في الفتح وعبارته من رمدت عيناه وسال منهما الماء وجب عليه الوضوء فان استمر فلو قت كل صلاة الخ بقي أن يقال ما سبق من أنه لو مسح الخارج كلما خرج ولو تر كلسال نقض مقيد بما اذا كان في مجلس واحد ولو في مجالس مختلفة لم يجمع كما في البحر من الذخيرة والغرب بفتح العين وسكون الراء عرق يسقي ولا ينقطع درر والعش ضف الرؤية مع سيلان دمعها في أكثر أوقاتها والرجل أعشى وقد عشى والمرأة عشا ورمد الرجل بالكسر يرمد رمداء هاجت عينه فهو رمد وأرمد وأرمد الله عينه فهي رمداء صحاح (قوله خلافا لفر) فزفر لا يشترط السيلان أصلا قياسا على الخارج المعتاد ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلا (قوله سواء كان الخارج معتادا الخ) ظاهره أنه تعميم في الخارج من غير السيلان وبه صرح بعضهم ولا يابأ القنيل لغير المعتاد بدم الاستحاضة اذ هو خارج من محل الوط وهو غير السيلان والاولى جعله تعميما في الخارج مطلقا ولو من السيلان اذ لا فرق بينهما في ذلك وانما الفرق من جهة اشتراط السيلان في شرط في الخارج من غير السيلان فقط (قوله والصديد) صديد المخرج كما في المغرب ماؤه الرقيق المختلط بالدم وقيل هو القمع المختلط بالدم (تنبيه) ذكر في شرح الوقاية لصدر الشريعة أن الانسان اذا عصر قرحة فجبوا من الخارج وكان بحال لم يعصر لم يتجاوز لم يتقض وضوؤه وبه صرح الزيلعي وغيره وعلاه بأنه مخرج لا خارج بنفسه ومقتضاه أنه لو منه بنفسه لم يتقض فانه كالعصر في أنه مخرج لا خارج بنفسه لكن في المحيط لو مصت العلقه عضوا انسان حتى امتلأت من دمه انتقض لانه مجاوز وقد اشكل وجه الفرق بين العصر والمص لان العلة في عدم الانتقاض موجودة في صورة المص فان العلة كما سبق انه لم يخرج الدم بنفسه بل اخرج وهذا محقق في صورة المص فان قال قائل بعدم الانتقاض في العصر وبالاقتراض في المص موافقا لما في المحيط وغيره فعليه بالفرق الصحيح وان لم يقل به فعليه بالنقل المعتمد الصريح جوي عن بعض الفضلاء أقول لا اشكال لان ما ذكره شارح الوقاية وصرح به الزيلعي وغيره مبني على الفرق بين الخارج والمخرج وما في المحيط مبني على أنه لا فرق بينهما في النقض وهو الصحيح وفي الدر عن البرازية انه المختار لان في الاخراج خروجا فصا كالفصد وفي الفتح عن الكافي انه الأصح واعتقده القهستاني وفي القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه اى الاشبه بالنصوص رواية والراجح دراية فتسكون الفتوى عليه والمحاصل ان القائل بعدم النقض في العصر يقول بعدمه أيضا في المص والقائل بالنقض في المص يقول به أيضا في العصر والاشكال انما يتحقق ان لو قال شخص بالنقض في أحدهما وعدمه في الآخر حتى يطلب منه وجه الفرق ولم يقل بذلك أحدوا اذا كان كذلك خفاء الحمزة ناقض على ما هو الصحيح من عدم الفرق بين الخارج والمخرج وعلى مقابله لا ينقض لان الخارج من بدن الانسان اما خارج بنفسه أو مخرج بواسطة شئ وليس ثم شئ آخر يتفرع عليه ما ذكره الشيخ حسن في رسالته من عدم النقض بما يخرج منها مدعي انه مجرد رشح وما أورده من النقول لا يستفاد منها ما ذكرتم راجعت الرسالة المذكورة فرائسته ذكر آخر تفصيلا لعمله انه ان لم يسلب بقوة نفسه فهو طاهر لا ينقض الوضوء ولا نجس الثوب وان كان

خلافا لفرس سواء كان الخارج معتادا كالدم والقيح والصديد وغير معتاد كدم الاستحاضة

الخارج من المحصة له قوة السيلان بنفسه يكون ذلك الخارج السائل نجسا ناقضا للوضوء ويلزمه غسل ما أصابه من الثوب ولا يكون أصابه الصلاة حال سيلانه فإنه ناقض للوضوء نجس ولا يصير به صاحب عذر لأن صاحب العذر هو الذي لا يقدر على رده عذره ولو بالربط والحشو الذي يمنع خروج النجس الخ وقوله إن كان الخارج له قوة السيلان بنفسه نقض وإن لم يسلب بقوة نفسه لا ينقض ظاهر على القول بالفروق بين الخارج والمخرج ثم أتت العلامة الشيخ عبد الغني النابلسي نقل عن النبايع شرح القدوري أن الماء الصافي الخارج من النقطة لا ينقض وذكر أن الحسن روى عن أبي حنيفة أنه إذا خرج ماء صاف لا ينقض وعزى لحزانه الفتاوى أنه لو سأل من النقطة ماء لا ينقض ونقل عن شمس الأئمة المحلوى أن في هذا القول توسعة من كان به جدري أو جرب فسال منه ونقل عن شرح والده على شرح الدرر أنه حكى خلافا في ماء النقطة ثم قال والمحصل أن مسألة النقطة تختلف فيها وعدم النقض رواية كذا ذكرناه وينبغي أن يحكم بهذه الرواية في كى المحصة وإن ما يخرج منها لا ينقض وإن تجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير إذا كان ماء صافيا وعزى للكافي أن النقطة بفتح النون وكسر هاء الجمدري أو ما غير الصافي بأن كان مخلوطا بدم أو قيح أو صديد فإنه ناقض إذا وجد السيلان بأن تجاوزا لعصاة ولا لم ينقض مادامت المحصة والورقة في موضع الكى معصبة بالعصاة وإن امتلأت دما أو قيحا لم يسلب من حول العصاة أو ينفذ منها دم أو قيح مائل وأما ظهوره من غير أن يتجاوزها فكطهروا ذلك من الجرح نفسه وهو غير ناقض الخ ما ذكره وذكرنا أيضا ما نصه لرحل العصاة وأخرج الورقة والخرقة فوجد دم أو لولا الربط لسأل في غالب ظنه انتقض وضوءه في الحال لا قبل ذلك لكون النجاسة انفصلت عن موضعها وأما قبل حلها فالنجاسة في موضعها لم تنفصل وهل يصير صاحب عذر ينبغي أن يصير معذورا إذا كان وضوءه للمحصة ضروريا بأن كان تركها يضره الخ وهذا وإن أطلقه يجعل على ما إذا لم يمكنه قطع السيلان حقيقة أو حكما ولو بالربط والقرينة على ذلك تصريحه في رسالته الأخرى بأنه متى أمكنه قطع السيلان يخرج من أن يكون معذورا سواء كان المانع من السيلان ربطا وحشا أو حتى أو جبا وذلك عليه واستدل بما في جامع الفتاوى من أن المستحاضة إذا أمكنها حبس الدم لزمها وتكون كالاصحاب بخلاف الحائض الخ أي حيث لا يزول عنها وصف كونها حائضا وإن أمكنها حبس الدم وبهذا التقرير تعلم ما على العلامة الشرنبلالي من المؤاخذه لمجزمه بعدم النقض وعدم ذكره الخلاف مع أن عدم النقض مجرد رواية بشرط أن يكون الخارج ماء صافيا بقي إن يقال ليس النقض بالفصادة والمجامة ومص العلقه من قبيل ما يتفرع على التفرقة بين الخارج والمخرج لأن النقض بهما متفق عليه بقاء وجود السيلان بعد سقوط العلقه فان سقطت ولم يسلب شيء في النقض وعدمه الخلاف المعروف المرفوع على التفرقة بين الخارج والمخرج كذا يستفاد من حاشية نوح أفندي ومنه يعلم أن ما ذكرناه في الجواب عما سبق من الاشكال حيث قلنا إن القائل بعدم النقض في العصر يقول بعدمه أيضا في المص محمول على ما إذا كان بحال لم سقطت العلقه لا يوجد السيلان قلت وإذا علم النقض بالاتفاق فيما إذا وجد السيلان بعد سقوط العلقه فكذا ينتقض بالاتفاق فيما إذا وجد السيلان به وترك العصر في القرحة وأما ما يخرج من الأذن من الصديد ففيه تفصيل قال الزيلعي القيح والصديد الخارج من الأذن مع الوجع ناقض لادونه ونظيره في البحر بأنهم لا يخرجان إلا من علة فالظاهر النقض مطلقا ثم هذا التفصيل في الماء حسن وتعبه في أنه يجوز أن يكون القيح الخارج من الأذن من جرح بر أو علامته عدم التألم فالمحصرون ممنوع وقد جزم المحمداى بما في الشرح انتهى ومثله ماء السرة والبدى واختلغا في عرق مدم الخمر (قوله وعند الشافعي الخارج من غير السيلين لا ينقضه) محدث صفوان ولم يذكر الخارج من غير السيلين ولو كان حذنا لذكره ولأن ترك موضع أصابة النجس وغسل موضع لم يصبه مما لم يعقل فيقتصر على مورد الشرع ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة وغيرهم من كبار العصاة وصدور التابعين ولأن خروج النجس مؤثر في زوال الطهارة أما موضع

وعند الشافعي الخارج من غير السيلين لا ينقضه

الخروج فظاهر وما غيره فلان بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه لا يتجزأ في الوضوء فاذا وصف موضع منه بالنجاسة وجب وصف كله بذلك كالايمان والكفر فاذا صار كله نجسا وجب تطهيره كله لكن ورد التشرع بالاعتصام على الاعضاء الاربعة في السيلين للخرج لتكرار ما يخرج منها فالحقنا به ما هو في معناه من كل وجه ومارواه لا ينافي غير الاتري ان اللبس عنده حدث مع انه لم يذكروا في هذا الحديث زيل على وقوله وصدر التابعين أي كارههم (قوله) وعند مالك غير المعتاد لا يتقضه (والحجة عليه) ما تلونا ومارونا وقوله صلى الله عليه وسلم للستحاضة توفى لوقت كل صلاة ودم الاستحاضة ليس بعتاد زيل على (قوله ليس بجري على عمومه) غير مسلم لان الريح الخارجة من القبل أو الذكرك على تسليم انها ريح ليست منبعثة عن النجاسة والريح يعني الخارجة من الدبر لم تنقض الا ذلك لان عينها نجسة على الاصح فلا يرد خروج مظهر بعد ان الكلام في خروج نجس فكان كلام المصنف جاريا على عمومه على ان الريح الخارجة من القبل ليست بريح حقيقة وانما هو مجرد اختلاج عرق والى هذا اشار في النهي بقوله على تسليم انها ريح اذا علمت هذا ظاهر ان قول المصنف خروج نجس فيه قصور لعدم شموله النقض بالريح الخارجة من الدبر فلا بد وان يراد عليه او كان منبعثا عنه (قوله اذا ريج الخارج من القبل أو الذكرك ليس بناقض) وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها شربلية عن التبيين وتعبه شيخنا بأن ما في التبيين نظريه في البحر بأن المحدثا دى حكى الاجماع على النقض بالدودة الخارجة من قبلها المخ والمحصل ان الوضوء ينتقض بالدودة الخارجة من الدبر أو الذكرك والفرج بجرع النجاسة وفي السراج انه بالاجماع (قوله) ويتقضه (قوله) عليه السلام اذا قام احدكم في صلاته او قلص فليصرف وليتوضأ الحديث وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم وفي حديث آخر من قام أو رجع في صلاته فليصرف وليتوضأ وليبين على صلاته ما لم يتكلم ورجع من باي قتل ونفع ورجع بالضم لغة قليلة والاسم الرعاف وهو خروج الدم من الانف والى مصدر قام والا اصل قنا فخركت العين وانفتح ما قبلها قلبت ألفا واسم مضارع يبقا بوزن يمنع نقلت حركة العين الى الساكن اتصم قبلها وقلب كسرة لمناسبة الياء التي سكنت بعد نقل حركتها واخرده بالذكروا ان كان داخل في عموم قوله خروج نجس لانه يخالفه في حد الخروج واما السيلان في غير السيلين فاستفاد من الخروج نهرو قد اشار به الى الجواب عما عساه يقال كان ينبغي حينئذ ان يفرد الخارج من غير السيلين بالذكروا ايضا لانه يخالف الخارج منه في اشتراط السيلان لسكن في دعوى استفادة السيلان من الخروج نظر ظاهر لان الخروج يوجد منفك عنه لتحقيقه بمجرد الظهور (قوله) وهو ان يكون بحيث لو لم يتكلم بخرج منه) هذه رواية الحسن بن زياد وهو الاصح زيل على ورجح في الينابيع ان لا يقدر على امساكه نهرو قيل ان منع الكلام فهو ملؤه والا لا وقيل أن يزيد على نصف القم وقيل ان يماز القم حموى عن الكيال قال تاج الشريعة وقيل الصحيح ان يشغل اكثر من نصف القم وهو اختيار شمس الائمة (قوله) وقال زفر لا يشترط فيه ملء القم لقوله عليه السلام القلس حدث قال الخليل القلس ما خرج من القم ملء القم أو دونه واجب بان مارواه زفر يحمل على الملء اذا قلص مصدر قلص اذا قام ملء القم ذكره في المغرب ومارواه الشافعي من انه عليه السلام قام فلم يتوضأ يحمل على ما دونه اذا اصل في التعارض التوفيق شرح لطائف الاسرار لصاحب جامع الفصولين (قوله ولو كان التي مرة) اشار به الى بيان مرجع الضمير وهو اولى من جعله في النهي الضمير المستتر في كان يعود على الخارج والمرة بكسر الميم وتشديد الراء المهملة احد الاخلاط ويقال لها الصفراء وقد يراد بالمرة ما يقابل الصفراء والاخلاط اربعة كما نقله الحموي عن البيهقي الدموية المرة الصفراء والمرة السوداء والبلغم (قوله او علقا) وانما اعتبر في العلق ملء القم لانه ليس بدم وانما هو سوداء احترقت زيل على (قوله اي دماغ علقا) وهو ما اشتدت حرته وجد قدي بكونه غليظا لانه لو كان سائلا لنقض وان قل واعتبره محمد بالقي ورجحه في الوجيز والخلاف في الساعد من الجوف وقوله في النهي اما النازل

وعند مالك غير المتأدلا يتقضه قوله
خروج نجس ليس بجري على عمومه
اذا ريج الخارج من القبل أو الذكرك
ليس بناقض (و) يتقضه (قوله) ملء
قوله أي هم التوضي وهو ان يكون
بحيث لو لم يتكلم بخرج منه وقال
الشافعي التي لا يتقض أصلا وقال زفر
لا يشترط فيه ملء القم (ولو) كان
القي (مرة أو علقا) أي دماغ علقا (أو)
طعاما أو ماء مطلقا

من الرأس فقليله غير ناقص صوابه ناقص اجماعا بخلاف لفظة غير دل عليه كلام الزبلي وعبارته ولو
 قادم ان نزل من الرأس نقض قل او كثيرا بجماع اصحابنا شيخنا عن شيخه (قوله سواء قام من ساعته الخ)
 اذا وصل الى معدته وان لم يستقر وهو نجس مغلا ولومن صبي ساعة ارتضاه هو الصحيح لمخالطة النجاسة
 ذكره المحلي ولو هو في المرى فلا نقض اتفاقا كفي محبة اودود كثير لطهارته في نفسه كما فهم النائم فانه
 طاهر مطلقا به يفتي بخلاف ما فهم الميت فانه نجس كفي منجر وان لم يتقض لغتته لنجاسته بالاصالة
 لا بالجواهر ودر وفي البحر بنيني على قول من حكم بنجاسة الدود ان يتقض اذا ملا القم والاطلاق في طهارة
 ما فهم النائم في مقابلة التفصيل الذي ذكره بعضهم فقال ما فهم النائم اذا صعد من الجوف فان كان اصفر
 او منتنا يلحق بالقي وهو مختار ابي نصر ولو نزل من الرأس فطاهر (قوله وقال الحسن لا يتقض اذا قام من
 ساعته) لانه طاهر وانما اتصل به قليل القم وهو على هذا الوار تضع الصبي فقام من ساعته كان طاهرا
 وهو المختار كذا في المجتبى وفيه ايضا قاطعا ما او ما فلا يصح انه لا يمنع ما لم ينعش وهذا يقتضي ان نجاسة
 التي بمحقة ولا يعبر عن اشكال اذا خلاص ولا تعارض نهر اري لا خلاص بين الائمة ولا تعارض
 في النصوص ثم قال ويمكن جملة على ما اذا قام من ساعته بناء على انه اذا غلب على الظن يكون
 المتصل به القدر المانع وهو مل القم ويمادونه مادونه انتهى أي والمتصل بمادون الفاحش مادون
 مل القم (قوله لا بلغم) أي البلغم الصرف ولو كان البلغم مخلوطا بالطعام فان كان الطعام هو الغالب
 نقض اجماعا زبلي يعني اذا كان مل القم درر ولو استويا يعتبر كل على حدته در (قوله او نزل من
 رأسه) في اطلاق التي على النازل من الرأس التي ليست محلا للنجاسة نظرا لجوى عن البرجندی (قوله
 وقال ابو يوسف يتقض ان ارتقى من جوفه مل القم) لانه نوع من انواع التي فصار كسائر انواعه ولانه
 نجس في المعدة بخلاف النازل من الرأس لان الرأس ليس بمحل للنجاسة والمعدة محل لها وله انه زوج
 لا تدخله اجزاء النجاسة فصار كالوقاء بصافا زبلي وما يتصل به من التي قليل واذا خرج قلت لزوجه
 وزادت بالمواقرته فقبلها ولهذا نجس بوقوعه في النجاسة قال في البدائع والاصح انه لا خلاف لان
 جواب الثاني في الصاعد وجوابهما في النازل انتهى الا ان المحفوظ عنهما انه لا نقض في الصاعد ايضا نعم
 الاتفاق في النازل مسلم الا انه قد يكر عليه ما في الخلاصة صلي ومعه خرقة الخطا لا تجوز صلاته
 عنده ان غش وحكي في كراهة البرازية ان الصلاة عليه ما كروهه عندهما قال لانه نجس بل لان
 المصلي معظم والصلاة عليها لا تعظيم فيها نهر والزوجة كيفية تقتضي سهولة الشكل مع عسر التفرق
 واتصال الامتداد كما في المصطكى والحاشية تقابلها انتهى حاشية المختصر للشيخ يس وفي الصحاح لزج الشيء
 اذا غطط وتعدد والمعدة بفتح الميم وبكسر العين وبكسر الميم واسكان العين يجر عن شرح المذهب (قوله غلب
 عليه البراق) بأن كان اصفر قيد به لان الغالب او المساوي الا حرم ناقص فعلى هذا الفرق في اعتبار
 الغلبة بين الحارج من القم والجوف والمحصل ان الحارج من القم تعتبر فيه الغلبة اتفاقا فان كانت
 الغلبة للبراق لم يتقض والانقض واختلفت الرواية في الحارج من الجوف ففي رواية يتقض وان غلب
 البراق لكن نقل ابن الملك الاتفاق على ان الصاعد من الجوف اذا غلبه البراق غير ناقص ولهذا تعقب
 في النهر الزبلي فقال ما اقتضاه كلامه لا يعمل عليه لنقل ابن الملك الاتفاق على عدم النقض وقد عرفت
 ان في النقض روايتين في رواية لا يتقض اذا غلب البراق كفي الحارج من القم وهو ظاهر اطلاق الشراح
 كصاحب المعراج وغاية البيان وقاضيان والكافي والبنابيع والمضمرات فيعمل نقل ابن الملك الاتفاق
 على اتفاق المذكورين وانه لما كان هذا هو المختار عنده نزل مقابله منزلة العدم ومن صرح باختلاف
 الروايتين في النقض بالدم المغلوب اذا كان من الجوف الحاوي القدسي مرجح رواية النقض بقوله ورواية
 النقض في الاحوال هو الاظهر وقد نقل عبارة الشيخ شرف الدين الغزي قائلا ووجه الفرق متعقل
 وبين شيخنا وجه تعقل الفرق بأنه ان كان من القم وغلب عليه البراق ما سال عن محله بقوة نفسه بل

سواء قام من ساعته او بعد ساعته
 وقال الحسن لا يتقض اذا قام من
 ساعته (لا بلغم) عطفا على مرة
 أي لا يتقضه مطلقا سواء غلب من
 جوفه او نزل من رأسه وسواء ملا
 القم ولا وقال ابو يوسف يتقض ان
 ارتقى من جوفه مل القم (او دما غلب
 عليه البراق) عطفا على بلغم

سبله الزقاق وان من الجوف مغلوبا مع الزقاق كان خارجا وسائلا بقوة نفسه الى محل يلحقه حكم التطهير فسقط اعتراضه في النهر على الزبلي لما علمت من أن الزاج النقص بالصاعد من الجوف مطلقا بخلاف النازل من الرأس انتهى (قوله أي لا يتقضه اذ لم يخرج بقوة نفسه) بأن كان ممزوجا بالزقاق الغالب عليه شيخنا (قوله وان خرج بقوة نفسه يتقضه الخ) بأن خرج مع الرقيق غير مختزج به شيخنا (قوله وقال محمد مل الغم شرطا) ظاهره انه لا يشترط للنقص به كونه مل الغم عندهما وبه صرح في البحر وغيره (قائدة) المل بالفتح مصدر ملات الانا وما بالكسر اسم ما يأخذه الانا اذ الاعتلاء كذا في الصحاح والمراد هنا الثاني نوح افندي (قوله وان بزق فخرج من بزاقه دم الخ) وفي السراج الوهاج وان اسعط فخرج السعوط الى الغم ان ملا الغم نقص وان خرج من الاذين لا يتقض وفيه تأمل وحمله بعضهم على انه ان وصل الى الجوف في المسئلة الاولى ثم خرج والا فهو لم يصل الى موضع التجاسة بصر (قوله فان غلبه الزقاق لا يتقض الخ) ظاهر هذا الاطلاق انه لا فرق في الدم بين كونه صاعدا من الجوف او خارجا من الغم وهو خلاف الزاج كما سبق الا ان يعمل على غير الصاعد من الجوف (قوله وان غلب الدم يتقض) وللقبح كالدمل والاختسلاط بالخناط كالزقاق وكذا يتقضه علقه مصت عضوا وامتلأت من الدم ومثلها القراد ان كان كبيرا انه حينئذ يخرج منه دم مسفوح سائل وان لم تكن العلقه والقراد كذلك لا يتقض كبعوض وذياب كما في الحناية لعدم الدم المسفوح تنوير وشرحه (قوله متفرقه) أي متفرقة التي من رفهي من اضافة الصفة الى موصوفها أي التي متفرقة وفيه ان اضافة الصفة الى موصوفها سماعى فلا يتقاس ككشف الرمز (قوله وهو الغنيان مثلا) قال مثلا لان الغالب انه لا سبب للتي سوى الغنيان وقد يكون بفحوض وتنكيس بعد امتلاء المعدة غني (قوله من الغنيان) ضبطه المحوى بالغني المجمة مع الفتح والثاء المثلثة والياء المثلثة النقية وضم الغني وسكون الثاء ايضا خبت النفس من غنت نفسه أي جاشت وهاجت واضطربت صرح به في الصحاح والمراد هنا ما حدث في مزاج الانسان منشؤه تغير طبعه من احساس التن المكروه انتهى (قوله وهذا قول محمد) منه يعلم ان قول العيني ان كلام المصنف يتأق على القولين سهوا لا فائلا بأن اتحاد المجلس سبب حموى وهذا منه نقل لكلام العيني بالمعنى لا باللفظ حيث فسر السبب بقوله وهو اتحاد المجلس عند أبي يوسف والباعث وهو الغنيان عند محمد والمسئلة رباعية ففي واحدة يجمع ما تفرق بالاتفاق وهي ما لو قام ثانيا وثالثا وكل من الغنيان والمجلس متعدد وفي واحدة لا يجمع بالاتفاق وهي ما لو تفرق قيوه ولم يقدما معا وفي ثنتين يظهر فيه اثمرة المخلاف الاولى ما لو تفرق التي والسبب وهو الغنيان متعدد دون المجلس يجمع عند محمد خلافا لابي يوسف والثانية عكسها فبينعكس حكمها (قوله وقال أبو يوسف الخ) وقد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وأبو يوسف السبب وهي رجل نزع خاتم من اصبع ناظم ثم اعاده ان اعاده في ذلك النوم يبرأ اجماعا وان استيقظ قبل اعادته ثم نام في موضعه فأعاده لا يبرأ عند أبي يوسف وعند محمد يبرأ وان تكررت نوم ويقتضيه فان قام عن مجلسه ذلك ولم يرد له اليه ثم نام في آخر قدره اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لا اختلاف المجلس والسبب ولم يذكرا في حنيغة قول لان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الا بالتهويل شرعا لا لية (قوله ان اتحاد المجلس) أي ما يحتوي عليه المجلس وهذا يفيد انه لو قام ثم اشتغل في المجلس بعمل آخر ثم قام انه لا يجمع عند أبي يوسف نهر (قوله والاصح قول محمد) لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب لانتفى التداخل لان كل تلاوة سبب بحر عن كافي المصنف (قوله ويتقضه نوم مضطجع) شروع في الكلام على الناقض الحكمي بناء على ان عينه ليس بناقض بل ما لا يخلو عنه التائم وقيل عينه ناقض بالسنة المروية فيه وهو قوله عليه السلام انما الوضوء على من نام مضطجعا راجع الاول في السراج الوهاج وبه جزم الزبلي بل حكى في التوشيح الاتفاق عليه قال في النهروني ينبغي ان يكون عينه ناقضا اتقا فمين به اغلالت ريج ثم الاضطجاع يحتمل أن يراد به خصوص وضع الجنب على الارض وهو

أي لا يتقضه اذ لم يخرج بقوة نفسه وان خرج بقوة نفسه يتقضه ولو كان مغلوبا وقال محمد مل الغم شرطا وان بزق فخرج من بزاقه دم فان غلبه الزقاق لا يتقض وان غلب الدم يتقض اما اذا استويا فيقتض احتياطا وكذا الحكم فيما اذا خرج من اسنانه دم مخلوط بالزقاق ذكره الزاهد العتابي في جوامع الفقه (والسبب) أي سبب التي (يجمع متفرقه) يعني اذا كان التي متفرقا ولو جمع يصير مل الغم يجمع ان اتحاد السبب وهو الغنيان مثلا فان قام ثانيا وثالثا قبل سكون النفس من الغنيان الاول كان السبب مقصدا فيجمع وان قام بعده وكان مختلفا فلا يجمع وهذا قول محمد وقال أبو يوسف يجمع ان اتحاد المجلس سواء كان السبب مختلفا او لا والاصح قول محمد (و) يتقضه (نوم مضطجع) الاضطجاع وضع الجنب على الارض يقال مضطجع الرجل أي وضع جنبه يقال مضطجع مضطجعا كذا في المغرب والصحاح (ومتورك) التورك الاتكاء على احد رجليه وهما فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين كذا في المغرب

الظاهر بدليل عطف المتورك عليه ولهذا اقتصر الزبلي عليه وحيث نذليق به ما كان في معناه من المستلقي والمنكب بصر وخالفه في النهر بناء على ان المراد من الاضطجاع ما يوجب زوال المسكة بزوال المقعدة من الارض فعم المستلقي والمنكب وكان المحامل له على ذلك هو ان المتن الذي شرح عليه ليس فيه قوله ومتورك ولو قال المصنف كما في الدرر والتنوير ونوم يزيل مسكته لكان أولى وأطلق في ان نوم المضطجع يوجب النقض فعم المريض اذا صلى مضطجعا وهو الاصح وعليه الفتوى ونهر والتقييد بالنوم يخرج النعاس وهو قليل نوم لا يشبهه عليه اكثر ما يقال عنده شرب ليلية عن قاضيجان وقال في البحر وقيد بالنوم لان النعاس مضطجعا لا ذكر له في المذهب والظاهر انه ليس يحدث وقال أبو علي الدقاق وأبو علي الرازي ان سكان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية (قوله أما لو كان بدونها) أي بدون الاضطجاع والتورك المفهومين من مضطجع ومتورك فهو وتصريح بجواز القيد (قوله أو ساجدا) أطلقه فعم ما لو كان على الهيئة السنوية أم لا نظرا للعموم في قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا لكان في النهر عن عقد الفرائد تصحيج اشتراط كونه على الهيئة السنوية وبه جزم في الدرر وأما النوم ساجدا خارج الصلاة فيقتضي كلامه في النهر الاتفاق على اشتراط كونه على الهيئة السنوية ويدخل تحت الاطلاق ما لو تعبد أولا وهو ظاهر الرواية وفي الحاشية لو تعبد في السجود فسدت لا الركوع قال في الفتح كانه لقيام المسكة فيه بخلاف السجود ولو سقط من قعوده فعن الامام ان انتبه قبل أن يصل جنبه الارض أو مع وصوله لا ينقض واعتبر محمد الانتباه قبل مزايلا المقعدة قال في النهر واختلف الترجيح (تنبيه) النوم في حقه عليه السلام ليس ينقض ولهذا ورد في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ لما ورد في حديث آخر ان عتي تنامان ولا ينام قلبي ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه عليه السلام نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة واعلم ان غيره من الانبياء كذلك خلافا لما يظهر من قوله في النهر من الخصائص ان نومه عليه السلام غير ناقض ولهذا قال في كشف الرموز مقتضى كونه من الخصائص ان غيره من الانبياء ليس كذلك وأقول تخصيصه عليه السلام لالا حذر ازعم بقية الانبياء بل هو بالنسبة الى الانبياء ونحوه قال في شرح التنوير والعنه لا ينقض كنوم الانبياء وهل ينقض اغماؤهم وغشيم ظاهرا كلام المبسوط نعم انتهى على انه لا خصوصية للنوم بل غيره من النواقض كذلك ولهذا استدرك عليه شيخنا بعبارة القهستاني حيث قال ولا نقض من الانبياء عليهم السلام فلا حاجة الى تخصيص النوم بعدم النقض وحيث نذليق يكون وضوؤهم تنريعا للامم وقول القهستاني ولا نقض من الانبياء يستثنى منها لاغناء والغشى بدليل ما سبق عن المبسوط وأصرح منه ما وجدته بخط شيخنا حيث قال ونوم الانبياء لا ينقض واغماؤهم وغشيم ناقض انتهى والحاصل ان ما ذكره القهستاني من تعميم عدم النقض بالنسبة لماعدا الاغناء والغشى والا يلزم أن يكون كلامه منافيا لما سبق عن المبسوط (قوله وقال الشافعي النوم ينقض الخ) لقوله عليه السلام من نام فليتوضأ ولنا قوله عليه السلام ليس الوضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا وما رواه مجمل على التام الذي استرخت مفاصله (قوله وقال مالك ان طال الخ) لانه اذا طال تسترخي مفاصله ولنا اطلاق الحديث السابق ويعرف الطول بالعرف وروى عنه ان قدر ما بين العشاءين طویل (قوله وينقضه اغناء) هو آفة في القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا بنهر عن الفتح وعن هذا صحح الاغناء على الانبياء عليهم السلام دون المجنون (قوله وهو الغشى) نظريه السيد المحمدي ولم يبين وجهه بل أحال على مراجعة القاموس قال شيخنا ووجه النظر انه نفس لا اعم بالاحص لان الغشى نوع من الاغناء لانه هو قال في النهر وظاهر ما في القاموس ان الغشى نوع منه وهو الموافق لما في حدود

أما لو كان بدونها بان نام قائما أو
قاعدا أو راكعا أو ساجدا أو مستندا
الى شيء بحيث لو أزيل لسقط فهو وغنى
على ما هو المختار وقال الشافعي النوم
ينقض الا النوم قاعدا عما كان مقعده
من الارض وقال مالك ان طال النوم
قاعدا نقض كذا في شرح نظم الوافي
(و) ينقضه (اغناء) وهو الغشى
بضم الغين المجهمة

المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينهم كالاطباء فلو قال ومنه الغشي كما في الدر لكان صوابا وهو كما
 في شرح ابن وهبان بفتح الغين وسكون الشين وبكسر هاء مع تشديد الياء ثم نقل عن حدود المتكلمين
 ضم الغين وعليه اقتصر في النهر (قوله وجنون) ظاهره ان الغنة غير ناقصة وبه صرح في النهر بحكمهم على
 العادة بالهبة معه وان لم يكن مكافيا بها الا لما قامه الصبي لان عقله قد زال وفسره كما في النهر بخلط
 الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم (قوله وسكر) هو بضم السين المهملة اسم مصدر وجمع
 سكرى وسكارى بضم السين وفتحها (قوله وهذا المحذول بل لازم) هو للامام الاعظم وقالاهوان
 يغلب عليه في هذا في اكثر كلامه ولا شك انه اذا وصل الى هذه الحالة فقد دخل في مشيته اختلال
 والتقييد بالاكثر فيد ان النصف من كلامه لو استقام لا يكون سكران وقد روي عن ابي حنيفة في النقص
 والايان والمحدود نهر قال ولم ارق في كلامهم النقص بالحشية اذا دخل في مشيته اختلال وينبغي النقص
 في عقد الفرائد انهم حكموا بوقوع طلاقه زجراله انتهى وبه جزم في الدر (قوله وقهقهة مصل) ولو حكما
 صلاة كاملة ولو ايماء او سجود سهو فتتقضى قهقهة الباني بعد عودته في احدى الرويتين كما في الدراية وبه
 جزم الزيلعي وفيه الروي الباني المسح فقهه قبل القيام الى الصلاة انتقض لا بعده لبطلانها بالقيام
 اليها فيلغزوي قال أي قهقهة اذا صدرت في الصلاة لا تكون ناقصة واذا صدرت خارجا فانها انتقض ولهذا
 قال في النهر وهي من مسائل الامتحان وفي الخلاصة لو ضحك القوم بعد سلام الامام أو حدثه أو كلامه
 بعد الا ينتقض على الاصح بناء على ان المتقدم بعد سلام الامام أو كلامه لا يكون في الصلاة وصح في
 الفتح انتقض بناء على انه بعد سلام الامام أو حدثه أو كلامه عمدا هو في الصلاة الى أن يسلم بنفسه قال في
 البحر وفي الفتح ولو قهقهة بعد كلام الامام متعمدا فسدت طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة
 بخلافه بعد حدثه عمدا والفرق ان الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لما بخلاف الحدث والقهقهة وفيه عن
 البدائع ان قهقهة الامام والقوم معا وقهقهة القوم ثم الامام بطلت طهارتهم وان قهقهة الامام أو لا ثم القوم
 انتقض وضوؤه دونهم انتهى (قوله يعني ينتقض بصدور القهقهة) اشار به الى ان كلامه على حذف
 مضاف وان القهقهة ليست ناقصة انما الناقص صدور هالانه الذي حصلت به الجناية بقرينة التقييد
 في كلام المصنف بالبالغ اذ لو كانت القهقهة ناقصة لاستوى فيها البالغ وغيره فقول السيد المحمدي وعبرة
 المصنف توهم ان الناقض نفس القهقهة ومن ثم قال الشارح يعني لانها تستعمل عند المحققين في الامر
 الموهوم خلاف المراد غير مسلم ولهذا رد في النهر قوله في البحر وظاهر كلامه بجماعة انها حدث وقيل لا بقوله
 و أقول بل ظاهر كلامه الثاني بدليل قوله بالبالغ وقد حكى في السراج الاجماع على عدم النقص به في
 الصبي وان جعله في الدراية أحدا أقوال ثلاثة (قوله وقال الشافعي الخ) لانها ليست حدثا اذ لو كانت
 حدثا لاستوى فيها حالة الهلالة وخارجها كسائر الاحداث ولنا ما روي ان اعمى تردى في بئر والنبي صلى
 الله عليه وسلم صلى بأصحابه فضحك بعض من كان يصلي معه عليه السلام فأمره ان يعيد الوضوء والصلاة
 والقياس بمقابلة المنقول مردود فان قيل ليس في مسجده عليه الصلاة والسلام بئر ولا يتصور من الصحابة
 ضحك خصوصا خلفه عليه الصلاة والسلام فلا يثبت قلنا ليس المراد بجن ضحك الخلفاء الراشدين ولا
 العشرة المبشرين ولا الكبار من المهاجرين والانصار بل لعل الضحك كان من بعض الاحداث والمنافقين
 او بعض الاعراب لغلبة الجهل عليهم كما بال اعرابي في مسجده صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله تعالى
 وتركوك قائما فانه لم يتركه كإزالة العتبة بالهوى وكذا المراد بالبئر بئر حفرت لاجل المطر عند باب المسجد
 زيلعي قال في العناية وهذا من باب حسن الظن بهم والافليس الضحك كبيرة (قوله تقصد صلاته ولا
 يفسد وضوؤه) وهو مختار ابن الهمام في تحريره وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الواو الجمية وهو المختار بمر
 ورجح الزيلعي عدم بطلان الوضوء والصلاة جميعا (قوله فسدت صلاته ووضوؤه جميعا) اما فساد الصلاة
 فلكون القهقهة كلاما واما الوضوء فللنقص بها (قوله لا تبطل طهارة الاغتسال) لان ما كان على خلاف

(وجنون) وهو زوال العقل (وسكر)
 وفي المحيط ذكر بعض المناجيج في شرح
 المدسوطان حد السكران هاهنا ما هو
 حد السكران في باب الحمد وهكذا ذكره
 الصدر الشهيد في واقعة فانه قال ان
 الصدر لا يعرف الرجل من المرأة انتقض
 كان لا يعرف الرجل من المرأة انتقض
 وضوؤه وهذا المحذول فهو سكر
 اذا دخل في مشيته كذا ذكره نفس
 ينتقض به وضوؤه كذا ذكره نفس
 الأئمة المحمدي في رحمه الله وهو الصحيح
 (و) ينقضه (قوله مصل بالغ) يعني
 ينتقض بصدور القهقهة من بالغ في
 الصلاة وقال الشافعي رحمه الله
 لا ينتقضه وهو القياس لانه ليس
 بخارج من السبايل وانما قيد بالبالغ
 لانها انما صارت حدثا لكونها جناية
 فاحشة في حال المناجاة وفعل الصبي
 لا يوصف بالجناية فيعمل فيه بالقياس
 ولهذا لا تكون قهقهة النائم في الصلاة
 حدثا في الصحيح لسقوط معنى الجناية
 بالنوم وانما يختص بزمان قهقهة النائم
 للندرة قال شهاب بن اوس اذا نام في
 صلاته قائما أو ساجدا ثم قهقهة قال ابو
 حنيفة نفس صلاته ولا يفسد وضوؤه
 هكذا أفق الفقيه عبد الواحد وقال
 الحاكم ابو محمد الكوفي فسدت صلاته
 ووضوؤه جميعا وبه أخذ عامة المتأخرين
 والله تعالى اعلم

ابتل الطرف الداخل حيث لا ينتقض فلو سقطت فلو رطبة انتقض والا لا وكذا لو أدخل أصبعه في دبره
 ولم يغيبها فاما اذا غيبها أو أدخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وضوءه * للرجل ان يحتشى ان رابه
 الشيطان ويجب ان كان لا ينقطع الابه قدر ما يصل * بأسوري خرج دبره ان أدخله يسده انتقض وان
 دخل بنفسه لا وكذا لو خرج بعض الدودة قد دخلت * منكر الوضوء هل يكفر ان انكره للصلاة نعم ولغيرها لا
 * يتيقن الطهارة وشك في الحدث أو بالاكس أخذ باليقين ولو تيقن ما وشك في السابق فهو متطهر ومثله
 المتيم ولو شك في نجاسة ثوب أو ماء أو طلاق أو عتق لم يعتبر ولو شك في بعض وضوئه أعاد ما شك فيه لوفى
 خلاله ولم يكن الشك عادة له والا لا ولو علم انه لم يغسل عضو أو شك في تيمينه غسل رجله اليسرى لانه
 آخر العمل در عن الاشياء وهذه ترد نقضا على قولهم اليقين لا يزول بالشك ومما يرد نقضا على القاعدة
 ايضا ما لو تيقن نجاسة طرف من الثوب وجهل محلها حيث يطهر بغسل أى طرف منه كما في الاشياء
 لكن قال شيخنا الصحيح انه لا يطهر الا بغسله كله (قوله وقال الشافعي الخ) محدث بسرة من مس ذكره
 فليتوضأ ولما حديث قيس هل هو اذ بضعه منك قال الترمذي هذا احسن ثم في هذا الباب وحديث
 بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة احاديث لم تصح عنه عليه السلام حديث مس الذكر
 ولا تكاح الابوي وكل مسكر حرام وقال الطحاوي لم نعلم احدا من الصحابة افاقي بالوضوء منه غير ابن عمر
 وقد خالعه أكثرهم عني والبضعة بفتح الواحدة القطعة من اللحم يحمر (قوله وفرض الغسل) يجوز ان
 يكون عطف على جملة فرض الوضوء أو استئنافا وما في الشربة لالية من ان الفرض مصدر بمعنى المفروض
 لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والمعامل والمفعول قال شيخنا لا حاجة اليه لانه صار من
 المنقولات الشرعية قاله العلامة سرى الدين متعقبا به العناية أى انه نقل عن معناه اللغوي الذي هو
 التقدير الى المعنى الشرعي وهو ما يفوت الجواز بقوته وقوله المصدر يذكر ويراد به الزمان الخ تقول
 أحييت ابن زيدان زمان اتياه أو مكان اتياه وتقول رجل عدل أى عادل وأراد بالفرض ما يعي
 العمل وبالفعل المفروض كما في المجوهرة وظاهره عدم شرطية غسل فيه وانفه في المسنون بحمر يعنى
 عدم فرضيته كما فيه والافهما شرط في تحصيل السنة در وقوله وأراد به ما يعي العمل أى فليس المراد
 بالفرض خصوص القطعي وهو بالضم اسم لغسل تمام الجسد والفتح أقصغ على ما نقل عن النواوي لكن
 ذكر ابن مالك انه حيث أريد به الاغتسال فالضم هو المختار نهر ووجه ان مفهوم العين اسم مصدر
 الاغتسال ومقتوحهما مصدر الثلاثي المجرد وفي البحر عن المغرب الغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو
 غسل تمام الجسد واسم الماء الذي يغتسل به ايضا ومنه في حديث ميمونة فوضعت له غسلا انتهى
 (قوله غسل فيه وانفه) الامر بالاطهر بكسر الهمزة وفتح الطاء المشددة وضم الهاء المشددة ايضا وهو
 تطهير جميع البدن الواقع على الظاهر والباطن الا ان ما يعذر أو تيسر ساقط وقد احتراز بالاطهر
 في الغاية عن قول من قال بالاطهار زعمائه من باب الافتعال قال في الغاية وبعض من لا خبرة له ولا
 درية يقرأ بالاطهار وما ذاك الا حرمه من العربية وقد عني به صاحب النهاية وشارح المجموع
 والاطهار بكسر الهمزة وتشديد الطاء المكسورة والهاء المشددة ثم اعلم ان لفظ اطهر وافتح الطاء والهاء
 المشددة أمر من باب التفعّل أصله تطهر واقلت التاء طاء بعد هاء الطاء في الصفة وقربها منها في
 المخرج ثم ادغمت الطاء في الطاء لاتحاد هاء في الذات فاجتلبت همزة الوصل ليتوصل بها الى النطق
 بالساكن لان المدغم ساكن والابتداء بالساكن متعذرا ومعه روي قال في المصدر اطهر بكسر الهمزة
 وفتح الطاء المشددة وضم الهاء المشددة أصله تطهر ففعل به ما فعل بفعله ومن قال والاطهار غسل جميع
 البدن فقد سهأ قبله نوح أفندي لانه لو كان من باب الافتعال لقبل في الامر اطهر وانكسر الماء مخففة وفتح
 الهامع التشديد من كونه من باب التفعّل وفي المضارع منه يستغني بحرف المضارعة عن همزة الوصل

وقال الشافعي ان مس الذكر يمان
 الكفا ومن بشرة المرأة ينتقض وقال
 مالك تشترط الشهوة (وفرض
 الغسل غسل فيه وانفه)

قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن في قراءة التشديد وكذا في اسم الفاعل منه أصله متطهر باسكان التاء
 وفتح الطاء مشددة وكسر الهاء مشددة قلبنا وأدغمنا شيخنا (قوله أي المضمضة والاستنشاق) يريدان
 استعمال غسل الفم في المضمضة وغسل الأنف في الاستنشاق مجاز علاقته الاطلاق والتقييد حموى ولو
 نسي غسل فيه لكنه شرب الماء ان كان على وجه السنة لا يكفيه والا كفاه نهر يعني ان شرب مصلا لا يكفيه
 وان شرب عبا كفاه وان كان بلاجم على ما هو الاصح خلافا لما في الواقعات حيث اشترط المجمع قال في
 الخلاصة وهذا أحوط ووجهه في البحر بأنه قد قيل ان المجمع شرط فيها أي المضمضة والاصح لا مكان
 الاحتياط هو الخروج عن المهددة بناء على الاصح لانه أي الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين قال
 في النهر وأقول اني يكون هذا وجه الكون المجمع أحوط ولا أرى هذا الا من طغيان القلم بل الوجه هو ان
 المجمع خارج عن المهددة بيقين بخلاف غيره وتعقبه شيخنا بأن وجه كون المجمع أحوط هو قوله قد قيل ان
 المجمع شرط فيها وأما على مقابل القيل الذي هو الاصح وهو ان المجمع لا يكون شرطاً فيها يكون هذا هو أقوى
 الدليلين فيكون الاحتياط الخروج عن المجنابة بيقين وان لم يجمع بناء على الاصح فادعاه من طغيان القلم
 ساقط والمجمع عبارة عن الرمي بالشئ تقول مخرج الرجل الشراب من فيه اذا رمى به وانجبت نقطة من القلم
 ترششت وشيخ مخرج ريقه ولا يستطيع حبسه من كبره يقال أحرق ما ج لا ذى يسيل لعبابه والمجمع
 النفاقة التي تدبر حتى تخرج الماء من حلقها والمجاجة والمجاجة الريق الذي تجمعه من فيك يقال المطر يجاج
 المزن والعسل يجاج النحل ومجاجة الشئ أيضا عصارته شيخنا عن المجوهري (قوله خلافاً للشافعي المجمع)
 لقوله عليه السلام عشرة من الفطرة أي من السنة وهي قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والمضمضة
 والاستنشاق وقص الاظفار وغسل البراجم ونفث الابط وحلق العانة وانتقاص الماء ولهذا كانا سنتين
 في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا أي فطهروا ابدانكم فكل ما أمكن تطهيره يجب غسله
 وبما من الفم والانف يمكن غسله بخلاف الوضوء لانه يجب فيه غسل الوجه وهو ما تقع به المواجهة ولا تقع
 المواجهة بدخول الفم والأنف زيلبي والمجنب يستوى فيه الواحد والمجمع والمذكروا مؤنث لانه اسم جري
 مجرى المصدر الذي هو الاجنب عنائية وقوله عشرة من الفطرة قال ابن الملك في شرح المشارق وهي السنة
 القديمة التي اختارها الانبياء عليهم السلام وأول من أمر بها ابراهيم الخليل عليه السلام وذلك قوله تعالى
 واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وانصب عليها الشرائع وقيل الفطرة الدين والمضاف هنا محذوف
 يعني توبعته ولواحقه وانتقاص الماء بالقاف والصاد المهملة الاستنجاء وقال الجمهور الاستنشاق وهو نضح
 الفرج بماء قليل لينفي عنه الوساوس فاذا أراه الشيطان ذلك أحاله على الماء لكن هذه الجملة انما تنفعه
 اذا كان العهد قريباً بحيث لم يحيف البلبل اما اذا كان بعيداً أو جف البلبل ثم رأى بللاً بعيد الوضوء واعفاء
 اللحية توفيرها والبراجم بفتح الباء والمجمع جمع برجة بضمهم ما وهي عقد الاصابع وهي فاصلاها ويلتحق
 بالبراجم ما يجمع من الوسخ في معطف الاذن وقعر الصمخ فيزيله بالمسح وكذلك جميع الاوساخ بجر
 واعلم ان انتصاب خلافاً جازاً ان يكون على المفعول المطلق باضمار فعله أي قولنا هذا يخالف خلافاً للشافعي
 المجمع العنائة (قوله فانه عنده سنة) أي فان كل واحد من المضمضة والاستنشاق ولو أتى بضمير التثنية
 لكان أولى (قوله وبذنه) لوعبر بالجسد لكان أولى لان الاطراف داخلة في الجسد خارجة عن البدن
 لانه كما في الدر من المنكب الى الالية وينبغي للجنب أن يدخل أصبعه في سرته عند الاغتسال وان علم
 وصول الماء من غير ادخال أجزأه عزمي وفي المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط لا يتكلف
 لا يتكلف وكذا ان انضم به منزع القرط وصار بحيث لا يدخل الماء فيه لا يتكلف لا يتكلف أيضاً درر
 والقرط ما يعلق في شحمة الاذن للترزين به جمعه قراط كرمح ورماح صحاح والحاصل انه يجب غسل ما يكون
 من ظاهر البدن ولو من وجهه كالشارب والحاجب وجميع اللحية اذا خرج فيه وكذا الفرج الخارج

أي المضمضة والاستنشاق خلافاً
 للشافعي فانه عنده سنة (و) غسل (بذنه)

لا ما فيه حرج لان قوله تعالى فاطهر واصيغته مبالغة يقتضي الامر بغسل جميع ظاهر البدن ولومن وجه
 الا ان ما يتعسر اصال الماء اليه خارج عن الارادة ~~كما~~ داخل العينين وباطن الجرح فانه يورث العمى
 في العينين والضرر في الجرح ومن هنا ذكر المحنفون ان الاعمى يلزمه غسل عينيه قال العلامة سري الدين
 والعلة الصحيحة ان يقال انه يضرمه وان لم يورث العمى فيسقط حتى عن الاعمى انتهى والدون اليساس في
 الانف كالمخبر الممضوغ والجعين يمنع قيام الاغتسال والتراب والطين في الظفر لا يمنع لان الماء ينفذ فيه وما
 على ظفر الصباغ لا يمنع على ما عليه الفتوى ولا فرق بين القروى والمدفى ولو بقي على جسده خرير مرغوث
 او ونيم ذباب أى زرقه لم يصل الماء تحته جازت طهارته ويجوز للجنب أن يذ كراهه تعالى وبأكل ويشرب
 اذا تمضمض فتمح وظاهره أنه لا يجوز له قبل المضمضة وفي المخانة الجنب اذا أراد أن يأكل أو يشرب
 فاستحب له أن يغسل يديه وقامه وان ترك لأبأس واختلفوا في المحائض قال بعضهم هي والجنب سواء وقال
 بعضهم لا يستحب لان بالغسل لا تزول نجاسة المحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة والجنب ان يعاود
 أهله قبل أن يغتسل الا اذا احتلم فانه لا يأتي أهله ما لم يغتسل كذا في المنتقى وأقره في الفتح وتعبه ابن أمير
 حاج بأن ظاهر الاحاديث يفيد الاستحباب لان في الجواز انتهى أقول فيه نظر لان قوله ظاهر الاحاديث
 المخ يشهر بأنه ورد في الاحتلام أحاديث والمحال ان لم تنق في خصوص الاحتلام على حديث واحد فضلا
 عن أحاديث والذي ورد انه عليه السلام دار على نسائه في غسل واحد وورد انه طاف على نسائه واغتسل
 عندهن وعندهن ولما ورد هذا وهذا قلنا باستحباب الغسل بين الجماعين وأما الاحتلام فلم يرد فيه
 شيء من القول أو الفعل على ان الورود من جهة الفعل محال لان الانبياء عليهم السلام معصومون عنه
 وغاية ما يقال انه لم يسلل الدليل على استحباب الغسل لمن أراد المعاودة علم ان الجنب اذا أراد ان يجامع أهله
 يستحب له أن يغتسل سواء كانت الجنابة من الجماع أو الاحتلام نوح أفندي وتعبه شيخنا بما ذكره
 السمرقندي في بستان العارفين معزيا الى ابن المقفع بقوله من احتلم ولم يغتسل ثم أتى أهله فتولد منه ولد
 مجنون او محتل فلا يلومن الانفسه (فروع) نسي المضمضة او جزا من يديه فغسل ثم تد كرفلونه فلا يبعد
 لعدم صحة شروعه عليه غسل وثمة رجال لا يدعه وان رأوه والمرأة بين رجال أو رجال نساء تؤخره لا بين
 نساء فقط واختلفوا في الرجل بين رجال ونساء أو نساء فقط وينبغي له ان يقيم ويصلي لعجزه شرعا عن
 الماء واما الاستنجاء فيترك مطلقا والفرق لا ينبغي در وجه الفرق على القول بعدم التأخير في الرجل
 اذا كان بين رجال ونساء أو نساء فقط ان الشهوة في حقهن أغلب فاذا نظروا اليه يلهون الداعي من
 الطرفين بخلاف ما اذا نظرت هي اليه فانه يكون من طرف واحد (قوله لادلكه) أى البدن لانه مقيم
 والمنفى الافتراض فلا ينافي انه مستحب في الغسل والوضوء على ما هو المذهب خلافا لما سألني عن أبي يوسف
 قالوا هو مستحب في المرة الأولى وخصت به لاسبقها (قوله في الاغتسال) حشو ومضرموى وجه كونه
 حشوا ان الكلام في الغسل فلا حاجة الى ذكره ووجه كونه مضرا ان التقييده به يوهم فرضيته في الوضوء
 وليس كذلك شيخنا (قوله وقال مالك الدلك في الغسل شرط) لان صيغة التفعّل للبالغة قلنا المأمور به هو
 التطهير وهو لا يتوقف على الدلك فن شرطه زاد على النص وهو نسخ زيلني قال النووي لم يذهب الى
 افتراض الدلك الا مالك والمزني فانهما شرطاه في صحة الغسل والوضوء بصر ومنه يعلم ان الشارح لو حذف
 قوله في الغسل لكان أولى لان التقييده به يوهم ان الامام مالك لا يقول بشرطية الدلك في الوضوء
 وليس كذلك (قوله وهي رواية الامالي عن أبي يوسف) يوافقها في الجرح عن الفتح وبخلافه ما في النهر
 ونص عبارته وعن أبي يوسف وجوبه قال في الفتح وكان وجهه خصوص صيغة اطهره وان فعل للتكثير
 اما في الفعل كحوت أو في الفاعل كحوت الابل أو في المفعول كغلت الابواب والثاني يستدعي كثرة
 الفاعل والثالث كثرة المفعول فلا يقال في شاة واحدة مونت ولا في باب واحد غلقت وان خلقة مرارا
 فتعين كثرة الفعل وهو بالدلك ومنه في الجرح وازان يكون التكثير فيه للمفعول وقوله ان التكثير

لادلكه أى لادلك البدن في
 الاغتسال وقال مالك الدلك في الغسل
 شرط وهي رواية الامالي عن أبي
 يوسف ذكره في المحيط

فيه يستدعى كثرة المفعول مسلم له فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه كونهت الابل اما اذا كان فيه تكثير
فموقوف على الثوب فيجوز ان يكون فيه للمفعول وان اتحد الفاعل والمفعول كما قال ابن المحجب في شرح
المفصل واطهر من هذا القيل لانك تقول طهرت البدن انتهى وتعقبه في النهي بان اطهر وأمر من
تطهر القوم وهو لازم فاني يكون التكثير فيه للمفعول وعن هذا والله أعلم أضرب الكمال فيما وجد
يخطه عن هذا واقتصر على قوله لان صيغة التفعيل للبالغة انتهى وجوابه ان الامر بالتطهر الذي هو
مطاع فعل بالتشديد أمر بمطاعه أعني التطهر فظهر وجه قول ابن الهمام فان فعل للبالغة سري الدين
أفندي (قوله ولا ادخال الماء داخل المجلدة للائلف) للخرج حتى لو أمكنه افترض لان لداخل القلفة
حكم الخارج ولهذا انتقضت الطهارة بوصول البول اليها وفي البحر من البدائع لا خرج في اتصال
الماء داخل القلفة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في محتملات التوازل انتهى وقال
الكمال ويدخله أي الماء القلفة استعجابا وفي التوازل لا يجوز تركه والاصح الاول للخرج لا لكونه خلقة
انتهى قال في الشرنبلالية ينبغي التفصيل ان كان يمكن فسخ القلفة بلامسقة لا يجوز تركه والا أجزاءه والى
هذا يشير كلام الكمال (قوله سواء كان جنباً اولاً) وكذا لا يجب ادخال الماء الطهارة عن البول أيضاً
للخرج أما عند عدمه فيلزمه على الصحيح (قوله وعن أبي حنيفة الخ) يمكن جملة على عدم المخرج وعليه
فلا اشكال ولا مخالفة (قوله وسننه الخ) أفاد في الجرحان ما كان سنة في الوضوء فهو سنة في الغسل فتسن
فيه النية ويندب التلفظ بها وكذا يندب فيه ما هو مندوب في الوضوء سوى استقبال القبلة لانه يكون
غالب مع كشف العورة بخلاف الوضوء والافضل أن لا يزيد في الاغتسال على قدر الصاع اذا اكتفى به
لانه الثابت من فعله عليه السلام في صحيح مسلم كان عليه السلام يغتسل بالصاع ويتوضأ بالماء وقالوا ان
مكث في الماء البحري قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والافلاو يقاس ما لو توضأ في المحوض الكبير
أو وقف في المطر ولا بأس بالتمتع بالمندبل للتوضي والمغتسل الا انه ينبغي أن لا يتألف ويستقصي فيبقى أثر
الوضوء على اعضائه ولم أر من صرح باستعجابه الا صاحب منية المصلي فقال ويستحب ان يمسح بمندبل بعد
الغسل بجر قال شيخنا وقياس ما تقدم في الوضوء أن يكون وقتها أي النية عند ابتداء الصب على البدن اذا
قد مران وقتها عند غسل الوجه انتهى واعلم ان ما سبق من التعليل يفيد ندب استقبال القبلة حيث لم يكن
مكشوف العورة ولم يستثن في البحر شيئا من السنن لكن ذكر في الدرر سننه كسنن الوضوء سوى
الترتيب (قوله أن يغسل يديه الخ) لانهما آلة التطهير وقيد بعض المتأخرين بأن لا يكون على يده
نجاسة فان كانت بداً باز التماك في المبدوء ولا ينافيه ظاهر ما في المختصر لان الواو لا تقيد ترتيباً نهى قال
ابن الكمال لم يقل غسل يديه كما قال وغسل يديه عند بيان فرضه مع انه أخصر لان الفرض يتم
بمطلق الغسل ولو بدون صنعه بخلاف السنة ومفاده ان المصدر الصريح لا يستلزم الصنع بخلاف الغير
الصريح ونظر فيه السيد المحوي بأن المصدر الصريح اذا كان مصدر فعل متعد يشترط فيه حلوله محل ان
والفعل وحينئذ يساوي المصدر الغير الصريح في استلزام الصنع واستظهر انه انما اختار الغير الصريح في
جانب السنة لانه يدل على امكان الفعل دون وجوبه (قوله وفرجه) وكذا الدبر ووسطه بين غسل
البدن والنجاسة لانه مظنة ما يلحق باللاحق في صورة وبالسابق في أخرى ومن هنا ظهر نسكته عدوله
عن ثم الواقعة في عباراتهم وعلم به ان غسله سنة وان لم يكن به نجاسة فاندفع به ما في الشرح من ان قوله
ونجاسة لو كانت على يده بغني عنه لانه لا يغسل الا لجلها وما في البحر من قوله ولا تقديم الغسل لم
يفحص كونه للنجاسة بل لما أولاه لو غسله في اثناء الغسل ربما انتقضت طهارته عند من براه والخروج
من الخلاف مستحب تعقبه في النهي بان الكلام في السنة لافي المسحبات انتهى فحصل انه ان كان الفرج
متنجساً غسله بعد غسل ما على يده من النجاسة المحاقلة بها وان كان طاهراً غسله قبل غسل
تلك النجاسة المحاقلة باليدين وهذا هو معنى قوله فيلحق باللاحق في صورة وبالسابق في أخرى (قوله

(و) لا (ادخال الماء داخل المجلدة
للائلف) وهو الاغلاف الذي لم
يختن مطلقاً سواء كان جنباً اولاً
وعن أبي حنيفة انه اذا أجنب وجب
عليه غسل ما وراء المجلدة كذا في
الذخيرة (وسننه) أي سنة الغسل
(أن يغسل يديه) ابتداءً إلى رجليه
(وفرجه ونجاسته)

ونجاسة الخ) ظاهر كلامه يفيد ان ازالته بخصوص هذه الكيفية أعني كون ازالتها قبل الوضوء والاعتسال هو السنة لثلاث ادا باقاة الماء فلا يتأني ان مطلق ازالته غير مقيد بمذاك كفرض أو يقال الفرض في الاعتسال ازالة النجاسة المحكمية وأما الحقيقية فلا يست من فرضه واعلم ان القهستاني تردد في كون ازالة النجاسة على هذا الوجه مسنونا حيث قال قوله ويزيل النجاسة والمجلة امام معطوفة على الفعلية فتسن ازالة بعد غسل الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي أو معترضة فلا تسن انتهى (قوله أي الوضوء المأمور بالخ) فيسمى وينوي لا يتوهم خلافه لتقديمه غسل يديه فكان تصريحاً بمدلول لفظ يتوضأ شرعاً بلا احتمال ارادة المعنى اللغوي له الذي هو غسل اليدين ويمكن أن يقال أراد به الاحتراز عن قول المحسن انه لا يجمع رأسه ومفاده أيضاً انه لا يؤثر غسل الرجلين ولو في مجتمع الماء لان المعتمد طهارة الماء المستعمل على انه لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه في الغسل كعضو واحد فيشترط لا حاجة الى غسلهما ثانياً الا اذا كان بيدنه خبث ولعل القائلين بتأخير غسلهما ما انما استحبوه ليكون البدن والختم باعضاء الوضوء وقالوا الوضوء الاول لا يأتي به ثانياً لانه لا يستحب وضوءان للغسل اتفاقاً قال في البحر اما اذا توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبهما أو فصل بينهما بصلاة كما هو مذهب الشافعي فيستحب انتهى وهو ظاهر في ان الوضوء على الوضوء مستحب اذا اختلف المجلس وان لم يؤدى بالاول قربة وهو خلاف ما قدمناه من المحلي حيث اشترط للاستصحاب أن يؤدى بالاول قربة والا يكون اسرافاً اللهم الا ان يحمل كلامه على ما اذا اتحد المجلس فتزول المخالفة حينئذ (قوله فانه يؤثر غسلهما) يمكن جملة على ما اذا كان في مستقع الماء وكان بيدنه نجاسة فلا يخالف ما قدمناه من طهارة الماء المستعمل على ما هو المقتضى به ولهذا قال في النهر ولا يخفى لزوم غسلهما أي اعادة غسلهما بعد الفراغ من الغسل اذا كان في المستقع وعلى يدنه نجاسة انتهى لكن يعكر على هذا الحمل ما في البحر من ان أكثر مشايخنا على انه يؤثر مطلقاً ولا يصح من مذهب الشافعي انه لا يؤثر مطلقاً واصل الاختلاف ما وقع من رواية عائشة وميمونة في رواية عائشة توضأ للصلاة ولم تترك تأخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما فأخذ به هذه الشافعي وبعض مشايخنا الطول الخبة والضبط في الحديث وفي رواية ميمونة التصريح بتأخير غسلهما فأخذ به أكثر مشايخنا الشهرته وفي المجتبى الاصح التفصيل وهو المذكور في الهداية ووجه التوفيق بين الرويتين بحمل ما روت عائشة على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء وحل ما روت ميمونة على ما اذا كان في مجتمع الماء (فروع) انتفع من غسله في انائه لا يضر بخلاف ما لو قطر كله فيه بحر واعلم ان عدم الضرر محمول على ما اذا لم يكن بيدنه خبث وقوله بخلاف ما لو قطر كله فيه يحمل على ما اذا كان الماء في الاناء قليلاً بان ساواه الذي قطره فيه أو غلب عليه ويجوز نقل البله في الغسل من عضو الى عضو اذا كان الماء يتقاطر بخلاف الوضوء لان البدن في الغسل كعضو واحد ثم ماء الوضوء والغسل على الزوج ولو غنية فتح وهو ظاهر في عدم الفرق بين غسل المحيض والمجنابة وفصل في السراج في المحيض ينحأ اذا انقطع لاقل من عشرة فيكون عليه أول عشرة فعليها الاحتياجه الى الصلاة انتهى والوجه الاطلاق نهر و بحر (قوله ثم يفيض الماء على بدنه) مستوعباً من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية أرطال وقيل المقصود عدم الاسراف وفي الجواهر الاسراف في الماء الجاري لانه غير مضيع در والظاهر ان ما في الجواهر يتي على ان المراد بالاسراف تضييع الماء وهو لا يتأني في الماء الجاري والافقد ورد النهي عن الاسراف ولو على شط نهر وهو يفيد كون المراد بالاسراف ما زاد على الثلاث وقوله ثم يفيض ضبطه شيخنا بفتح الضاد وهو ظاهر لانه معطوف على المنصوب وهذا يقتضي فتح يتوضأ أيضاً أو أي يتم المذلة على الترتيب والتراخي للاشارة الى ان السنة أن يكون هذا الصب مرتباً على الوضوء نوح أفندي ومعنى يفيض أي يسكب عني قال الجوهري سكبت الماء أي صببته وماء مسكوب يجري على وجه الارض من غير حفر وسكب الماء بنفسه سكبوا وتسكبوا وانسكبوا بمعنى وماء أسكوب انتهى وهو بضم الهمزة شيخنا (قوله

لو كانت على بدنه ثم يتوضأ أي الوضوء المعهود في الشرع وهو الوضوء للصلاة سوى غسل رجليه فانه يؤثر غسلهما الى وقت الفراغ من افاضة الماء وهذا اذا كان قدماه في مستقع الماء وان كانا على لوح أو حجر فلا (ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثاً) فانه من السنن

وكيفيته أن يسد أجنبكبه الايمن الخ) كذا صححه في الدرر والمجتبى وقيل يبدأ بالراس وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر لفظ ميمونة وبه يضعف ما صححه في الدرر من تأخير الرأس بصروبي كيفية ثالثه لم أر من رجها وهي البداءة بالمنكب الايمن ثم الرأس ثم المنكب الايسر (قوله ولا تنقض الخ) فيه إشارة الى وجوب غسل أثنائها لو كانت منقوضة وسيأتى في الشرح التصريح به عن الذخيرة (قوله المرأة) أشار بكون الفاعل المرأة الخ ان التنوين في صغيرة عوض عن ضميرها فيكون كلامه مؤذنا بلزوم نقض صغيرة العلوى والتركى كما سيصرح به الشارح ووجهه في المعراج لعدم المخرج خفى في العيني من ان العلوى والتركى لا ينقض للمخرج ممنوع (قوله ان بل اصلها) مقتضاه أن يقرأ قوله ولا تنقض صغيرة بالبناء للمجهول أيضا ولا يتعين خلافا ليربى اذ لا مانع من أن يكون الاول مبنيا للفاعل والثاني للفعل نعم الانسب كون الفعلين على نسق واحد واذ لم يجب مع الضفر الوصول الى الاثناء فالذوائب أولى وهو الاصح وهذا أولى مما ذكره البقال من ترجيح الوجوب وان جاوزت القدمين نهر (قوله الذوائب) بالضم والمهمز الصغيرة من الشعر اذا كانت مرسلة فان كانت ملوية فهي عقيمة والجمع ذوائب على لفظها وذوائب مصباح (قوله ويلى (قوله وهو الصحيح) أى عدم وجوب بل الذوائب وهو مستفاد من كلام المنف لانه اذا لم يجب ايصال الماء الى الاثناء مع الضفر فلان لا يجب بل الذوائب أولى كذا في النهر وفي الاولوية نظر (قوله وفي الذخيرة قال الفقيه الخ) أشار بهذا الى ان الاكتفاء بالوصول الى الاصول محمول على المضمور اما المنقوض فلا وما في البهر من ان ظاهرا الكتاب الاكتفاء بالوصول الى الاصول ولو منقوضة غير ظاهرها نهر (قوله عند منى) قال العيني والمضى ماء أبيض خاثر ينكسر به الذكر ويتولد منه الولد انتهى ومن المرأة رقيق أصفر فلو اغتسلت من جاع فخرج منها منى فان منها فعلها الفسل وان منه فلا نهر عن الفقيه وهو فمىل بمعنى مفعول من منى النطفة في الرحم قد ذفها واخشورة كما في المختار صدارة قد دخل اللبن بالفتح يخر بالضم خشورة وقال القراء خثر بالضم لغة فيه قليلة قال وسيم الكسائي خثر بالكسر انتهى (قوله ذى دقق) اعترض بأن فيه قصورا لانه لا يشعل منى المرأة لان ماءها لا يكون دافقا كما هو الرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها وبأن فيه تناقضا لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المنى بشهوة من رأس الذكر وقوله عند انفصاله يعنى من الظهر كما في الزبلى ينفيه فلو حذف الدفق لكان أولى وقد يقال في الجواب عن التناقض ان الدفق بمعنى الدفوق مصدر لازم لما في ضياء المحلوم دقق الماء دفقا صبه ودقق الماء دفقا يتعدى ولا يتعدى فعلى هذا لا يكون ذكر الدفق اشتراطا للخروج من رأس الذكر فانه يقال دقق الماء دفقا بمعنى خرج من محله بخلاف دقق دفقا فانه بمعنى صبه صبا يجر وعن الاول بعدم تسليم القصور بدليل اسناد الدفق الى منى المرأة في قوله تعالى خلق من ماء دافق وما في الدرر ان المستدل بالآية كالفهستاني تبعا لانى جلبي غير مصيب بناء على ما ذكره من احتمال كون اسناد الدفق اليها في الآية على وجه التغليب وعليه جرى الحموى فيه نظرو وجهه ان مبنى صحة الاستدلال بالآية على ان يكون دافق بمعنى خارج لا الصب والدفق بشدة وحينئذ فليس فيه تغليب (قوله او ارادة ما لا يصل مع المجنابة) عليه عامة المشايخ قال الاكمل ورد بان الغسل يجب اذا وجد أحد المعاني سواء وجدت الارادة أم لم توجد قال الحموى وفيه نظر ولم يبين وجهه قال شيخنا وجهه ان المجنابة توجد ولا يجب الغسل لكونها قبل الوقت ما لم يجب الصلاة أو توجد الارادة كالوضوء لا يجب ما لم يجب الصلاة أو توجد الارادة اهـ ثم المراد بالمعاني في كلام الاكل المجنابة والحيض والنفاس واعلم ان بعضهم جعل السبب نفرا الانزال قال في النهر وعليه القدورى وصاحب الهداية (قوله وقال الشافعي الشهوة ليست بشرط الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام الماس من الماء أى وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوته يقال أجنب فلان اذا قضى شهوته وقال عليه الصلاة والسلام اذا حذفت

وكيفيته ان يبدأ بمنكبته الايمن
ففيض الماء عليه ولا تأثم بمنكبته
الايسر كذلك ثم يفيض الماء على
رأسه وسائر جسده كذلك (ولا
تنقض) المرأة (صغيرة ان بل اصلها)
الصغيرة الذوائب من الضفر وهو قس
الشعر اى لولت المرأة في الاغتسال
اصل شعرها لم يجب عليها نقض
صغيرتها ولا يجب عليها بل ذوائبها
وهو الصحيح وعن أبي خنيفة انها تبلى
ذوائبها ثلاثا مع كل بلة مرة وقيل
بقوله ان بل اصلها لانه ان لم تبلى
أصلها وجب النقض عليها وذكر المرأة
لان الرجل اذا فطر شعر رأسه
كالعلوى والتركى يجب ايصال الماء
الى اثناء شعره احتياطا وفي الذخيرة
قال الفقيه أبو جعفر لو كانت المرأة
منقوضة الشعر يجب ايصاله الى اثنائه
احتياطا (وفرض) الغسل (عند)
خروج منى ذى دقق (و) ذى (شهوة)
وانما قال عند منى ولم يقل معنى لان سبب
وجوب الغسل الصلاة أو ارادة مالا
يجل فعله مع المجنابة عند عامة المشايخ
وقال الشافعي رحمه الله الشهوة ليست
بشرط حتى لو حل شيئا فسيقه منى يجب
الغسل عنده (عند انفصاله) متعلق
بقوله دقق وشهوة أى فرض الغسل
عند انفصال المنى من محله

الماء فاغتسل وان لم تكن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر المحذف وهو لا يكون الا بالشهوة وذكري الغاية ان
ما ذكرناه مقيد وحديث الماء من الماء مطلق فيحمل المطلق على المتبدي في حادثة واحدة عندنا وعند
الشافعي يحتمل ايضا وان كانا في حادتين فقد ترك اصله وفي كون المطلق محمولا على المقيد هنا كلام
يعلم بمراجعة الزيلعي (قوله عندهما) نظريته المحمولى بأنهما لا يشترطان الشهوة عند الانفصال من
رأس الذكر وانما اشتر ماها عند الانفصال من الظهر وعنده لا دفع وأجاب شيخنا عن النظر بأنه مسلم
بناء على ان الدفع مصدر المتعدي بمعنى الصب والدفع بشدة اما على كونه مصدرا للزم بمعنى الدفع أى
الخروج والانفصال عن مقره وعليه يحتمل كلامه فلا نظروا اختار في العناية أن قوله عند انفصاله أي
من رأس الذكر فذكر مسئلة اجابها غاية الامر انه ترك الكلام على بعض وجبات الغسل عندهما
والامر فيه سهل لكن اورد عليه في النهران قوله وشهوة حيث نذر عما لا حاجة اليه لا ملتزم الدفع اياها
قال شيخنا وجوابه انه تصريح بما علم التزاما لا يوضح (قوله أو اغتسل قبل ان يبول) او نظير شهوة فأنفصل
من مقره فأمسكه حتى سكنت شهوته فأرسله فسال ومقره صلب الرجل وثرائب المرأة در (قوله يجب
الغسل عندهما) خلافا لابي يوسف ولا بعيد الصلاة بالاجماع لانه اغتسل الاول ولا يجب لثاني حتى
يخرج فاذا خرج وجب وقت الخروج ابتداء زيلعي (قوله خلافا لابي يوسف) والفتوى عليه في الضيف
اذا خاف الريبة أو استحي وفي غيره على قوله ما وفي الذخيرة الفقيه ابو الليث وخلف بن ايوب أخذ بقول
ابي يوسف كشف الرمز وانما لم يجب الغسل عند ابي يوسف لانه لم يوجد ما يوجب عنه وما نقله المنصوري
عن قاضيان من التفصيل على قول ابي يوسف وهو عدم اعادة الصلوات الماضية وفي المستقبل لا يصلى
حتى يغتسل في توجيهه بعد لا يفتي لما علمت انه لم يوجد ما يوجب الغسل عنده والذي يظهر ان قوله
وفي المستقبل لا يصلى حتى يغتسل أى عنداني حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فالحاصل ان الفتوى
في الضيف على قول ابي يوسف لا على قوله كما في الشراح لا فرق فيه بين الصلوات الماضية والمستقبل
وعلى ما في المنصوري الفتوى على قول ابي يوسف في الصلوات الماضية التي صلاحها مع خوف الريبة وعلى
قوله ما في صلوات مستقبله للامن من الريبة كذا حره شيخنا نعمة الله برحمته قال والمنصوري شرح
المسعودي للرامح المحقق أي منصور السجستاني نقل عنه عبد البر بن الشحنة اه (قوله ولو بال فاغتسل
لا يجب الغسل اجماعا) مقيد بان لا يكون ذكره منتشرا فان كان وجب بجر من الخانية وهو محمول على
انه وجد الشهوة يدل عليه تعليقه في التجنيس بأن في حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على
وجه الدفع والشهوة وانما لم يجب الغسل اجماعا اذ اباي أو نام أو مشى فخرج منه بقية المني ولم يكن ذكره
منتشرا لان البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وكذا لا بعيد الصلاة التي صلاحها بعد الغسل الاول
قبل خروج ما تأخر من المني اتفاقا كما سبق وقيد المشى بالكثير في المجتبى واطلقه كثير والتقييد اوجه لان
المخطوطة والمخطوتين لا يكون منهما ذلك وفي المتن بخلاف المرأة يعني تعيد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة
اذا اغتسلت نائبا بخروج منها وفيه نظر والذي يظهر انها كالرجل بجر وغير خاف انه انما قيد اغتسلها
نائبا بخروج منها لانه لو كان الخارج منه لا غسل عليها كما قد مناه (قوله لا يجب الغسل اجماعا)
لانه مدى وليس معنى لان البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وهو محمول على ما اذا كان خروج
بقية المني بعد البول والاعتسال في غير حالة انتشارا لذكره به يسقط قول السيد المحمولى في قول الشارح
لا يجب الغسل اجماعا نظرا ليراجع البحر انتهى وانظر هل المحكم فيما اذا خرج منه بقية المني بعد ما نام
أو مشى فاغتسل في حال انتشارا لذكره كما حكم فيما اذا كان ذلك بعد البول لم أره وهو خلاف مقتضى كلامه
في البحر حيث قصره على ما اذا كان بعد البول والذي يظهر انه لا فرق (قوله وتواري حشفة) تقييده
بالحشفة جرى على الغالب لان تغيب قدر الحشفة من مقطوعها كذلك بخلاف ما اذا كان الباقي بعد
القطع لا يبلغ قدرها حيث لا يجب الغسل الا بالانزال در وأطلق في وجوب الغسل بتغيب الحشفة فم

عندهما يدل عليه عبارة المحيط حيث
قال العبرة عندهما بانفصال المني عن
مكانه على وجه الدفع والشهوة
وأما عند ابي يوسف رحمه الله يعتبر
ظهوره على وجه الشهوة ايضا كما
يعتبر انفصاله وفائدة الخلاف تظهر
فيما اذا استمتع بالكف فلما انفصل المني
عن مكانه بشهوة أمسك ذكره حتى
سكنت شهوته فسال منه متى أو احتمل
فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته
فسال منه متى أو اغتسل قبل ان يبول
ثم سال منه بقية المني يجب الغسل
عندهما خلافا لابي يوسف ولو بال
فاغتسل أو نام فاغتسل فخرج منه بقية
المني لا يجب الغسل اجماعا (وتواري
حشفة) أي فرض الغسل عند غيبوبة
ما فوق الحثان

مالو كان بمائل توجد منه الحرارة نهر وعدل من قوله والتقاء المختانين لانه لا يتناول الدبر ثم المراد من وجد ان الحرارة ان يجد لذة الجماع درر ومقتضاه انه اذا لم يجد اللذة لم يجب الغسل عليه وليس كذلك ولهذا قال في البحر والاحوط وجوب الغسل في الوجهين قال شيخنا واليه ذهب الائمة الثلاثة وجد لذة الجماع أولا (قوله في قبل اودبر) اي محققين وبه يسقط ما قيل خص من اطلاقه المختن المشكل حيث لا غسل عليه ولا على من جامعه الا بالانزال والمراد بالدبر دبر غيره اذ لو غيبها في دبر نفسه لا غسل عليه الا بالانزال لان النص ورد في الفاعل والمفعول فيقتصر عليه ولانه أولى من الصغير والميتة في قصور الداعي نهر (قوله عليهما) اما عند ابي يوسف ومحمد فلا نهسا وجب الحد الذي يحتاط في تركه فلان يجب الغسل أولى واما عنده فلان الاحتياط في الحد تركه وفي الغسل فعله والدليل على وجوب الغسل بمجرد تغيب المحشفة وان لم ينزل حديث ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وصح عن عائشة انها قالت اذا جاوزه المختان المختان وجب الغسل وقالت فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا ولانه سبب الانزال فأقيم مقامه زيلعي ثم الوجوب عليه امقيد بما اذا كان الفاعل آدهيا فخرج مالو كان جنبا وان اتاه امرارا ووجدت من اللذة ما تجده لو جامعها زوجها لكن قيده الكمال بما اذا لم تر الساء فان رآته صريحا وجب كانه احتلام قال في البحر وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الابلج لانها تعرف انه يجامعها بقطعة ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي وفيه لو جومت فيما دون الفرج فسبق الماء الى فرجها او جومت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحمل لانها لا تحبل الا اذا أنزلت وتبعد ما صلت ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انها صلت بلا طهارة انتهى وفيه نظرا لان خروج منها من فرجها الداخل شرط لوجوب الغسل على المفتي به ولم يوجد در عن الحلبي واعلم أن المراد من قوله في البحر جومت البكر الخ يعني ولم ترزل عذرتها لان قيام العذرة يمنع من تغيب المحشفة ما لو زالت عذرتها وجب عليها بالاتفاق وان لم يوجد الانزال لوجود الابلج ومحصله ان العذراء لا يجب عليها الغسل مطلقا وان حملت بناء على ما هو الاصح من أن وجوب الغسل عليها بانزالها مقيد بوصوله الى فرجها الخارج واما هو فيلزمه الغسل لان ظهور حملها آية انزاله وان خفي عليه شيخنا (قوله اي على الفاعل والمفعول) أو على الرجل والمرأة فعلى هذا يعود على السكلى الى المنى والتواري وعلى الاول يعود على التواري لا غير زيلعي ثم وجوب الغسل على الفاعل والمفعول مقيد بما اذا كانا مكلفين تنوير ولو احدهما مكلفا فعليه فقط دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل ويؤثر به ابن عشرين اذ يادر (قوله والصغيرة التي لا يجامع مثلها حكى في السراج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تستهي فنه من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن الابلج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي من يجامع مثلها فيجب الغسل شربا لالية عن البحر (قوله فلا يجب الغسل ما لم ينزل) ولا ينتقض به الوضوء ايضا فلا يلزم الا غسل الذكر عن القهستاني (فرع) وطوبة الفرج طاهرة عند الامام انتهى (قوله على حذف المضاف) اشار به الى ان الموجب الانقطاع دون الخروج ورجحه بعضهم بأن الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون سببا للمنى وقيل السبب هو الخروج وعليه جرى الزيلعي حيث قال اي يجب الغسل عند خروج دم حيض ونعاس وعليه فالانقطاع شرط للوجوب لانه السبب لان الانقطاع طاهرة ومن المحال ان توجب الطهارة الطهارة فعدم الاعتداد بالانقطاع قبل الانقطاع لانه لم يفسد لان الحدث السابق لم يرتفع قال في البحر والمحق غير القولين بل الموجب ارادة الصلاة او ما يلحق الابه ولا ثمرة لهذا الاختلاف من جهة الاثم لا تفاقمهم على عدمه قبل وجوب الصلاة قال في النهر وبه اندفع ما في السراج من انه لو انقطع بعد الشمس فأخرت الى وقت الظهر تأثم عند الكرخ وعامة المتأخرين وعند البخاريين لا قال في البحر واثرا لخلاف يظهر في التعاليق كقوله ان وجب عليك الغسل فأنت كذا وقد ظهر له ان جرى

(في قبل اودبر عليهما) اي على الفاعل والمفعول وان لم ينزل اما غيبوبة المحشفة في البهية والميتة والصغيرة التي لا يجامع مثلها فلا يجب الغسل ما لم ينزل وذكر الاستيعابي رحمه الله في الصغيرة يجب الغسل نزل اوله ينزل وانما قيد بالقبل والدبر لانه لو جامع امرأته فيما دونهما كالسرة والنخلة فتوارت المحشفة لم يجب الغسل ما لم ينزل (حيض ونعاس) على حذف المضاف

وهي ما لو استشهدت الحائض قبل الانقطاع فعلى الاول اى القول بأن السبب الانقطاع لا تغسل وعلى الثاني تغسل وصحح انتهى ووجه التصحيح ان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالمجنونة لا ترفعها الشهادة وهو مقيد أى وجوب تغسلها كفى النهر بما اذا استمر ثلاثة ايام اما قبلها فلا تغسل اجماعا (قوله لامدى وودى) ذكرهما نفيما لما يقوله الامام أحمد فى روايته انهما لا يوجبان الغسل عناية أى لا يجب الغسل عند خروج مذى وودى فالتقى ايجاب الغسل دون الوضوء واستشكل بأنه لا أثر لايجاب الوضوء لانه وجب بالبول السابق وأجيب كفى النهر بأن فائدته تظهر فحين به سلس بول فالودى يتقضى وضوءه دون البول وفيمن توضع عقيب البول قبل خروجه على انه لا مانع من اضافة التقضى الى كل منهما ولهذا ذكر فى الدران الوضوء منه ومن البول على الظاهر اهـ (تتمة) لا يجب الغسل بالمحقة او ادخال اصبع ونحوه فى الدبر درر أو القبل تنوير وهو المختار در لكن يخالفه من جهة الترجيح فى القبل ما ذكره نوح أفندى ونصه قال فى التجنيس رجل أدخل أصبعه فى دبره وهو صائم مختلف وفى وجوب الغسل والقضاء والمختار ان لا يجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة وقيد بالدبر لان المختار وجوب الغسل فى القبل اذا قصدت الاستمتاع لان الشهوة فيه من غالبية فيقام السبب مقام السبب دون الدبر لعددها انتهى فقد اختلف الترجيح فى القبل ومن هنا تعلم ان صاحب البحر لم يقل عبارة التجنيس برمتها (قوله واحتلام) من الحلم بالضم والسكر اسم لما يراه الناظر غلب على ما يراه من الجماع نهر وجوز فى القاموس ضم اللام ايضا تقول منه حلم بالفتح واحتلم كذا بخط شيخنا وقوله بالفتح أى فتح كل من الحاء واللام يعنى بالنسبة للفعل (قوله بلابل) اى بلا رؤية بلبل أولى من تقدير الوجود لما لا يخفى نهر قال شيخنا ووجه الاولوية شموله لما لو احتلت وعلمت بخروجه الى الفرج الخارج لزنها الغسل وان كان لا وجود له فى الخارج انتهى وهو ظاهر فى أن رأى عملية لا بصرية (قوله وقال محمد عليها الغسل) فيه ان هذا رواية عن محمد لا مذهبه ذكره صدر الشريعة حتى نقل عن شمس الائمة المحلوفى انه قال لا يؤخذ بهذه الرواية ثم هى مبنية على أن ماءها ينزل من صدرها الى رحمها وقال ابو حفص ان خرج الى ظاهر الفرج وجب الغسل والا فلا وهو ظاهر الرواية قال المحلوفى وبه نأخذ حموى عن اخى جابى قال وفى البحر ما هو مثله فليراجع اهـ قال شيخنا ولوعزى للزبلى لكان أولى (قوله واما الحاملة الخ) علمه ان يلقى بأن ماءها ينزل من صدرها الى رحمها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور الى ظاهر الفرج حموى وغيره خاف ان قوله واما الحاملة اذا تذكرت لذة الانزال الخ وقع مكررا بما سبق من قوله وقال محمد الخ اذ هو عينه (قوله واما من استيقظ الخ) اعلم ان انقسام هذه المسئلة الى اثني عشر وجها لصاحب البحر ووجهه انه امان يعلم انه منى أو مذى أو ودى أو يتردد بين الاول والثانى أو بين الاول والثالث أو بين الثانى والثالث وعلى كل امان يتذكر الاحتلام أم لا فيجب اتفاقا فيما اذا علم انه منى وان لم يتذكر احتلاما بحر أو مذى أو شك فى كونه واحدا من الثلاثة أو من الاخيرين وقد تذكر احتلاما ولا يجب اتفاقا فيما اذا علم انه ودى مطلقا يعنى تذكر الاحتلام أم لا أو مذى ولم يتذكر أو شك فى انه مذى أو ودى يعنى ولم يتذكر اما لو شك فى انه واحد منهما يعنى ولم يتذكر كوجوب عندهما لا عند الثانى وقوله فى النهر اما لو شك فى انه واحد منهما بان شك فى كونه منيا أو مذى يعنى أوفى كونه منيا أو ودى كذا ذكره شيخنا فيجب اتفاقا فى ستة الاولى علم انه منى مطلقا يعنى وان لم يتذكر الثانية علم انه مذى وتذكر الثالثة شك فى كونه منيا أو مذى وتذكر الرابعة شك فى كونه منيا أو ودى وتذكر الخامسة شك فى كونه مذى أو ودى وتذكر فالتشك فى هذه الصور الثلاثة التى هى الثالثة والرابعة والخامسة حصل فى كونه واحدا من الثلاثة واما قوله أو من الاخيرين يعنى أو شك فى كونه واحدا من الاخيرين وعلم انه ليس بغير ما قبله فصورته وهى السادسة التى يجب فيها الغسل اتفاقا ان يشك فى كونه منيا أو ودى وتذكر واما صور ما لا يجب فيها الغسل اتفاقا أربعة الاولى علم انه ودى وتذكر الثانية

(الامدى) عطف على منى أى لا يغسل عند خروج مذى وهو الذى يخرج عند الملاعبة والامسة (و) لا (ودى) وهو بول غليظ أبيض يتعقب الرقيق منه (و) لا عند احتلام بالابل (مطلقا سواء كان رجلا أو امرأة) وقال محمد عليها الغسل احتلاما وبه كان يقضى بعض السابق واما الحاملة اذا تذكرت لذة الانزال يجب الغسل من غير بلبل واما من استيقظ فوجد على فراشه أو فخذ بلبل وهو يشك كرا احتلام

علم انه ودى ولم يتذكر الثالثة علم انه مذى ولم يتذكر الرابعة شك انه مذى أو ودى ولم يتذكر
 بقى ان يقال تقييده بالخلاف في المسئلتين المختلف فيهما بقوله والمسئلة بمسألة أى ولم يتذكر يفيد
 انه ان تذكر وجب عند أبي يوسف أيضاً والفرق لأبي يوسف بين تذكر الاحتلام وعدمه انه اذا تذكر
 الاحتلام يترجح كونه منيا لتكون الاحتلام سبب خروجه قلت نقل الفرق ووجهه عن مبسوط
 نواهر زاده والمحيط والخانية فعلى هذا المسئلة مع تذكر الاحتلام يجمع عليها وذكر في المحصر
 والمختلف والعون وفتاوى العتبات والظاهرية لا يجب الغسل عند أبي يوسف تذكر الاحتلام أو لم يتذكر
 قلت فيحتمل ان يكون عن أبي يوسف روايتان فوجأفندي عن الشيخ قاسم (قوله وتيقن الخ) لو عبر
 بالعلم لكان أولى لكنرة اطلاقه على غلبة الظن عند الفقهاء المرادة هنا التعذر المعنى المحقق مع النوم نهر
 (قوله واذا استيقظ فوجد في احليله بللاً) وشك في كونه منيا أو مذياً خانية (قوله ان كان ذكره منتشراً
 فلا غسل عليه) فبده في البحر عن الخانية بأن لا يكون أكبر ربه انه منى فيلزمه الغسل (قوله اما اذا نام
 مضطجعا وتيقن الخ) يتأمل فيه فان في حالة التيقن يجب فيها الغسل على كل حال وان لم يكن مضطجعا
 وسواء كان ذكره منتشراً أو ساكناً خلافاً لما هو الظاهر من كلامه من انه اذا نام قائماً أو قاعداً ولم يكن
 ذكره منتشراً انه لا يغتسل وان تيقن انه منى فليحترجوى قال شيخنا والجواب ان طلب التأمل والتحرير
 نشأ من عطف التيقن بالواو على النسخة التي كتب عليها واما على غيرهما من العطف باو كنسخة فلا يبقى ان
 يقال تقييد السيد المحوى بقوله ولم يكن ذكره منتشراً صوابه وكان ذكره منتشراً (قوله ولو افاق السكران
 الى قوله وكذا المغنى عليه) وجه الفرق ان المنى والمذى لا بدله من سبب وقد ظهر في النوم تذكر
 أو لا ان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه منى رقيق بالهواء والغذاء فاعتبرناه منيا احتياطاً ولا
 كذلك السكران والمغشى عليه لانه لم يظهر فيه هذا السبب جرى عن البحر (قوله وان استيقظ الرجل
 والمرأة الى قوله وجب عليهما الغسل) صححه في الظهريه وهو باطلاً وقه يتناول ما لو كان هناك علامة
 تميز كونه من أحدهما أو لم يكن يؤيده قول الشارح وقال بعضهم الخ ويخالفه ما نقله المحوى عن الفتح
 حيث قال والذي يظهر تقييد الوجوب بعدم التذكر والميز بأن لم يظهر غلظه ولا رقبته ولا يباينه
 وصغرته اه لانه يقتضى ان لا خلاف في الحقيقة لمجمله أحد القولين تقييداً للقول الآخر (قوله والاحرام)
 قال في النهر اى لأجله وما أظن أحداً انه قال لليوم فقط (قوله وعرفة) قال ابن أمير حاج الظاهر
 انه لاوقوف وما أظن أحداً ذهب الى استثنائه ليوم عرفة من غير حضور عرفات ولا ينال السنة الا اذا
 اغتسل في نفس الجبل بحر ولعل العلة فعله عليه السلام في عرفة (قوله هذه الاربعة مستحبة) قال في
 الفتح وهو النظر لعدم المواظبة لكن قد تنقلت في الجمعة ومن ثم قال المحلى الذي يظهر استثنائه نهر (قوله
 وقال مالك هو واجب) كذا في الهداية وقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه لم يقل بالوجوب الا أهل
 الظاهر ووجه القول بالوجوب قوله عليه السلام غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم والجواب انه منسوخ
 أو هو من باب انتهاء الحكم لانتهاء العلة لان الناس كانوا مجتهدين بلبس الصوف ويعملون على
 ظهورهم وكان مسجدهم ضيقاً فخرج عليه السلام في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ظهرت
 منه رياح ثم كثر الخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسعهم مجدهم أو المراد بالوجوب الثبوت
 بحر وقبه عن معراج الدراية اتفق يوم الجمعة والعيد أو عرفة وجامع ثم اغتسل ينوب عن الكل فان قلت
 هو في يوم عرفة ممنوع عن الجماع قلت يحصل على انه فعل ذلك قبل الاحرام بأن كان ميكا (قوله ثم
 هذا الغسل للصلاة الخ) وثمرة الخلاف تظهر في مسائل منها من لا جمعة عليه اذا اغتسل كالعيد والمرأة
 والمسافر (قوله وعند الحسن بن زياد ليوم الجمعة) مقتضاه انه لو اغتسل بعد الجمعة يكون مقيماً للسنة
 عنده وبه صرح العيني لكن في الخانية لو اغتسل بعد الجمعة لا يكون مقيماً للسنة اجاباً قال في النهر
 وكأنه لانه شرع لدفع الاذى عند الاجتماع وقد فات ويحمل اختلاف النقل عن الحسن على اختلاف

وتيقن انه منى أو مذى أو شك
 فعملية الغسل اه اذا لم يتذكر الاحتلام
 وتيقن انه منى أو شك فكذا
 وان تيقن انه مذى فلا غسل عليه
 واذا استيقظ فوجد في احليله بللاً
 ولم يتذكر حلماً ان كان ذكره
 منتشر قبل النوم فلا غسل عليه وان
 منتشر قبل الغسل هذا اذا نام
 كان ساكناً فاعليه الغسل هذا اذا نام
 قائماً أو قاعداً اما اذا نام مصطجعا
 وتيقن انه منى فعليه الغسل كذا في
 المحيط والذخيرة وهذا المسئلة يكبر
 وقوعها والناس عنها خافلون ولو افاق
 السكران فوجد منيا فعليه الغسل
 وان وجد مذياً فلا غسل عليه وكذا
 المغشى عليه وان استيقظ الرجل
 والمرأة فوجد منيا على الفراش وكل
 واحد منهما يكبر الاحتلام وجب عليهما
 الغسل احتياطاً وقال بعضهم ان كان
 الغسل طويلاً وأبيض فعلى الرجل وان
 كان مدوراً أو أصغر فعلى المرأة (وسن
 للجمعة) أى سن الغسل لأجل الجمعة
 (والعيدين والاحرام ومستحبة وسعى محمد
 هذه الاربعة مستحبة حسناً في الأصل
 الغسل في يوم الجمعة ثم هذا الغسل
 وقال مالك هو واجب ثم هو الصحيح
 للصلاة عند أبي يوسف وهو الصحيح
 وعند الحسن بن زياد ليوم الجمعة

الرواية عنه يزول الاشكال وهل يجري في الغسل للعبد من الخلاف السابق قال العيني في شرح المجمع
يحمل الكفى لم اظفر به وفي البحر الظاهر انه للصلاة ايضا وشهد له ما في موطن مالك ان عبد الله بن عمر كان
يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو وصرح المقدسي بانه للصلاة حيث قال وسن الغسل للصلاة عيد الفطر
وعيد الاضحى واختار في الدرر انه لا يوم فقط لانه يوم سرور لكن استدرك عليه نوح افسندي بأن
الظاهر من كلام الهداية انه للصلاة لانه قال والعبد ان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب
الاغتسال دفعا للتأذي بالارائحة قال الوافي المتبادر منه الاجتماع للصلاة (قوله وفائدة الاختلاف
تظهر فيما اذا اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث الخ) في الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل
الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا واستشكله الزيلعي بأنه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن
الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون فيه متطهرا بطهارة الاغتسال فكان ينبغي ان يكون هنا
متطهرا بطهارته في ساحة من اليوم عند الحسن لان ينشئ الغسل فيه انتهى وأقره في الفقه والجواب
كما في البحر والنهر ان ما في الكافي مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية الى مبسوط شيخ الاسلام واذ قد
ثبت ان الرواية عن الحسن كذلك فالاولى صرف النظر في ابداء وجهها ولا مانع ان يقال انما اشترط
الحسن ايقاع الغسل فيه اظهار الشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفة وانما لم يشترط الثاني ايقاعه في
الصلاة للنافاة (قوله ووجب للميت) أي بالاجماع كافي الفتح الا ان يكون خنثى مشكلا فيجوز قبل يغسل
في ثيابه والاول اولى وهل يشترط لهذا الغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط الواجب عن المكلف لا
لتحصيل طهارة الميت التي يترتب عليها صحة الصلاة ثم المراد بالوجوب الافتراض بقريضة ماسيا في عن
الوافي (قوله ستة حقوق) وهي اذا دعا ان يحببه واذا مرض أن يعود واذامات ان يحضره واذ القية ان
يسلم عليه واذا استنحى ان ينحى واذا عطس ان يشمه زيلعي في كتاب القضاء (قوله منها ان يغسله) ليس
هذا اللفظ المحدث ولفظه كما سبق في بيان الحقوق الستة واذامات ان يحضره فهو نقل بالمعنى واقتصر
الشارح على ذكر الغسل مع انه بعض ما دل عليه قوله واذامات ان يحضره لصدقه بالغسل وغيره من كل ما
تعلق بتجهيزه لمناسبة قول المصنف ووجب للميت (قوله وان أسلم جنباً) أوحاشاً أو نفساً ولو بعد الانقطاع
على الاصح لبقاء المحدث المحكمى أو بلغ باللسن بل بالانزال أو الحميض أو ولدت ولم ترمداً أو أصابت
كل بدنه نجاسة أو بعضه وخنثى مكانها دروا حترز بقوله على الاصح عن قول من قال بالفرق بين الجنابة
والحميض وسيأتى ايضاحه (قوله وفي التركيب تسامح) وجهه بعضهم باعادة اللام في المعطوف مع ان
اللائق التعبير بعلى فان الوجوب يتعلق به بخلاف الميت فان الوجوب على الحي لا عليه وفيه نظر لان
التسامح مجاز لا قرينة عليه كافي حواشي الفري على المطول والقرينة هنا موجودة وهي قوله ووجب وقوله
والانذب فاللام بمعنى على كقوله تعالى وان أسأتم فلها على ان الشارح بين التسامح ببيان التسامح عنه
وهو قوله أي ووجب الغسل اذا جنب كافر ثم أسلم فان المراد تراخي الاسلام عن وجود الجنابة وعسارة
المصنف تفيد المقارنة فان قوله جنب حال من ضمير أسلم والحال وصف للمصنف قيد في العامل لكن
الذي عليه المحققون كافي الرضى والغنى عدم اشتراط متسارعة الحال لعاملها وحينئذ فلا تسامح جوى
(قوله وزعم من قال بأن الجنابة في حق الكافر الخ) مبنى الاشكال كما ذكره السيد المحموى ان وجوب
الاغتسال على من أسلم جنباً يستلزم القول بخطاب الكفار بالشرائع وليس كذلك خلافا للعراقيين بناء
على ان سبب الوجوب الجنابة والجواب بوجهين الاول منع تسليم ان السبب الجنابة بل الصلاة أو ارادة
مالا يحل بدون الطهارة الثاني على تسليم ان السبب الجنابة لكن دواها بعد الاسلام كانشائها واما
انقطاع الحميض فلا دوام له حتى يكون لدوامه حكم انشائه فتقيد المصنف الوجوب بالجنابة للاحتراز عن
الحميض حتى لو أسلمت بعد انقطاع الحميض أو الخروج من النفاس لا يجب الغسل لكن الاصح الوجوب
كما سبق عن الدرر ومثله في النهر عن الفتح (قوله لان الكفار غير مخاطبين الخ) تعليل لزعم عدم

وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا
اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث قنوصاً
وصلى الجمعة عند أبي يوسف رحمه الله
تعالى لا يكون مقبلاً السنة وعند
الحسن يكون مقبلاً (ووجب) الغسل
على المسكين (الميت) لقوله عليه
الصلاة والسلام للمسلم على المسلم ستة
حقوق منها ان يغسله بعد موته وقيل
غسله ستة مؤكدة وفي الوافي الغسل
بعد الموت فرض (وان أسلم) حال
كونه (جنباً) أي ووجب الغسل اذا
أجنب الكافر ثم أسلم في التركيب
تسامح وزعم من قال بأن الجنابة في
حق الكافر لا توجب الاغتسال بعد
الاسلام لان الكفار غير مخاطبين

وجوب الاغتسال على من أسلم جنباً ومعنى عدم خطابهم بالشرايع انه لا تزيد عقوبتهم على عقوبة كفرهم في الآخرة بترك الاعمال الصالحة خلافاً للامام الشافعي ومن وافقه كالعراقيين وما عدم جواز الاداء في الكفر وعدم وجوب القضاء بعد الاسلام فهو مجمع عليه فغائده وجوب الاداء على الكفار عند القائل بخطابهم زيادة تعذيبهم بترك الاداء لما علمت من عدم صحة الاداء مع الكفر اجابوا وعلم ان عدم خطابهم بالشرايع عندنا لا ينافي ما ذكره السيد المحمدي آخرا من انهم عندنا مخاطبون باعتقادهم وجوب فيؤخذون بترك هذا الاعتقاد كما يؤخذون بترك الايمان لا بترك العبادات خلافاً لهم قالوا وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله لم نك من المصلين يشهد لهم وخلافه تأويل (قوله بالشرايع) أي العبادات واما العقوبات والعمالات فمخاطبون بها اتفاقاً (قوله لانه لو سلم الخ) تعليل لقوله غير سديد لكن لو أبدله بقوله لانهم وان كانوا غير مخاطبين بالاغتسال الخ لكان أوله لان قوله لو سلم يقتضي ان القول بعدم خطابهم غير مسلم وليس كذلك (قوله بالاغتسال لا يجب بالجناية) فيه انه قد قيل انه يجب بالجناية كما تقدم وعليه فلا يتم الجواب حموي وفيه نظر لما تقدم من ان الجناية مستدامة فلماذا ما حكم انشاؤها فدهوى عدم النام ممنوعة (قوله ليقال الخ) مرتبط بقوله بالاغتسال لا يجب بالجناية (قوله) والاندب وكذا يندب لدخول مكة والمدينة والوقوف بمزدلفة وللمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن ومن غسل الميت وللحيامة وليلة القدر اذا رآها وللتائب من الذنب وللقادم من السفر وان براد قله وللمسحاضة اذا انقطع دمها ومن المسنون غسل الكسوفين وغسل الاستسقاء ومنه ثلاثة اغسال لرى الجمار ومن المستحب الغسل لمن اراد حضور مجمع الناس بجر وكذا المغني عليه وهل السكران كالجنون لم اره وكذا لفرع وظلّه ورجح شديد لمن لبس ثوباً جديداً وروقه قد مناهه يشد ب من غسل الميت ولا جل غسله ايضاً وانظر هل قوله للحيامة بمعنى انه يشدب لاجلها أو بعد الفراغ منها وهل هو بالنسبة للفاسل او المفعول لم اره (قوله ويتوضأ الخ) شروع في بيان ما تحصل به الطهارة السابق بيانها ومن ثم قيل الاحسن يتطهر نهر وعبر بالاحسن لانه اذا علم الحكم في احدى الطهارتين عرف في الاخرى فالاستدراك الواقع في كلام بعضهم في غير محزه (قوله بقاء السماء) الماء مدود وعن بعضهم قمره جسم لطيف سيال به حياة كل نام نهر لا يقال انه غير صادق على الملح لانا نقول الاصل فيه العذوبة وحياة كل نام والمملوحة وعدم حياة كل نام عارضان شيخنا وماء السماء ماء المطر والنداء ما ذاب من الثلج والبرد ان كان متقاطراً نهر وبعاء ينقد به الملح لبقاء الملح أي المحاصل بذو بان الملح ولعل الفرق ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انتطب الى طبيعة أخرى در رأى انقلب الى طبيعة غير ملائمة للسائية وهي طبيعة الملحية فيكون ماؤه بعد الذوبان كما الذهب والفضة بخلاف انجد اذا انقلب ماء فانه ملائم لطبيع الماء واني أفندي (قوله وبقاء العين) يشير به الى انه معطوف على المضاف لا على المضاف اليه حموي فيكون المعنى يتوضأ بالعين ويراد بها التبتوع وعليه جرى في البحر قال في النهر وبعده لا يخفى والاولة عطفه على السماء وعليه فلا يكون مشتركاً هم هو مشترك بينه وبين ماء الباصرة والثاني غير مراد بقريته السياق انتهى وما قصد تشخيصه بلا كراهة درر وقيل يكره وفي قوله قصد اشارة الى انه لو لم يقصد لم يكره اتفاقاً وبقاء زمزم بلا كراهة وعن أحمد يكره درر (قوله والبحر) سمى بذلك المملوحة لقولهم ماء بحري أي ملح فيختص بالملح أولسما انبساطه ومنه ان فلانا بحري أي واسع المعروف أي اسكونه ماء كثير فلا يختص به وعلى الاول جاء التغليب في قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان لا على الثاني ولا خفاء ان ظاهر قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض فيسدان الكل من السماء والكرة في الاثبات وان خصت الانها في مقام الامتنان ثم وحيث شذفت التفسير باعتبار ما يشاهد لا باعتبار ما في نفس الامر لكن في النهر عن الكشف المراد بالنزل من السماء المطر وقيل كل ماء في الارض فهو من السماء (قوله وان غير طاهر أحد أوصافه) واصل بما قبله وهو باطلاً من تناول ما لو كان الطاهر جامداً فيلزم ان

بالشرايع غير سديد لانه لو سلم انهم غير مخاطبين بها فالاغتسال لا يجب بالجناية ليقال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالشرائع واذا وجوبه بإرادة الصلاة أو نحوها وهو عند إرادة الصلاة جنب مسلم ولان صفة الجنب مستدامة واستدامتها بعد الاسلام كانشائها ولما قلنا انه لو انقطع دم الحيض قبل ان تسلم ثم أسلت لا يقطع الاغتسال لانه لا استدامة فلا يقطع حتى يجعل دوامه كابتدائه فلم يوجد سبب وجوب الاغتسال في حقها بعد الاسلام لاحقيقة ولا حكم فلا يلزمها الاغتسال كذا في المحيط (والاندب) أي وان أسلم ولم يكن جنباً فالغسل مندوب (وتوضأ بقاء السماء) بقاء (العين والبحر) وان غير طاهر أحد أوصافه

العبرة في مخالطة الجماد لعدم تغير الاوصاف كما هو أكثرها لانه يفهم من التقيد بأحد الاوصاف عدم جواز الاستعمال اذا تغير وصفان فأكثر وليس كذلك لان العبرة في مخالطة الجماد بلقاء الرقة والسيلان دون تغير الاوصاف واعلم ان اعتبار بقاء الرقة والسيلان دون تغير الاوصاف فيما اذا كان المخالط جامدا كزعفران يقتضي جواز الاستعمال وان غير الزعفران لون الماء لا مطلق اسم الماء عليه ومنع بأن المحرم لو استعمله لزمته الفدية وبأنه لا حث عليه بشربه فيما لو حلف لا يشرب ماء وبأنه لو وكله بشراء ماء فاشتراه لم يجز وأجاب المحدثي بأن لا نسلم ذلك ولئن سلم فلا يمان والوكالات مرجعها العرف ولزوم الفدية لكونه استعمال عين الطبيب وان كان مغلوبا وهذا اذا كان بحال لا يصح به فان أمكن الصبغ به لم يجز كنيبة فمرد عن البحر (قوله وهو اللون والطعم والرائحة) الواو ان بمعنى أو والضمير في وهو طائد على أحد الاوصاف لا الاوصاف والالقال وهي والتقدير أحد الاوصاف اللون أو الطعم أو الرائحة (قوله وقال الشافعي) ان كان المغير من جنس الارض يجوز وان لم يكن منه لا يجوز لانه كما في الزيلعي ماء مقيد الا ترى انه يقال ماء الزعفران ونحوه بخلاف ما كان من جنس الارض لعدم امكان الاحتراز عنه ولنا قوله عليه السلام اغسلوه بما وسدر قاله لمحرر وقصته ناقته فأت وقد صح انه عليه السلام اغتسل بما فيه أثر الجبسي وأمر عليه السلام قيس بن عاصم حين أسلم أن يغتسل بما وسدر وكذا اغتسل عليه السلام وغسل رأسه بالمخيطي وهو جنب واكتفى به ولم يصب عليه الماء انتهى وذكر نوح افندي ان الصحيح من مذهب الشافعي كذبنا (قوله لكن المنقول عن الاساندة الخ) استدراك على ما يفهم من كلام المصنف من امتناع الجواز بتغير وصفين فأكثر بوقوع أوراق الشجر والاساندة جمع استاذ وهو بالذال المجمة وهو لفظ فارسي (قوله بالمكث) أي بطول الإقامة بتثليث الميم مصدر مكث بضم الكاف وقضها أقام وفي المصدر رابعة وهي فتح الكاف والميم قيل وقد قرئ بها في قوله تعالى لتقرأ على الناس على مكث قيد به لانه لو علم انه تغير بوقوع نجاسة لم يجز والاصل مع الشك هو الطهارة فلا يلزمه السؤال بمرور (فرع) التوضي من المحوض أفضل من البحر رغبالعزلة در وهذا يتقن على مسألة الجزء الذي لا يتجزأ وهو ما لو وقعت نجاسة في المحوض الكبير فانها تجسه عندهم وان قلت لانها لا تنتهي تجزئتها فكان في كل قطرات الماء نجاسة وعندها لا يتجسس البتة لثبوت الجزء الذي لا يتجزأ وهم نفوه والمراد به أي بالجزء الذي لا يتجزأ أمخير لا يقبل القسمة كذا بخط شيخنا (قوله وقيل ليس بطاهر) ماوجه عدم طهارته جوى ويمكن أن يقال انه استحصال الى تن وفساد كما ان الاستحالة الى طيب وصلاح من المظهرات ثم رأيت في البحر عن الذخيرة قبيل قول المصنف وبول ما يؤكل نجس ان الطعام اذا تغير واشتد تغيره نجس والصحيح ما في النهاية من انه لا ينجس وان حرم أكله للأنذاء انتهى (قوله لا بقاء تغير بكثرة الاوراق) تصريح بما فهم من قوله سابقا وان غير طاهر أحد اوصافه بناء على ما ذكره الشارح آتقان ان الاوراق تغيره من حيث اللون والطعم والرائحة وفيه ما سبق من تجوز الاساندة وما من قوله لا بقاء تغير بالقصر على كونها موصولة بمعنى الذي وان صح معنى المدالا ان المنقول هو الموصول كما في السراج وفي حواشي أخى جلي على صدر الشريعة وهو أي كونها موصولة هو الظاهر ههنا لان المذكورات ليست بما مطلق ونظرفيه الجموي ووجه ما علم من بقاء وصف الاطلاق لم تغير اوصافه بوقوع الاوراق (وله أي بوقوع الاوراق الكثيرة) فيه اشارة الى ان اضافة الكثرة للاوراق من اضافة الصفة للموصوف (قوله لانه تتغير اوصافه) أي وان لم تزل رفته وعطاه في التبريز والاسم الماء عنه لثخنه وعليه يحمل كلامه والا فمجرد التغير لا يمنع انتهى ونظرفيه الجموي مستدلا بما ذكره الشارح من قوله وان جوز الاساندة الخ ووجه ان الذي دل عليه كلامه ان التغير لا يائثن ويوافق ما اشار اليه الشارح ما ذكره الزيلعي على وجه التحليل لكلام المصنف حيث قال أي لا يجوز الوضوء به لانه زال اسم الماء هكذا روى عن احمد بن

وهو اللون والطعم والرائحة يعني يجوز التوضي بها وان غير طاهر مطلقا سواء كان من جنس الارض أو لم يكن وقال الشافعي ان كان المغير من جنس الارض يجوز التوضي به وان لم يكن منه لا يجوز وان قال أحد اوصافه لا يجوز وان قال الثلاثة لا يجوز وان اذا غير الاثنين أو الثلاثة لا يجوز وان كان المغير شيئا ما طاهر لكن التناول من الاساندة به يجوز حتى ان أوراق الشجر وقت المحرقة تقع في الحياض فتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يوضئون منها من غير تكبير كذا في النهاية (أو أتت) أي يتوضأ وان أتت (بالمكث) وقيل ليس بطاهر (لا بقاء) عطف على ماء السماء يعني لا يتوضأ به (تغير بكثرة الاوراق) أي بوقوع الاوراق الكثيرة لانه يتغير اوصافه وان جوز الاساندة كما ذكرنا (أو بالجميع)

مطلب جبرم اكل الطعام المتغير وان كان طاهرا على الصحيح

ابراهيم ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونها في الكف لا يتوضأ به امكن يشرب وترال به الخاصة
 لكونه مقيدا وفيه نظر على ما سياتي بيانه انتهى (قوله أي لا يتوضأ بما يتغير بسبب الطبع بخلاف طاهر)
 أشار بهذه الزيادة الى اصلاح كلام المصنف لان مجرد الطبع دون الخلط لا يكون مانعا حموي وقد
 يقال هذه الزيادة تفهم من كلام المصنف لان الطبع يشعر بالخلط والا فمجرد تسخين الماء بدون خلط
 لا يسمى طبعا وفي قوله بسبب الطبع بخلاف طاهر تعلق حرف جر متعدي اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو
 لا يجوز والجواب ان الجمار الثاني تعلق بالفعل وهو تغير بعد ان قيد بالجمار الاول وهو الباء من بسبب
 فان الاول تعلق به غير مقيد والثاني وهو الباء من بخلاف تعلق به بعد ان قيد بالاول فصار غيرا لا اعتبار
 كذلك وتعب بأنه لا يتعين تعلق الجمار الثاني بالفعل مجاوز تعلقه بالطبع فلا يرد السؤال أصلا
 (قوله والبقلاء) ليس على ظاهره في النبايع لو طبع المحص والبقلاء ان كان لورد تخن لا يجوز الوضوء
 به والاجاز لكن في البحر ليس هذا المختار لما في الخانية لو طبع المحص والبقلاء في الماء وريح البقلاء
 يوجد فيه لا يجوز الوضوء به قال في النور وعلى هذا يشكل عطف الطبع على مانع بكثرة الاوراق
 لما علمت ان التغير بكثرة الاوراق بالتغن وهذا بنفس الطبع سواء تخن أولا قول انما يشكل ان
 لو كان محتارا لمصنف ان التغير بكثرة الاوراق بالتغن وليس كذلك لما مر من ان ظاهر قوله وان غير
 ما مر أحدا وصافه انه لو غير أوصافه الجميع لا يجوز وان لم يصرفنا حموي لكن لو أبدل أوصافه
 الجميع بقوله وصفين فأكثر لكان أولى والمحص بكسر الحاء المهمله وقع الميم ويجوز كسر صاحب
 معروف بوضع في أكثر المطبوعات فوج والبقلاء هو القول اذا شدت قصرت واذا خفت مدت كما في
 الصحاح واذا وجد مكتوبا بالالف تعين المد والتخفيف عزى (قوله كارياس) قال في الدرر وهذه
 العبارة أحسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومه مشكل انتهى ووجه الاشكال شمول الاشربة لتغير
 المتخذة من الشجر والثمار اذا ملطقت من الماء شربا وانما قال أحسن لامكان توجيه العبارة بأن يقال
 أراد بها الاشربة المتخذة منها نوح أفندي والرياس ثبت له ساق ضم حاض جدا ثبت في الجبال
 يقتصر ويؤكل وانما أطلق عليه اسم الشجر لان له ساقا وكل نبات له ساق فهو شجر وما لم يكن له ساق
 فهو نجم فغن غفل هذا ذكر قال ما قال وفي أفندي قال في الصحاح والشجر والشجرة ما كان على ساق من
 نبات الارض والنجم من النبات ما لم يكن على ساق قال الله تعالى والنجم والشجر يسجدان وفي القاموس
 والنجم من النبات ما نجم على غير ساق انتهى أي ظهر وطلع فوج أفندي فان قلت كان المناسبات
 يقتصر في الدرر على السيلان دون الارواء والانبات اذ لو كان كل منهما معتبرا ما خونا في طبع الماء يلزم
 ان يكون ماء البحر خارجا عن طبعه لعدم الانبات والارواء قلت أجاب الوافي بما قدمناه من ان في طبعه
 انباتا الا ان عدم انباته له ارض كالما الحار انتهى واقصر الوافي في الجواب على الانبات لانه يستلزم
 الارواء لان كل منبت مرو و بخلاف العكس فان الاشربة تروى ولا تثبت فوج أفندي (قاعدة) الرياس
 بالسكسر ينفع من المحصبة والجدرى والطاعون وعصارته تحدد البصر كخلا قاموس (قوله وهو قول بعض
 المشايخ) مثنى عليه في التنوير والمداية والزيلي (قوله وفي المحيط انه لا يتوضأ به) وهو الاظهر شرعية لآلية
 عن البرهان لانه كل امتزاجه وبه جزم قاضيان وصوبه في الكافي بعد ذكر الاول بقيل وقال الحملي انه
 الاوجه نهر وفي الدرر واعتمده الله ستاني فقال والاعتصار بهم المحقق والمحكمي وما في الزيلي من انه لم
 يكمل امتزاجه فيه نظر بجر (قوله مثل الزعفران) في كون مخالطة الزعفران تعتبر بالاجزاء نظرا حموي
 (قوله سواء كان غيره مما ليس من جنس الارض الخ) تعقب بلزوم محي المحال من التكررة والمحال
 لا تأتي من التكررة الاعلى شذوذا لان من بيان لغوي وهو ما دخلت عليه في محل نصب على المحال من غير
 وهي لا تعرف بالاضافة ولزم كون الجملة المعترضة بين اسم كان وهو غير ونسبها وهو قوله غالباً او
 مغلو بالمسا محل من الاعراب انتهى للحكم بأنها حال وأجيب عن الاول بان عدم تعريف غير بالاضافة

أي لا يتوضأ بما يتغير بسبب الطبع بخلاف
 طاهر كما في والبقلاء وانما يمنع الوضوء
 بالمطبوخ اذا لم يكن مقصودا للغرض
 المطلوب من الوضوء وهو التنظيف
 كالاشنان والصابون اذا طبخا بالماء
 الا اذا غلب ذلك على الماء فيصير
 كالسويق الخلو (او اعصر) عطف
 على قوله تغير اي لا يتوضأ بما اعتبر
 (من شجر) كارياس (وندر) كالغلب
 وفي ذكر العصارشارة الى ان ما يخرج
 من الشجر بلا عصاره كما يسيل من الكرم
 يجوز به الوضوء وهو قول بعض
 المشايخ وفي المحيط انه لا يتوضأ به (أو
 غلب عليه غيره) أي لا يجوز ما غلب
 عليه غير الماء مثل الزعفران وعند
 الشافعي رحمه الله لا يجوز سواء كان
 غيره مما ليس من جنس الارض غالباً
 أو مغلوباً

لا يتأني بجيء المحال منها فقد صرحوا بان النكرة اذا اضيفت جازا لا ابتداء بها وجامعي المحال منها
وعن الثاني بأن الجملة الحالية وصف لها صاحبها قيد لعاملها فهي بعض مما قبلها فليست معترضة
قطعا على انه لا جملة هنا وانما الذي هنا جار ومجرور واعلم ان عبارات الاصحاب قد اختلفت في
هذا الباب مع اتفاقهم على ان المطلق يجوز استعماله وليس يطلق لا يجوز فمنهم من اعتبر الرقة
والسيلان ومنهم من منع بتغير وصف ومنهم من اعتبر تغير وصفين فأكثر ومنهم من اعتبر الغلبة
بالاجزاء فلا بد من ضابط موفى بين الاقوال يحمل كل قول على ما يليق به فتقول الماء اذا بقي على أصل
خلقه ولم يزل عنه اسم الماء جازا لوضوئه وان زال وصار مقيدا لميجوز والتقييد بأحد امرين اما بكمال
الامتزاج أو بغلبة الممتزج وكالامتزاج بأحد امرين اما بطبع بعد خلطه بشئ طاهر لا يقصده
المبالغة في التنظيف أو بتشرب النبات وغلبة الممتزج تكون بالاختلاط من غير طبع ولا تشرب نبات
ثم المختلط للماء لا يختلوا ما ان يكون جامدا أو مائعا فان كان جامدا فالعبرة بقائه الرقة والسيلان
واختلاط الماء بأوراق الشجر من هذا القليل فسادا مرققا يجري على الاعضاء يجوز استعماله وان
تغيرت أوصافه الثلاثة كما سبق ولا يرد ما سياتي من ان نفيذا لامتزاج الوضوء به على الاصح وكذا
ماء الزعفران اذا وصل الى الحالة يصيب به من غير نظر الى انتقاء الرقة لان الكلام فيما اذا لم يزل عنه اسم
الماء كما ذكره الزيلعي فتظهر صاحب النهر في كلام الزيلعي ساقط وما ذكره في البحر من الجواب مأخوذ
من صريح كلام الزيلعي وان كان مائعا فلا يختلوا اما ان يخالف الماء في الاوصاف كلها أو في بعضها أولا
يخالف أصلا فان لم يخالفه في شئ أصلا كالماء المستعمل على القول بطهارته وهو الصحيح وكما لو رد المنقطع
الرائحة فالعبرة للغلبة اجزاء فان كانت الغلبة للطلق من حيث الوزن جازا لاستعمال وان كان بالعكس
لا يجوز لان المغلوب مستهلك بالغالب وان خالفه في الاوصاف كلها فالعبرة في المنع لتغير الاوصاف كلها
أو أكثرها وان خالفه في البعض كاللبن يخالفه في اللون والطعم تعتبر الغلبة من ذلك الوجه فان غلب لون
اللبن أو طعمه امتنع الجواز والافلاوكاء البطيخ يخالفه في الطعم والغلبة معتبرة من ذلك الوجه أيضا حتى
لو غلب طعمه امتنع الجواز والافلاوكاء كون الخرافة بين الماء والبطيخ في الطعم فقط ليس على إطلاقه بل
بالنظر لبعض أنواعه فاذا تأملت وجدت ما ذكره الاصحاب لا يخرج عن هذا الضابط فمن اعتبر الرقة
والسيلان يحمل على ما اذا كان المختلط من المجامدات يعني ولم يزل عنه اسم الماء للاحتراز عن التبيد
وماء الزعفران كما سبق ومن اعتبر تغير الاوصاف كلها أو أكثرها يحمل على ما اذا كان المختلط من المائعات
والمخالفة في كل الاوصاف ومن اعتبر ظهور أحد الاوصاف يحمل على ما اذا كان من المائعات والمخالفة
في وصف أو وصفين ومن اعتبر الغلبة بالاجزاء يحمل على ما اذا كان من المائعات ولا مخالفة أصلا فافهم
فانه موضع أشكل على كثير من الناس واعلم ان الزيلعي لم يذكر في اعتبار الغلبة بالاجزاء ما اذا استويا
لعدم ذكره في ظاهرا روايه وقالوا ان حكمه حكم المغلوب احتياطا كما في النبايع وغيره فان اعتبر
الغلبة بالاجزاء شامل لما ألقي الماء المستعمل في المطلق أو انغرس الرجل فيه بمحروقه ومنع لكن في شرح
الوهبانية للشيخ حسن فرق بينهما (قوله اجزاء) وهو ان يخرج من صفته الأصلية بان يفتن لان
يكون من حيث الوزن أكثر مني ودعاه الى هذا التفسير ان اعتبار الاجزاء معزى الى الثاني والمنسوب الى
محمد اعتبار التغير من حيث الاوصاف وقول الثاني أصح لانه بتغير اللون لا بتغير الصفة وهي الرقة كذا
في المحيط وأقول الذي ينبغي في كلام المصنف اعتبار الاجزاء من حيث الوزن وقد قيل ان الاعتبار من
حيث الصفة قد مر في قوله بكثرة الاوراق فيلزم التكرار نهر (قوله وهو قول محمد) أي اعتبار الغلبة
لونا هو قول محمد (قوله والمراد هنا الاول) أي ما صطلح عليه الفقهاء وفيه نظر بل المراد الثاني لكونه
أصح من الاول حموى وقوله في النهر بكسر الجيم ويجوز قضاؤه اذ لا فرق بينهما في الواقع أي لغة والافهما
متغايران في اصطلاح الفقهاء كما ذكره الشارح (قوله ان لم يكن عشر في عشر) يجوز في البحار والبحر

(اجزاء) أي من جهة الاجزاء وهو
احتراز عن الغلبة لونا وهو قول محمد
رحمه الله تعالى (و) لا يتوضأ (بماء
دائم) ساكن وقع (فيه نجس) مطلقا
سواء تغير أحد أوصافه أولا والنجس
بفتح الجيم عن النجاسة وبكسرها
بفتح الجيم ما مر هذا في اصطلاح
الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس
نجس فهو نجس ونجس والمراد هنا
الاول (ان لم يكن عشر في عشر)

أن يكون في محل نصب على الحال من اسم يكن أو أنه صفة لعشر أو قول المحوى في محل جرسفة لعشر
من تحريف النساخ وأما قوله من اسم كان فعلى حذف مضاف أى مضارع كان ثم اعتبار العشر
في العشر مختار عامة المتأخرين قال أبو الليث وعليه الفتوى وقال الكرماني أنه الظاهر عن محمد إلا أن
المصرح به في غير موضع أن الظاهر عن الإمام وهو الصحيح تفويضه لرأى المبتلى وفي كافى الحاكم الشهيد
عن أى عصمة كان محمد يوقت بعشرة في عشرة ثم رجع إلى قول الإمام وقال لا أوقت فيه شيئاً وفي الدرر
عن الأبرار المذهب وأن التقدير بالعشر في العشر لا يرجع إلى أصل يعتمد عليه لكن في النهر وأنت
خير بأن اعتبار العشر أضبط ولا سيما في حق من لا رأى له من العوام فلماذا أفتى به المتأخرون الإعلام
فلو كان أعلاماً مشرادون أسفله جاز الاختسار فيه إلا إذا انتقص حتى صار أقل ولو على القلب فوقعت فيه
نجاسة اختلف المتأخرون قال الهندي والاشبه المجاوز لكن جزم في الدرر بعدم المجاوز حتى يبلغ العشر
ولم يحد خلافاً ولو وجد الماء فنقب أن الماء منفصل عن الجذاز لأنه كالسقف وإن متصلاً لأنه كالقصة
حتى لو وقع فيه كلب تنجس لا لو وقع فيه حات لتسفه نهر ثم العبرة بحالة الوقوع فإن نقص بعده لا يتنجس
وعلى العكس لا يظهر زيلبي وهو صريح في أن ما بركة الفيل إذا كان الممر متنجساً لا يظهر بالانقسام
بعده (قوله أى عشرة أذرع) يشير إلى أن غير العشرة محذوف وعند حذفه يجوز إثبات التاء وحذفها
واختار المحذف هنا للتخفيف كذا قبل ونعقب بأن المجاوز مقيد بما إذا كان المعدود مذكراً والمذراع
هنا مؤنث فتعين حذف التاء إلا أن بعض العرب يذكر المذراع وعليه يستقيم الكلام (قوله وقال الشافعي
يجوز أن كان قلتين) لقوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل نجساً وسيأتي جوابه (قوله وقال مالك
يتوضأ به لم يتغير) لقوله عليه السلام خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه الحديث ولنا
نفيه عليه الصلاة والسلام عن البول في الماء الدائم وعن غمس اليد في الأفاء قبل أن يغسلها ثلاثاً وما رواه
الإمام مالك مجرى قول على الماء الجارى توبة بين الأحاديث لأنه ورد في بثر بضاعة وماؤها كان جارياً في
البساتين وهي بثر قديمة بالمدينة يلقى فيها الجحيف ومحايض النساء عنابة وكذا لا حاجة للإمام الشافعي في
حديث القلتين لأنه ضعفه جماعة من المحدثين حتى قال البيهقي من الشافعية الحديث غير قوى وقد تركه
الغزالي والرويان مع شدة اتباعهما للإمام الشافعي أضعفه فلا يعارض ما روينا زيلبي ولئن سلمنا صحة
الحديث فنقول معنى عدم احتماله أنه ضعيف لا يقاوم النجاسة فينجس (قوله والاف هو كالجارى)
هكذا وقع في المتن الذى شرح عليه وعليه يسقط اعتراض الزيلبي بأن الأولى ابدال القام من قوله فهو
كالجارى بالاول والثلاثين الجواب فيفسد المعنى إذ هو مبنى على سقوط لفظة والأمن متن الزيلبي وأجاب
العيني بأنها تفسيرية (قوله أى وان لم يكن كذلك) أى وان لم يكن الماء الدائم الذى وقعت فيه النجاسة
دون العشر في العشر بأن كان عشرين أو أكثر فهو كالجارى ولما خفي المعنى بحسب التبادر إلى الشارح
بكامة يعنى المستعملة عند المحققين فيما خفي مراده (قوله بذراع المساحة) عزى المحوى تصحيحه
للخانية (قوله وقيل بذراع الكرباس في الهداية أن الفتوى عليه وفي التجنيس أنه اختيار خواهر زاده
(قوله مشت) بالفارسية مجمع الكف مغرب (قوله كذا في النهاية) في النهاية من أحياء الموات هكذا
ذكر أصحابنا ذراع المساحة ولكن فيه نظر لأن أصحاب المساحة ذكر وفى كتبهم أن المذراع ثمان قبضات
والقبضة أربعة أصابع والأصبع ست شعيرات بطون بعضها ملصقة بظهور بعض والشعيرة ست
شعيرات من شعر البرذون جوى (قوله بأصبع قائمة في المرة السابعة) وعليه فالفرق بينهما بأصبع
قائمة فقط وعلى الأول بسبعة (قوله العنق) بفتح العين المهملة وضمها وبضمين قمر المحوص
ونحوه (قوله لا يظهر ماتمته بالاغتراف) قال في الجوهرة وعليه الفتوى لأنه إذا انخسر يتقطع بعضه
عن بعض ويصير الماء في مكانين وهو اختيار المندرجين وصحح الزيلبي أنه إذا أخذ الماء وجه الأرض
يكفى ومقتضاه أنه وإن كان ينحسر بالاغتراف ويؤيده قوله ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وقيل مقدّر

أى عشرة أذرع في عشرة أذرع وقال
الشافعي رحمه الله يجوز أن كان قلتين
وهما خمسين رطل وقال مالك
يتوضأ به لم يتغير أحد أو صافه (والا)
أى وان لم يكن كذلك يعنى أن كان
عشرين أو عشرين (فهو كالجارى) وقد ر
عامة المشايخ العشر في العشر
في الماء الدائم بذراع المساحة وقيل
بذراع الكرباس أو تسعة للأمر على
الاس لا يذرع من ذراع المساحة
لأن ذراع الكرباس سبع مشتات ليس
فوق كل مشت أصبع قائمة وذراع
المساحة سبع مشتات فوق كل مشت
أصبع قائمة كذا ذكره في النهاية وقيل
سبع مشتات بأصبع قائمة في المرة
السابعة والأصح أنه يعتبر في كل
زمان ومكان ذراعهم والصحيح في
العنق أن يكون بحال لا يظهر ما
تمته بالاغتراف وقد ربه بعضهم
بأربعة أصابع مقبوضة

بذراع أو أكثر وقيل بمقدار شبر وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال ولو تنجس الحوض الصغير ثم دخله الماء من جانب ونخرج من آخر طهر وإن قل الخارج إذا كان الخارج حال دخول الماء لانه بمنزلة المجارى وقيل لا يطهر إلا بخروج ما فيه وقيل لا بد من خروج ثلاثة أمثال ما فيه وسائر المائعات كالسقاء في القلة والكثرة زيلعي واعلم ان عبارة كدبر منهم في هذه المسئلة تفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما هو اذا كان الدخول حال الخروج وهو كذلك لانه يكون في معنى المجارى لكن اياك وظن انه لو كان الحوض غير ملائح فلم يخرج منه شئ في أول الامر ثم استلما خرج منه بعضه لا اتصال الماء المجارى به انه لا يكون طاهرا حيثما اذغايته انه عند امتلائه قبل خروج الماء نجس فيطهر بخروج المقدار المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء المجارى الطهور كما لو كان ممثلا ابتداء ما تنجس ثم خرج منه ذلك المقدار لا اتصال الماء المجارى به ثم كلامهم يشير الى ان الخارج منه قبل الحكم عليه بالطهارة نجس وهو كذلك كما هو ظاهر كذا ذكره ابن أمير حاج قال وفي شرح الوقاية واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء من جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون أربعين أو ربع أو أقل فيجوز أو أكثر فلا يجوز وفي الدراية يفتى بالجواز مطلقا واعتمد في الثمانية (قوله ثم هذا) أي التقدير بالعشر في العشر (قوله قبل يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية وأربعون) وهو الاحتياط كما في المحيط (قوله وهو الصحيح) وفي النهر من الظهيرية انه الرابع (قوله وهو مبرهن عليه عند الحساب) فان هذا المقدار اذ اربع = ان عشر في عشر لان الدائرة أوسع الاشكال درر (قوله ما يذهب بتبينة) يجوز ان تكون مانكة وصفت بالجمل بعدد ما هو أولى من جعلها موصولة لورود نحو الدابة على التعريف وان أجاب في النهر بأنها واقعة على الماء المجارى المتقدم ذكره (قوله وقيل المجارى مالا يتكرر استعماله) اختاره في الهداية وحكى الاول وقيل والاصح كما في الزيلعي ما بعده الناس جارا وجرى عليه في التنوير لا فرق بين ان يكون جريانه بمدد أو لا مدد وفرع عليه أنه لو سد النهر من فوق فتوضأ رجل بما يجري بلامد جاز وكذا لو حفر نهر من حوض وصبر فبقية الماء في طرف ميزاب وتوضأ منه وعند طرفه الاخر انما يجمع الماء جاز توضؤه به ثانيا ثم ونحو الخ (قوله ان لم ير أثره) فلو فيه جيفة أو بال رجل فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم يرق اجزائه أثره وهذا هو المقتضى به وقيل ان جرى عليها نصفه فأكثر لم يجز وهو احوط والمحمول بالمجارى حوض الحمام لو الماء نازلا والفرق مقدار كما حوض صغير يدخله الماء من جانب ويخرج من آخر يجوز الوضوء من كل الجوانب مطلقا به يفتى وكعين هي خمس في خمس ينسج الماء منه به يفتى درولوله طول بلا عرض أو عمق بلا سعة ولو بسط صار عشرا في عشر صحيح بعضهم انه كثير والاوجه خلافه لان مدار الكثرة على عدم خلوص النجاسة الى الجوانب الاخر وعند تقارب الجوانب يغلب على الظن ان الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وقوله ان لم ير أثره أي يصر عناية لكن في الحواشي السعدية وفيه بحث فان قوله وهو طعم الخ يمنع من حمله على ما ذكره بل معناه ان لم يعلم بالطريق الموضوع له كالذوق والشم والابصار واجاب في النهر بأنه اراد به الابصار بالبصيرة كما يجوز العلامة في قوله تعالى أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون (قوله هل يتنجس موضع الوقوع) في النصاب الفتوى على انه لا يتنجس موضع الوقوع مطلقا اذا كان عشرا في عشر الا بالتبعية بمرور وهو مستعاد من قوله فهو كما يجارى لكر ذكر الكرخي ان كل ماخالطه النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جاريا فعلى هذا ما ذكره المصنف من قوله فهو كما يجارى لا يدل على عدم تنجس موضع الوقوع اذ لم يجعله الا كما يجارى فاذا تنجس من المجارى فمن غيره أولى أن يتنجس زيلعي (قوله فان كانت مرتبة يتنجس) معناه ان يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ وقدره في بعض شروح الهداية بأربعة أذرع في مثلها نهر بعد عزوه للسدائع ان القول بتنجس موضع الوقوع مطلقا غير مقيد بالمرتبة طاهر الرواية (قوله فيهما) أي في المرتبة وغيرهما ثم اختلف القائل بتنجس موضع الوقوع فمنهم من اعتبره بالتصريف ومنهم من اعتبره

ثم هذا اذا كان الحوض مريعا فان كان مدورا قبل يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية وأربعون ذراعا وقيل ستة وثلاثون ذراعا وهو الصحيح وهو مبرهن عليه عند الحساب كذا في الذخيرة (وهو) أي الماء المجارى (ما يذهب بتبينة) والباء لاتعددية وقيل المجارى مالا يتكرر استعماله (فتبينة) (ان لم ير أثره) حاشية تحقيقا أو تقديرا (وقوعها فيه) أي أثر النجاسة بعد وقوعها فيه (وهو طعم أولون أو ريج) ثم اذالم يتنجس كاهل يتنجس موضع الوقوع فان كانت مرتبة يتنجس والا فلا وعند طاعة مشايخ العراق يتنجس فيهما

بالمساحة وظاهر المذهب الاول حتى حكى في البدائع اتفاق الروايات عليه ومعناه ان يرتفع وينخفض من
ساعته لا بعد المذبح ولا يعتبر أصل الحركة لان الماء لا يخلو عنها ثم اختلف كل واحد من الفريقين
فاما من اعتبره بالمساحة فنفهم من اعتبره عشر في عشر قال أبو الياث وعليه القوي ومنهم من اعتبره ثمانية
في ثمانية أو اثني عشر في اثني عشر أو خمسة عشر في خمسة عشر وبعضهم اعتبره التحريك بالاغتسال
وبعضهم اعتبره بالوضوء وقيل بغمس الرجل وقيل يلقى في الماء قدر النجاسة من الصبغ فاما يصل اليه
الصبغ يجوز استعماله وظاهره ان راية عن الامام اعتبار غلبة الظن لان المذهب عند الامام التحري
والنفويض رأى المستعمل من غير تحكيم بالتقدير فيما لا تقدير فيه من جهة الشارع زيلعي (قوله وموت
مالادم له فيه الخ) أطلقه فم المائي والبري ومقتضاه انه لو مات خارجة ثم التي فيه ان يتنجس وليس
كذلك اذ لا فرق على الصحيح وفي قول الزيلعي ولا يشترط أي المصنف موته فيه لانه لا فرق على الصحيح
نظر لما علمت من ان ظاهر كلامه انه يتنجس بالقائه فيه ميتا فلوقال وموت مالادم له فيه أو خارجه ثم
التي فيه كما في الدرر لكان أولى (قوله أي موت حيوان الخ) يشير الى ان ما نكرة وصفت بالجملة
بعدها فبالجملة في محل جرم ويجوز ان تكون بمعنى الذي وعليه فلا محل لها (قوله ليس له دم سائل) يشير
به الى تصحيح كلام المصنف وان ظاهره ليس مراد اذ ان هذه الاشياء المذكرة له دم حيوي فالتنقي هو
الدم المقيد بالسيلان لا أصل الدم ومقتضاه ان موت ما له دم يسيل بنجسه وان كان مائيا وليس كذلك
على ظاهر الرواية فلوزاد أو كان مائي المولد لكان أولى نهر وفي البحر عن الخاتبة طير الماء اذا مات في
الماء القليل يفسده هو الصحيح من الرواية عن أبي حنيفة وان مات في غير الماء يفسده باتفاق الروايات
لان له دما سائلا وهو برى الاصل مائي المعاش والمائي ما كان توأده ومعايشه في الماء انتهى وذو كرملا
على قارى مانصه قديكون مائي المولد وله دم سائل كالتحزير المائي والكلب المائي والاصح انه لا بأس به
كما في الهداية والكافي انتهى فحصل ان مائي الماش كطير الماء يفسد الماء موته على الصحيح وأما غير
الماء فانه يفسد باتفاق الروايات وأما مائي المولد فالصحيح عدم الفساد به ولما كان اراجح ان الماء يفسد
اذا مات فيه ما هو مائي المعاش كالا ويزجر به في الدرر ويحك خلافا (قوله كالق) بتشديد القاف
بكار البعوض ولو مص الدم لم يتنجس عند الثاني لانه مستعار خلافا لمجرد الاصح في العلق اذا قص الدم انه
يفسد ومنه يعلم حكم انفراد الحلم كذا في المجتبى والترحج في العلق ترجيح في البق اذا الدم فيه ما مستعار
نهر (قوله والذباب) بضم المجهمة وتخفيف الباء والجمع ذبان بكسر الهمزة والفتح والذباب سمي بذلك لانه كلما فب
أي طرد أب بالمد أي رجح أو أكثر حركاته نهر (قوله والزنبور) بضم الزاي فلول وكل ما كان على هذا
الوزن فهو بضم الفاء الاصعق فانه جاء بالفتح وأما صندوق فغير عربي حيوي وهو أي الزنبور أنواع
منها النمل نهر (قوله والسمك بسائر أنواعه) وأشار الطحاوي الى ان الطافي منه يفسد وهو غلط اذ
غايته انه غير ما كول كالضفدع نهر (قوله والضفدع) بكسر الضاد والادال وقد تفتح المدال والكسر
أفتح نوح أفندي والذي في النهر بكسر الضاد في الافصح والفتح ضعيف والاني ضفدعة بالفتح (قوله
مطلقا) أي سواء كان الضفدع مائيا أو بريا والمائي ما له سترة بين أصابعه بخلاف البري فانه لا سترة له
(قوله ونحوها) الصواب تذكير الضمير لعوده على الضفدع وهو مذ كرمي قبل وفيه نظر اذ الضمير
ليس عائدا على الضفدع وحده بل عليه مع ما قبله انتهى وأقول جعل الضمير للضفدع مع ما قبله يأباه
قول الشارح مما يحرم أكله من سواكن الماء فتصويب السيد المحوي متعين (قوله والسرطان) هو
من خلق الماء ويعيش في البر أيضا وهو جيد المشي سريع العدو وفكين ومخالب واظفار حداد كبير
الاسنان صلب الظهر من رأى حيوانا بلا رأس ولا ذنب عيناه في كتفيه وفه في صدره وفم كاه
مستويان من جانبيه وله ثمانية أرجل وهو يمشي على جانب واحد ويستشق الماء والهواء معاد ميري
ويسمى مقر البحر وكنيته أبو بحر (قوله لا ينجسه) محدث سعيد بن المسيب عن سلمان قال يا سلمان

(وموت مالادم له فيه) أي موت حيوان
ليس له دم سائل في الماء الدائم
القليل (كالقبي والذباب والزنبور
والعقرب والسمك والضفدع) مطلقا
ونحوها مما يحرم أكله من سواكن
الماء كالكلب المائي (والسرطان
لا ينجسه)

قوله الاصعق يطلق على الاشياء كما
في القاموس اه متعنه

كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه والوضوء منه ولان
 المتنجس له الماء السائلة على الصحيح فمات له مسقوحا لا نجس مامات فيه زيلعي وهذا اذا مات حنف
 أنفه أما اذا قتل في الماء جرحا فعند أبي يوسف يفسد على ما رواه المعلى عنه حموي (قوله خلافا للشافعي
 في غير السمك) لان حرمة أكله لا يصح حرامته آية نجاسته فينجس مامات فيه ولنا ما قدمناه من حديث
 سلمان (قوله أما اذا مات في غير الماء الخ) يشير الى ان تقييد المصنف للاحتراز بل لان الكلام فيه
 حموي وغيره خاف انه لو أبدل قوله أما اذا مات بقوله وكذا الحكم لومات في غير الماء لكان اوله (قوله
 والضفدع البري والبحري سواء) وبه جزم في الهداية وصححه في السراج لانه لا دم للبري يسيل ومن هنا قال
 ابن أمير حاج محل عدم الفساد بالبري ما اذا لم يكن له نفس سائلة فان كان أفسد على الاصح ومن محمد
 كراهة شرب الماء الذي تفتت فيه الضفدع لان نجاسته بل محرمة لحمه وقد صارت اجراؤه في الماء وهذا
 يؤذن بانها تحريمية ولهذا عبر في التجنب بالحرمة نهر واما التوضؤ به فلا كراهة فيه شيخنا وفي الوهبانية
 دود القز وماؤه وبذره وخرقه طاهر كدودة متولدة من نجاسة در وفصل في الحية البرية ان كان لها دم
 يسيل فنجسة والا فلا (قوله وقيل البري يفسد) وعليه جرى العيني (قوله والماء المستعمل الخ) ومنه
 غسلات الميت الثلاث فانها مستعملة لا نجسة على الاصح (قوله لقربة) أي لاجل ما رهي ما يتعلق به حكم
 شرعي هو الثواب كغسل يديه للطعام أو منه وعلمه في المحيط بأنه أقام به قرينة قال في البحر وهذا يفسد
 اشتراط قصد ما انتهى وعليه فينبغي اشتراطه في كل سنة كغسل الفم والاف ونحوهما وفي ذلك تردد
 ومن أنواع القرينة الوضوء على الوضوء لا للتعليم ولهذا جزم في المبتنى بأنه لا يصير مستعملا يعني اذا لم يرد به
 سوى مجرد التعليم فان قلت التعليم قرينة قلنا سلمنا الا ان الاستعمال نفسه ليس قرينة والتعليم أمر خارج
 عنه وقالوا بوضوء المحائض يصير الماء مستعملا لانه يستحب لها الوضوء لكل فرضة وان تجلس في مصلها
 قدرها كي لا تنسى عاداتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفرضة وينبغي انها لو توفضت لتجسد
 عادي لها أو لصلاة ضجعي وجلست في مصلها أن يصير مستعملا ولم أره نهر ولا ينجي ما في قوله وينبغي الخ مع
 قوله ومقتضى كلامهم اختصاصه بالفرضة من المنافاة الظاهرة واعلم ان تقييد غسل اليد بكونه للطعام
 أو منه للاحتراز عما لو كان غسلهما الطين بها حيث لا يصير مستعملا اتفاقا كزيادة على الثلاث بلانية قرينة
 وكذا غسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل در وقوله بلانية قرينة يفيدانه مع نية القرية يصير مستعملا وان
 زاد على الثلاث وفيه تأمل (قوله أو رفع حدث) أطلق فيه فعم الاصغر والا كبر وعم الصبي زيلعي وأشار
 بقوله لقربة أو رفع حدث الى ان سبب الاستعمال أحد الأمرين اما التقرب أو رفع الحدث باتفاق أبي
 حنيفة وصاحبيه وقول الشارح فيما سألني وعند محمد لا يكون مستعملا الا باقامة القرية كذا في الكافي
 ووقع للعيني مثله غير صحيح لان الصحيح من مذهب محمد ان رفع الحدث أيضا يصير الماء به مستعملا عنده
 كما ذكره الزيلعي عن شمس الأئمة والاستدلال بما نقل من محمد من ان المجنب اذا انغمس في البئر
 للدلو لا يفسد الماء مع ان الحدث ارتفع غير صحيح لان عدم الاستعمال انما هو للضرورة فقط فصار نظيره ما لو
 ادخل الحدث أو المجنب أو المحائض التي طهرت يده في الماء لا يصير الماء مستعملا للضرورة والقياس ان
 يصير مستعملا لازالة الحدث ولكن سقط الحاجة حتى لو أدخل رجله في الماء أو رأسه أو نحو ذلك من
 أعضائه أفسده لعدم الضرورة فكذا هنا لان المجنبة تكثر وقوع الدلو يكثر فلو أمر بالاعتسال كلما
 وقع الدلو وقع الناس في الحرج فان قلت سبق انه اذا اختلط المستعمل بالمطلق فالعبرة للغلبة اجزاء ومن
 المعلوم ان الملاقاة لبدن الحدث قليل بالنسبة لما في البئر فيستغنى حينئذ عما ذكره الزيلعي من الضرورة
 دلت الظاهر ان التعليل بالضرورة يخرج على القول بأن اعتبار الغلبة بالاجزاء مقيد بما اذا صاب المستعمل
 في المطلق أما اذا انغمس الحدث في الماء كالبر ونحوها صار كل الماء مستعملا وما في الدر من قوله والمراد ان
 ما اتصل بأعضائه وانفصل عنها مستعمل لكل الماء فربح على اعتبار الغلبة بالاجزاء مطلقا لا فرق

خلافا للشافعي في غير السمك أما اذا
 مات في غير الماء مثل الضفادع وما يجرم
 أكله من سواكن الماء ولا يجرم فساد
 غير الماء وتنجيسه وهو الاصح وقيل
 يفسده والضفدع البري والبحري سواء
 وقيل البري يفسده لا البحري (والماء
 المستعمل اقرب) بأن يتوضأوا به
 تجديد الوضوء (أو رفع حدث)

بين الانقاس وغيره ثم ظاهر كلام المصنف ان لا سبب امير ورة الماء مستعملا غير السدين اللذين ذكرهما
وليس كذلك اذ قد بقي سبب ثالث وهو سقوط فرض الغسل عن بعض الاعضاء وان لم يرتفع المحدث
لعدم تجزئه شربا لئلا ينعكس سبب ثالث وهو سقوط الفرض او السنة
(قوله بان يتوضأ مبردا) قيد بالمحدث لانه لو توضأ للتوضي لا لاقامة القرية لم يكن
مستعملا در ولو غسل الطاهر شيئا من يده غير اعضاء الوضوء كالفخذ والمجنب بنية القرية قيل يصير
مستعملا وقيل لا وعلى مقابل الاصح كيف صار مستعملا لم يوجد واحد من الثلاثة (قلت) الظاهر
ان هذا له التفات الى خلاف آخر هو ان المحدث الاصغر اذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل
اعضاء الوضوء رافعا عن الكل تخفيفا او باعضاء الوضوء فقط قولان وكان الراجح هو الثاني ولهذا
لم يصير رأس انسان مقبول منفصل منه صار مستعملا لانه يضم اليه في الصلاة عليه بخلاف الشعر نهر
وبحر (قوله اذا استقر في مكان) اشار به الى وقت ثبوت التحكم عليه بالاستعمال واطلاق في المكان
فهم الارض والانية وكف المتوضي زيلبي واراد الاستقرار التام بان يسكن عن التحريك نهر (قوله
وفي الكافي انما يأخذ الخ) هذا ما عليه العامة وهو الاصح ووجهه ان سقوط حكم الاستعمال
قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده زيلبي لكن في التعبير باداء المصير ونظر والذي يظهر حذفها
لان الاتيان بها انما يحسن ان لو قال احديا ان الماء يتم بالاستعمال قبل الانفصال ولم يقل به أحد
(قوله وقيل الاجتماع في مكان شرط) يشير به الى ضعف ما مشي عليه المصنف ولو قال الشارح عقب
قول المصنف اذا استقر في مكان كذا قيل وفي الكافي يأخذ حكم الاستعمال اذا زال عن البدر لكان
اولى وثمرة الخلاف تظهر فيما لو انفصل فسقط على اعضاء الوضوء من انسان آخر فاجراء عليها
صح على الاول لا الثاني نهر (قوله طاهر لا مطهر) اشار الى صفة الماء المستعمل لان الكلام فيه
في ثلاثة مواضع في صفة وسببه ووقت ثبوت الاستعمال (قوله لا مطهر) أي للاحداث اما الاخبار
في طهرها خلافا لمحمد ولا بمعنى غير لا عاطفة لان شرط صحة العطف بها ان لا يصدق أحدهما طهرا
على الآخر سوى عن الغنبي ولا شك ان طاهر يصدق على مطهر فلا يجوز ان يطف عليه كالا يجوز
جاء في رجل لا زيد وعكسه بخلاف جاء في رجل لا امرأه شيئا (قوله بالرفع على انه خبر الماء) نص عليه
لدفع ما يتوهم انه باجور على انه نعت لقوله في مكان (قوله نجاسة خفيفة) وهو رواية عن الامام ووجهه
انه ما أزيل به معنى مانع من الصلاة فصار كالأوزيل به نجاسة حقيقة زيلبي فيقدر بالدرهم كافي
العناية باعتبار الاستعمال في النجاسة الحقيقية (قوله نجاسة خفيفة) لمكان اختلاف العلماء (قوله
وقال محمد الخ) ووجهه ان ملاقات الطاهر للطاهر لا تقتضي التنجيس غير انه أقيم به قرينة أو رفع
حدث فتغيرت صفة كمال الزكاة لما أقيم به القرينة حرم على الغني والمساكين زيلبي ويشهد له ما ذكره
في العناية ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الى وضوئه فمسهوا به وجوههم فلو كان
نجسا لمنع أبا طلحة المجام من شرب دمه انتهى فان قلت كيف قوله فلو كان نجسا مع ما صرحوا به
من ان فضلاته طاهرة فهذا أولى بالطهارة وجهه ان لا يدل على طهارته بالنسبة لغيره قلت المعنى انه
لو كان نجسا بالنسبة لاستعمال غيره لمنعه شربا كما منع من شرب دمه لتشريع النجاسة فتأمل
(قوله أي ضابطة حكمها) أي ما يعلم منه حكمها يشير به الى تعميم الحمل اذ لا يصح الاخبار عن
المسئلة بلفظ محط وكان الاولى ان يقدر المضاف المصحح مع الخبر سوى بان يقول كما قال العيني ومسئلة
البئر يضبط فيها بحروف محط ومحط كافي القاموس بكسر الجيم والماء اسم لزر الغنم أي ما يقوله
الراعي عند فرار الغنم منه (قوله صورتها جنب الخ) ومنه المحدث ولو عطفه عليه لكان أولى

بان يتوضأ محدث متبردا وعند محمد
وجهه انه لا يكون مستعملا الا باقامة
القرية كذا في الكافي (اذا استقر)
خبر المستعمل (في مكان) وفي
الكافي انما يأخذ حكم الاستعمال
اذا زال عن البدن وقيل الاجتماع
في مكان شرط (طاهر لا مطهر) بالرفع
على انه خبر الماء وقال الحسن نجاسة
خفيفة وهو رواية عن ابي حنيفة وقال
ابو يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة
ايضا نجاسة خفيفة وقال محمد
وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا وهو
ظاهر رواية وعليه الفتوى طاهر
لا مطهر مطاوعة سواء كان المستعمل
متوضئا ام لا وقال مالك وهو واحد
قولي الشافعي انه طاهر مطهر مطلقا
قولي زفر وهو واحد قولي الشافعي ان
كان المستعمل متوضئا فطاهر مطهر
والا فطاهر غير طاهر (ومسئلة البئر
أي ضابطة حكمها او جوابها (محط)

وقد يقال اراد بالنجاسة مطلق المحدث مجازا من ذكر الخاص وارادة العام (قوله انغمس في البئر)
لادلو والتبرد نهر (قوله ولا نجاسة على بدنه) وكان مستنجبا بالماء ولم يتبدل ذلك بالتقيد بالجنب بمعنى
المحدث للاحتراز عن الطاهر حيث لا يصير الماء مستعملا اتفاقا وبكونه لطلب الدلو ومثله التبرد
للاحتراز عما لو اراد الاغتسال حيث يصير الماء مستعملا عندهما خلافا لابي يوسف لاشتراطه الصب
في غير الماء الجاري وما هو في حكمه وبكونه مستنجبا بالماء للاحتراز عما لو استنجى بالاجار حيث
يفسد الماء بالاتفاق وكان الشارح استغنى عن هذا اكتفاء بقوله ولا نجاسة على بدنه وبعدم
التبدل احترازاً عما لو تداك حيث يصير الماء مستعملا أي عندهما خلافا للثاني وكان له لقيامه
مقام نية الاغتسال وليس المراد ان يصير كل الماء مستعملا بل الملاقى لبده فقط بناء على انه
لا فرق بين الانغماس وغيره في اعتبار الغلبة خلافا لما جرى عليه الشيخ حسن في شرح الوهبانية
(قوله كلاهما نجسان) اما نجاسة الماء فبأول الملاقاة لسقوط الفرض عن العضو الذي حصلت
به الملاقاة واما نجاسة الرجل فاختلف فيه على قول الامام فقيل لبقاء المحدث في بقية الاعضاء وعليه
فلا يجوز له ان يقرأ القرآن وان غسل فاه وقيل لتنجسه بنجاسة الماء المستعمل فعلى هذا لو غسل فاه
جازت له القراءة وصحح في النهر الاول فان قلت جواز القراءة على القول الثاني مشكل لان الماء
اذا تنجس باسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة تبقى نجاسة الجنبات مع نجاسة الماء فكيف جوزوا
له القراءة بعد غسل الفم قلت هذا استشكله شيخنا ثم اجاب بتأخر نجاسة الماء عن انغماس جميع
بدنه اذ هو في الاغتسال كعضو واحد انتهى فعلى هذا الانسب في توجيه نجاسة كل منهما ان يقال
اما الماء فلانه تنجس بالانغماس لان التعسير بأول الملاقاة انما يظهر على قول من قال ببقاء نجاسة
الجنبات في بقية الاعضاء وعن الامام الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال
أي عن جميع البدن وهذه الرواية أوفق الروايات زيلبي ومحمدا في الفتح (قوله أي كلاهما على حاله)
اما الرجل فلان الصب شرط عند أبي يوسف في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد واما الماء
فلعدم نية القربة ورفع المحدث (قوله أي كلاهما طاهران) اما طهارة الرجل فلان محمد لا يشترط
الصب لرفع المحدث واما الماء فللضرورة نهر وقول العيني واما الماء فلعدم التقرب مبنى على ان السبب
للاستعمال التقرب فقط ومثله في الدرر وتقدم انه مردود ولو علموا طهارة الماء بان ما استعمل بالملاقاة
قليل بالنسبة لمساقي البئر من الماء لكان له وجه ويستغنى حينئذ عن تعليل عدم استعمال الماء
بالضرورة ثم المراد بالطهارة في جانب الماء الطهورية (تنبيه) يحرم على الجنب دخول المسجد ولو
لا عبور خلافا للشافعي الا ضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد درر وقيد في الجرح بمتأبأن لا يقدر
على تحويل الباب الى غير المسجد ولا على السكنى في غيره نخرج بالمسجد غيره كصلى العيد والجنابة
والمدرسة والرباط فوح أفندي قد خوله عليه السلام المسجد جنباً ومكة فيه من خواصه بحروفي منية
المصلى وارا حتم في المسجد تنجيم للخروج اذا لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلى ولا يقرأ انتهى
ومرر في الذخيرة بأن هذا التيمم مستحب وظاهر ما في المحيط انه واجب والمراد بالخوف والخوف من
محوق ضرره بدنا او مالا كان يكون لئلا انتهى وكذا يحرم عليه الطواف بالكعبة لانه في المسجد وقراءة
القرآن بقصده ولو بعد غسله على الصحيح فوح أفندي واما بقصد الذكروا الثناء فهو بسم الله الرحمن
الرحيم او بقصد تعليمه القرآن حرفا فلا بأس به اذ لا قادروا وقوله حرفا حرفا أي كلمة كلمة مادون الآية
لا على وجه القراءة شربلا لى عن النزاهة واختلف في قدر ما يحرم قراءته فقليل الآية وقيل مادونها
واختلف الصحيح بحر والاحوط المنع مطلقا لان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير وكذا يحرم من
ما هو فيه كالوج والاوراق وكذا حمله أي جل ما هو فيه درراى حمله بدون المسائل فانهم قالوا لا بأس
ان يحمل خراجا أو صندوقا أو جرابا فيه معصوف لان المنهى المس والحمل ليس بمس ومس ما هو منفصل عنه

انغمس في البئر لادلو ولا نجاسة على
بدنه ثم الجنب من النجاسة أي عند أبي
حنيفة كلاهما نجسان والنجاء من
النجال أي كلاهما على حالهما عند
أبي يوسف والطاهر من الطهارة أي
كلاهما طاهران عند محمد فترتب
حروفه على ترتيب الأئمة فالخوف
الاول للامام الاول والثاني والثاني
والثالث لثالث

ليس بمس نوح أفندي وتقييده بالانفصال يشير الى ان المجلد المجهول عليه لا يجوز مسه لانه متصل به
ويكره للجنب كتابة القرآن الا اذا كانت الصفة أو اللوح على الوسادة أو الارض عند أي يوسف لانه
ليس بمعامل والكتابة وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقرآن وقال محمد أحب الى أن لا يكتب لأن كتابة
المحسوف تجري مجرى القراءة وهكذا يكره قراءة التوراة والزبور والانجيل لقراءة القنوت لانه كسائر
الادعية لأن ما بدله بعض غيره من والم يبدل غالب وهو واجب التعظيم واذا اجتمع المهرم والمبج قدم
المهرم ولا يكره مس القرآن بالكلم ولا دفع المصحف اليه لأن في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخير
الى البلوغ تقليل حفظ القرآن درروا في (قوله وكل اهاب الخ) مقتضى هذه الكتابة طهارة جلد الكلب
بالدباغ بناء على ما هو المقتضى به من انه ليس بنجس العين وظاهر ما في الدرر طهارة جلده بالدباغ حتى
على القول بنجاسة عينه حيث قال بعض مشايخنا يقول عينه ليس بنجس واستدل بطهارة جلده بالدباغ
ولهذا اتفق عليه الشيخ شاهين بأن القائل بنجاسة عينه لا يقول بطهارة جلده بالدباغ فكيف يلزم بما لا يقول
انتهى وأقول ليس في عبارة الدرر ما يفيد طهارة جلده بالدباغ حتى على القول بنجاسة عينه والاهاب
يجمع على اهاب بضمين كحجاب وحجب وكتاب وكتب وشهاب وشهب وركاب وركب وهي الابل التي يسار
عليها الواحدة زاحلة لا واحدا من لفظها قاله الجوهري وقوله لا واحدا أي للابل وانما أدرجه في
بحث المياه لانه اذا دبغ صلح لان يكون وعامها فيسمى انذاك شنا وأديما نهر والاديم يجمع على آدم
بفتحين (قوله دبغ) هذا فرع قابليته خالاقبله بجلد الحية الصغيرة والفارة لا يطهر به نهر كاللحم
وكذا لا يطهر بالذكاة لان الذكاة انما تقام مقام الدباغ فيما يحمله بحر ومقتضاه ان جلد الحية الصغيرة
والفارة لا يطهر بالذكاة ايضا وبه صرح الشيخ حسن لكن نقل شيخنا عن خط الشيخ حسن مانه وظهر
لي انه يفترق المحال بين الذكاة والدباغة لخروج الدم المدفوع بالذكاة وان كان المجلد لا يحتمل الدباغة
انتهى ومصارين الشاة تطهر بالاصلاح لانه يتقدم منها الاوتار فاذا صلى معها بعد الاصلاح جازت صلاته
ودبغها اصلاحها وكذا الدبغ الماتة فجعل فيها اللبن جاز ولا يفسد اللبن وكذلك الكرش ان كان يقدر على
اصلاحه وقال ابو يوسف ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم بحر اما قص الحية فطاهر در (قوله فقد
طهر) بضم الماء والفتح أفصح حموى وذلك الحديث ابن عباس انه عليه السلام قال ايما اهاب دبغ
فقد طهر وای نكرة وصفت بصغة عامة فتعم ما يؤكل وما لا يؤكل وفي القيل مخلاف محمد زيلعي وجمع
في النهر طهارته بها وهو قولهما وكذا الكلب ايضا على ما عليه الفتوى من طهارة عينه وان رجح بعضهم
النجاسة وأثر الخلاف يظهر في مسائل منها لو صلى وفي كفه جرو صغير جاز على القول بطهارة عينه
وشرط المندوا في كونه مشدود الغم لأن ظاهر كل حيوان طاهر لا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه
في معدنها فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلى ثم التقييد بالصغير ليصور وضعه في كم المصلى نهر
للاستراز عن الكبير خلافا لما في البحر معلل بأن الغالب كونه في مأوى النجاسات واعلم انه
لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه
شعره ايضا شرنا لية وهذه التفرقة بين شعر الخنزير والكلب ظاهرة بالنظر لمذهب الامام وابي يوسف
للتخصيص الا في على طهارة شعر الخنزير عند محمد (قوله والدباغ ما يمنع النتن والفساد) أي عند حصول
لما فيه بحر وفيه اشارة الى انه لو جف ولم يستعمل لم يطهر زيلعي (قوله ولو تشهيسا أو تريبافلا فرق
في الحكم بين الدباغة الحقيقية والحكمية الا في حكم واحد وهو ما اذا أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي
لا يعود نجسا قولا واحدا وبعد الحكمي فيه قولان والاقيس عدم العود (فرع) السنجاب اذا نزع
مدبوغا من دار الحرب ان دبغ بودك الميتة لم تجز الصلاة معه وان لم يعلم فالفضل غسله منية المصلى وبالعسل
يطهر ولا يضر بقاء الاثر نهر عن المعراج (قوله يشترط التشنيث) بالثاء المثناة شجر مثل التفاح يدبغ
بورقه وهو كورق الخراف والشب بالباء الموحدة تصيف هنا لانه نوع من الزاج وهو صباغ لادباغ

(وكل اهاب) واسم جاد غير
مدبوغ (دبغ فقد طهر) والدباغ
ما يمنع النتن والفساد ولو تشهيسا
أو تريبافلا وعند الشافعي يشترط
التشنيث ونحوه وهذه ايضا جلد
الكلب لا يطهر بالدباغة وهو قول
الحسن بن زياد كذا قيل

كذا في المغرب وفيه تأمل جوى قال شيخنا وجه التأمل انه لا مانع من ان يكون دباغا ايضا (قوله لكن ليس في تخصيص الكب الخ) اول انما خص جلد الكب بالذ كروا ان كان الحكم عند الشافعي لا يخص جلد الكب ليخص قوله وهو قول المحسن اذ لا خلاف للمحسن في غير جلد الكب وهو اى عدم طهارة جلد الكب بالدغ يبقى على أنه نجس المين (قوله وقال مالك جلد الميتة لا يطهر بالدباغة) مقتضاه عدم طهارته أصلا وهو الصحيح عند المالكية كما في الزيلعي من أنه يطهر ظاهره دون باطنه حتى لا يجوز ان يصل فيه ولا الوضوء منه عنده ويجوز الصلاة عليه انتهى خلاف الصحيح للإمام مالك قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة بشئ ولنا ما سبق من قوله عليه السلام ايما اهاب الخ والنهي عن الانتفاع محمول على ما كان من جهة الاكل (قوله الا جلد الخنزير والآدمي) قدم الخنزير لان الموضع موضع اهانة (قوله فانه لا يطهر بها) اى فان كل واحد من جلد الخنزير والآدمي وأشار به الى ان الاستثناء من طهر والمراد عدم جواز الاستعمال نهرا لتصريحهم بأن جلد الآدمي يطهر بالدباغة لكن لا يجوز استعماله بجهة عدم الجواز فيه ما مختلفة بينها الشارح بقوله الثاني لكرامته والاوّل لنجاسة عينه وقيل الاستثناء من ديبغ وذلّه في البحر بأن لهما جلودا مترادفة بعضها فوق بعض وعليه فلا استثناء منقطع قال في الزهر الان الاول مع ما فيه من العدول عن المعنى الحقيقي اولى والتحقق ان المستثنى منه انما هو الاهاب المدبوغ المحكوم عليه بالطهارة على الاول والقبالية للدبغ على الثاني ففي جعله مستثنى من طهر أو من ديبغ مسامحة ثم اعلم ان الدليل على نجاسة عين الخنزير قوله تعالى فانه رجس اذا الماء راجعة اليه لقربه فان قيل عود الضمير كما يكون الى الاقرب يكون الى المقصود والمضاف هو المقصود بالنسبة دون المضاف اليه فوجب عود الضمير اليه كقولك لقيت ابن عباس فقدمته يقال لا يمنع عود الضمير على المضاف اليه قال تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ولانه لما تعارض الاصلان فصرفه الى ما هو العمل بهما اولى اذ الحكم موجود في الخنزير زيلعي وأقول الذي يظهر ان في نجاسة عين الخنزير خلافا وان محمدا يقول انه ليس بنجس العين وهو رواية عن أبي يوسف يدل على ما سبق من الخلاصة معزى بالابن يوسف ان جلده يطهر بالدكا وسأقي عن محمد بن شعرة طاهر وانه اذا وقع في الماء لا ينجسه واذا صلى ومعه منه ما يز يد على قدر الدرهم جازت صلاته عنده ثم رأيت التصريح بعدم نجاسة عين الخنزير عن الامام في الدر عن القهستاني من كتاب الصيد قال على ما في التجريد وغيره (قوله وكذا اذا ذبح اهل التسمية الخ) مقتضاه اشتراط كون الذكاة شرعية وفي ذلك خلاف قال في التوير وشرحه وهل يشترط طهارة جلده كون الذكاة شرعية بأن تكون من الاهل في المثل بالتسمية قيل نعم وقيل لا والاوّل أظهر لان ذبح الجحوش وتارك التسمية عمدا كلا ذبح وان صحح الثاني صححه الزاهدي في القنية والمجتبى وأقره في البحر (قوله ما يقبل التطهير فيه) ان ذبح يتعدى بنفسه لا باللام والمراد بما يقبله ما يكون قابلا للدباغة لان ما لا يحتمل الدباغة لا تؤثر فيه الذكاة زيلعي في بحث الاسا رفسقط قول السيد الجوى والمراد بما يقبله ما لا يكون نجس العين مستدركا عليه بقوله لكن في الخلاصة عن أبي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده لما علم من ان الاستدراك مبنى على ما ذكره وليس كذلك ولا يشكل طهارة جلد الخنزير بالذكاة بما سبق من انه لا يطهر بالدباغة لان الذكاة أبلغ من الدباغة في ازالة الدماء والرموبات (قوله ثم الصحيح ان لحم الخ) الضمير يعود على ما ذبحه اهل التسمية مما يقبل التطهير حالة كونه غير ما كول بدليل ما سأتقى في الشارح من الهداية وليس المراد كل ما لا يؤكل بل بقيد كونه من سباع الهائموسيات في القولة الثانية ما يوضحه والمراد بالتطهير قابلية الدماغ كما سبق (قوله يكون نجسا) هو قول كثير من المشايخ لان حرمة لحمه لا لكرامته آية نجاسة لكن بين الجسد والعم جلدة وقيقة تنبع بنجس الجسد بالعم ولما قدمناه عن الزيلعي ان ما لا يحتمل الدباغة كاللحم لا يؤثر فيه الذكاة بخلاف لحم سباع الطير حيث يطهر بالذكاة لان سورها طاهر بالاجاع الا انه مكروه زيلعي في بحث الاسا ر (قوله وقال

لكن ليس في تخصيص الكب
فائدة لان عنده كل ما لا يؤكل لحمه لا
يطهر جلده بالدباغة
النهاية وقال مالك جلد الميتة لا يطهر
بالدباغة (الا جلد الخنزير والآدمي)
فانه لا يطهر بها الا ان اكرامته
والاوّل لنجاسة عينه وكذا اذا ذبح اهل
التسمية ما يقبل التطهير ثم الصحيح
ان لحمه بعد الذبح يكون نجسا كذا في
الامرار وذكر في الهداية انه يطهر بعد
الذبح لحمه وان لم يكن ما كولا وهو
اختيار بعض المشايخ وقال الشافعي

الشافعي) المجلد لا يظهر بالذكاة لوجه تخصيص المجلد حموي (قوله وشعر الانسان الخ) أطلقه فهم الحمي والميت وهو أولى مما في النهر حيث قيده بالميت وكان وجهه انه اذا كان من الميت طاهرا فمن الحمي بالاولى والدليل على طهارته ما روي انه عليه السلام ناول شعره بأباطلحة ففرقه بين الناس فلو كان نجسا لما فعل زيلاحي وهذا في غير المنتوف اما المنتوف فنجس لنجاسة ما اتصل به من قليل البشرة واعلم انه يرد على الاستدلال بالحديث نظير ما سبق من الاشكال بأن يقال لا يلزم من انه عليه السلام ناول شعره الخ طهارته من غيره ويحتاج بتظير ما سبق (قوله كثيرا أولا) هذا في مقابلة ما ساقى عن الحسن (قوله وشعر الميتة) أي غير الخنزير لانه نجس العين بجميع اجزائه ورنه خص استعماله للخرازين للضرورة عند أبي يوسف وطهره محمد واتفقت الروايات على عدم جواز بيعه أي الخنزير وأثر الخلاف يظهر فيما لو صلى ومعه من شعر الخنزير ما يزيد على قدر الدرهم أو وقع في الماء القليل قال الهندواني وقول الثاني هو ظاهر الرواية ورجمه في البدائع وغيره من غير ما نهر وما يبيع شعر الخنزير فالذي يظهر جوازه لجوازه الانتفاع به وقوله في النهر وطهره محمد يقتضي جوازه الانتفاع به مطلقا عنده ولو لغير ضرورة فاقل من انه في زماننا استغنى عنه فينبغي أن لا يجوز استعماله عند الكل لانعدام الضرورة فيه نظرا لأن محمد لم يقصر جوازا استعماله على الضرورة خلافا لما في الدرر حيث قال كذا شعر الخنزير عند محمد للضرورة في استعماله اذ لو كان كذلك لقال ان الماء القليل نجس بوقوعه فيه لعدم الضرورة وليس كذلك ولأن صريح قوله في النهر وأثر الخلاف يظهر فيما لو صلى الخ ياباه وبما قررنا يظهر ما في الدرر من المناقاة حيث علل طهارته عند محمد بضرورة الاستعمال ثم فرع عليه ان الماء لا ينجس بوقوعه فيه (قوله وعظمها يعني النخالي من الدسومة نهر وكذا عصبها تنوير لكن في النهر عن السراج الاصم نجاسة العصب وكذا الحافر والقرن النخالي عن الدسومة وكذا كل ما لا تحله الحياة حتى الانفة واللبن على الراجح وكذا الريش والمنقار والظلف واختلف في السن أهو عصب أو طرفه وعلى كل فظاهر المذهب وهو الصحيح طهارة سن الآدمي لانه لا دم فيه ولا استحالة طهارته من الكلب ونجاسته من الآدمي المكرم نهر عن البدائع لكن لا يجوز الانتفاع به حتى لو طعن في دقيق لا يؤكل تعظيمه وفيه عن الخانية وغيرها قطع سنه أو أذنه ثم أعادها أو صلى واحد هما في كنه جازت صلاته في ظاهر الرواية الخ ولا يشك في البدائع ما أبين من الحمي ان كان فيه دم كاليد والاذن والانف فهو نجس اجماعا اذا حكم عليه بالنجاسة انما هو بالنظر لغير المقطوع منه بدليل ما في الدرر عن الاشياء من قوله المنفصل من الحمي كيته الا في حق صاحبه فطاهر وان كثر الخ فاستشكال صاحب البحر ساقط والظاهر ان المحكم بطهارة المنفصل في حق صاحبه انما هو بالنظر لمخصوص جملة في الصلاة فقط لا مطلقا والاشكال بما في الدرر ايضا من أن الماء يفسد بوقوع قدر الظفر من جلده لا بالنظر وانما كانت هذه الاشياء طاهرة لما روي عن ابن عباس انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاكل شئ من الميتة حلال الا ما أكل منها وكان للنبي عليه الصلاة والسلام مشط من عاج ولانه لا حياة فيها فلا ينجس بالموت واعلم ان الزيلاحي حكى خلافا في جواز شرب لبن الميتة واكل بيضها المائع فقال وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن وكذلك البيض ان كان مائلا لا يؤكل فقتضى التقييد بالمائع ان الجماد يؤكل عندهم جميعا وكذا التقييد بأبي يوسف ومحمد يقتضي جواز شرب اللبن عند الامام والمسك طاهر ويؤكل وكذا نأجته طاهرة مطلبا على الاصح وكذا الزيلاحي لا يستحالته الى طبيب تنوير وشرحه والاطلاق في مقابلة التفصيل الذي ذكره الزيلاحي حيث قال ونأجته المسك ان كانت بحال لو أصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة والخلاف في المأخوذة من الميتة اما من الحية فهي طاهرة بالاتفاق والانفة بكسر الهمزة وفتح الفاء وتثقل الحاء أكثر من تخفيفها كما في المصباح وهي من الحمل والمجدى مادام يرضع فاذا أكل فهو كرش كافي المصباح وهي شئ يستخرج من بطنه أصغر بهصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ والانفة هي المنفعة بكسر الميم قال الراجز

رحم الله المجلد لا يظهر بالذكاة (وشعر الانسان) مطلقا سواء كان كثيرا أو لا (و) شعر الميتة وعظمها طاهران وقال مالك رحمه الله عظم الميتة نجس وقال الشافعي رحمه الله شعر الانسان والميتة وعظمها نجسان وفي الذخيرة وفي شعر الآدمي عن محمد روايتان

مطلب في بيان الانفة

كم قد أكلت كبدًا وانفخه * ثم أذنت النيسة مشرحة
والجمع أنافع وأنشد ابن الأعرابي * إذا أولموا ولم يولوا بالأنافع * وما يغفلونه من القيين بالكرش الذي
فيه القرن بعد غسله يخلونه ويحفظونه ثم يحينون به فانه طيب لما حلت من الطهارة عن قرئه حتى ان من له
خبرة أخبرني انهم يطهرونه مرات بالماء الحار وانه لا يدخل الماء في الكرش الذي كان انخسة حال شرب
البن قبل أكل المرعى في القيين وانهم يتشاهمون ببقاء القرن فاذا ماتت بهمة من يبقيه أضاءوا النكبة
بوتها الى تقصيره قال ومن النساء من تأخذ قطعة جلد فتدعكها في اللبن وتخرجها ولا تبقها فيه بل
تضعها القيين به مرة أخرى والقرن بوزن فلير السرجين مادام في الكرش ودعك من باب قطع كذا ذكره
شيخنا قلت وإذا تحقق خلاف ذلك فالمخلص تقليد مذهب الامام مالك ما كل نحوه فبوله وروته طاهر
أو لاخذ بقول محمد (قوله في رواية نجس) أي لكرامته فلا يجوز استعماله (قوله ان كان بحيث)
لو بسط أخذ أكثر من قدر الدرهم قال شيخنا يتأمل في هذه الرواية فان التعبير بالبسط يقتضي عدم
اعتبار الوزن وبأكثر من قدر الدرهم يقتضي اعتباره ويزول الاشكال بأن المراد بالدرهم من حيث
المساحة لا الوزن وفي السراج واختلفوا في قدره قيل وزنا وقيل بسطا (قوله وتزج البثر الخ) هذا
إذا كانت دون القدر الكبير ولا عبرة للاحق على المتقدم وهو مؤثثة وسياقي من المصنف
اعادة الضمير عليها مؤثثة في قوله ومائتان لولم يمكن نزحها وقوله ونجسها الخ وجمعها في القلة أثروا بآثارهم
بعد الباء ومن العرب من يقلب الهمزة ويقل فيقول آبار وجمعها في الكثرة بئار بكسر الباء بعدها همزة
شيخنا عن النووي في شرح مسلم (قوله اطلاق اسم المحل الخ) فهو مجاز مرسل أو من اسناد المال الى المحل
فهو مجاز عقلي ثم مسائل الأبار بمنزلة على اتباع الآثار لان الأقيسة فيها متعارضة ففي قياس لا تظهر
أبدا وهو قول بشر المريسي لانه لا يمكن غسل حجارها وحيطاتها وفي قياس آخر لا نجس أبدا لان الماء
ينبع من أسفلها ويؤخذ من أعلاها كحوض الحمام إذا كان الماء يصب فيه من أعلاه ويقترف من أسفله
لا ينجس بادخال اليد المتنجسة فيه ولا خلاف فترك القياس وأخذنا بالآثار وهو في المقادير كالتحيز يلبي
(قوله كالغائط والبول) وكذا لو كانت نجاسة الواقع مخففة در وسياقي التصريح به في الشارح وأشار
الشارح بقوله كالغائط والبول الى جواب اشكال التكرار الذي اشار اليه الزيلعي قال في النهرويه علم
حكم الواقع النجس اذا كان غير حيوان وان دفع قول الزيلعي اطلاق النزع ولم يقدره لانه لم يعين الواقع اذ على
تقديره يحلو كلامه عن افادة هذا الحكم قال المحمدي لكن يلزم عليه أن لا تكون هذه المسئلة من مسائل
الأبار وحاصل الاشكال ان قول المصنف وعشرون دلوامعطوف على وتزج البثر فيكون المعنى تزج
البثر وعشرون وأربعون فيفسد المعنى وليس هذا مراد وانما المراد أن تزج البثر اذا وقع فيها نجس ثم
ذلك النجس ينقسم الى ثلاثة أقسام منه ما يوجب نزع عشرين ومنه ما يوجب نزع أربعين ومنه ما يوجب
نزع الجميع فليس نزع البثر مغاير لهذه الثلاثة وانما هو تفسير وتقسيم لذلك النزع المهم واعلم ان ذكر البول
في كلام الشارح مطلقا يتناول بول العارة قال في الشريعة في العيص وفي بول العارة لو وقع في البثر
قولان أحدهما عدم التنجيس اه (فرع) بول الخفاش طاهر اشياء (قوله وقال زفر لا ينجسه ما لم يغلب
عليه) الظاهر ان المراد بالغلبة ظهور أثر النجاسة فيلزم أن يكون ماء البثر في حكم الماء الجارى وبه يستغنى
عما وقع في كلام بعضهم من أنه ليس اسقاط حكم النجاسة بتعذر الاحتراز أو التلهي (قوله وكذا الروث
والخثي) يشير الى ان التقييد بالبحر ليس احترازا وكذا التقييد بالابل والغنم والخثي بالكسر واحد
الاختاء وهو ما يكون لدى خلف كالبقر من خثي البقر من باب ضرب وبعير من خثي منعه والروث
للفرس والبغل والحمار من راث يروث من خثي من (قوله والقياس أن نجسها البقرة) وجه الاستحسان
ان الأبار في القلوات ليس لها رؤس حاضرة والأابل والغنم تبرز حوطا فلقية الرمح فيها فخلوا فسد القليل لم
يخرج وهو مدفوع فعلى هذا الفرق بين الرطب واليابس والمنكسر والصحيح والبحر والخثي والروث لتناول

في رواية نجس وبه أخذنا ما لم يرد
الشيخ أبو منصور رحمه الله وفي رواية
ما هو به أخذ الفقيه أبو جعفر وأبو
القاسم الصغار رحمه الله وعلى هذه
الرواية اعتمد الكرخي رحمه الله في
كتابه وروى الحسن عن أبي حنيفة ان
شعر الانسان ان كان بحيث لو بسط
كان أكثر من قدر الدرهم لا يجوز
كان أكثر من قدر البثر ان امكن
صلاته (وتزج البثر الخ) في
الطلاق اسم المحل على الحمار للبالغة في
انحراج جميع الماء (بوفوع نجس)
كالغائط والبول مطلقا سواء كان
كبيرا أو قديلا وقال زفر لا ينجسه ما لم
يغلب عليه وروى عن أبي يوسف
ومحمد بن مائة في حكم الماء الجارى (ادفع
أي لا تزج) بغير قائل وغنم) ادفع
فيه مطلقا سواء كان رطبا أو يابسا
أو صعبا أو منكسرا وكذا الروث
والخثي وقيل الرطب والمنكسر
والروث والخثي مفسد والقياس ان
تصبها البقرة

الضرورة وبعضهم يفرق والظاهر الاول زيلبي (قوله والمراد بالبعرة والبعرتين) فيه انه لم يقع في كلام المصنف ذكر البعرة والمراد ان التشبيه ليست قيد ابل المراد بها ما لم يبلغ حد الكثرة جوى ومنهم جعله قيدا احترازا استدلالا بقول محمد في الجماع فان وقعت فيها بعرة أو بعرتان لم يفسد الماء فدل ان الثلاث تقسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل على الصحيح وهذا ليس بقوى لانه ذكر بعده حتى يغش والثلاث ليس بغاش زيلبي وشرب ليلية (قوله وهو ما يستكره الناظر في الصحيح) وفي الزيلبي وعليه الاعتناء (قوله وهذا في المفازة) هذا تقيد لا إطلاق لكلام المصنف اذ هو إطلاقه شامل لا بآثار الامصار ولو ابقى الكلام على إطلاقه لكان أولى لانه لا فرق على الصحيح لشمول الضرورة في الجملة زيلبي (قوله في المذهب) قيد به للاحتراز عن الاناء شرب ليلية وسبأ في التصريح به في الشارح والتقيد بالبعرة والبعرتين ليس احترازا عما فوق ذلك لما في الشرب ليلية عن البعض ولو وقع البعير في المذهب عند الحام فمرى من ساعته لا يفسد انتهى (قوله اذ ارميت من ساعته) أى الوقوع المعلوم من المقام جوى فعدم التجسس مقيد بعدم المكث وعدم تغير اللون وبه صرح الكمال (قوله ولم يبق لها أثر لون) ينبغي ذكر الاثر مطلقا غير مقيد باللون (قوله ولا يعني عن القليل في الاناء) أى وقوع القليل من الخباسة وهذا تصريح بمفهوم التقيد بالثر والمذهب (قوله وعن أى خبيثة ان الاناء كالثر) ذكر في القنية ان حكم الركية كالثر وفي العوائد المحمية المظمور أكثره في الارض كالثر وعليه فالصريح والثر الكبير ينزع منه كالثر در والركية هي الحب (قوله ونحو حمام وعصفور) عبارة الدرر وعنى نوح حمام وعصفور وظاهره يقتضى نجاسته لا إطلاق العفو عليه وقد اختلف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم الخباسة وكذا سباع الطير في الاصح لتعذر صوته اعنه وفي الخاتمة زرق سباع الطير يفسد الثوب اذا غش وفسد ماء الاوى ولا يفسد ماء البئر شرب ليلية ودر والمخرى يجمع على خروجه وتجنده وخنود شيخنا (قوله خلافا للشافعي) لانه استحال الى تن وفساد فاشبهه خرو الدجاج ولنا انه لم يستعمل الى الفساد والابجاع العملى فانها في المصنف المحرم مقيمة من غير تكثير من أحد من العلماء مع ورود الامر بتطهير المساجد وعلمهم بما يكون منها زيلبي على ان الاستحالة الى تن لا توجب التجسس كاللحم اذا اتن لا يتجسس وان حرم أكله لا يذاه بخلاف السمن والزيت واللبن اذا اتن لا يحرم بجر ثم ما اقتضاء كلام الشارح من نزع البئر بوقوع خرو الحمام عند الشافعي مستشكل بان الماء اذا بلغ قلتين لا يتجسس الا بالتغير عنده فاما ان يحصل على انه مقالة ضعيفة له أو على ما اذا كان مأثورا دون القتين (فرع) لا عبرة للغير بالتجسس اذا وقع في الماء اغما العبرة للتراب فخرج عن القنية (قوله وعند محمد طاهر) لقصة العربيين وكانوا ثمانية أنفاز من عربية فتح اجتروا المدينة أى استنوخوها من الجوى وهوداء في الجوف فرخص عليه السلام لهم شرب أو ابل الصدقة والباغيا فشرى بواقعوا فقتلوا الزامى واستأقوا الابل فأرسل عليه السلام فأتى بهم فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم أى فقتلها وروى بارأ عبد اللام وهو الكثير والمراد به كملها بمسامير وتر كم في المحرة يستحقون فلا يسقون حتى ماتوا ولما قوله عليه الصلاة والسلام استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه أطلقه فعمل بول ما يؤكل اذ آل الجنسية عند عدم العهد تحسب على الاستغراق على ان المحرم مقدم على المباح عند التعارض لو سلم كيف والقربنة فائمة على نسخ حديث العربيين لاشتماله على المثلة وهي منسوخة وكان عذاب القبر جزاء لعدم الاستنزاه لما انه أول منازل الآخرة والاستنزاه أول منازل الطهارة نهر (قوله لا ما لم يكن حدثا) أى لا يكون الخارج من بدن الانسان نجسا ما لم يكن حدثا نهر وعلى هذا فالمعطوف محذوف ويمكن أن يكون المعطوف ما هو اسم موصول والتقدير وبول ما يؤكل لحمه نجس لا الخارج الذي لم يكن حدثا جوى قلت وهذا هو الظاهر من كلام الشارح (قوله أى ما لا يكون حدثا الخ) ولا يتعكس اذ النوم والاغما حدثان وليسا نجسين نهر عن المصراع ومراده العكس لا الخوى والا فالعكس المنطقي صحيح اذ السالبة النكابة تنعكس موجبة

والمراد بالبعرة والبعرتين ما لم يبلغ حد الكثرة وهو ما يستكره الناظر في الصحيح وقيل ما يأخذ ثلث وجه الماء وقيل بربه وهذا في المفازة وفي ثبوت الصبر يفسد القليل ايضا ما اذا بعرت الشاة في المذهب بعرة أو بعرتين برى البعير ويشرب اللبن اذا رميت من ساعته ولم يبق لها أثر لون ولا يعني عن القليل في الاناء وعن أى خبيثة رجاء الله ان الاناء كالثرى البعرة والبعرتين (و) لا تنزع بوقوع (نحو حمام وعصفور) خلافا للشافعي وهو القياس (وبول ما يؤكل) لحمه (نجس) نجاسة خفيفة حتى اذا وقع في البئر يكون الماء نجسا وينزع الماء كله عند هذا وعند محمد طاهر فلا ينزع الا اذا غلب على الماء حتى يخرج من ان يكون طهورا (لا ما لم يكن حدثا) عطف على بول أى ما لم يكن حدثا لا يكون نجسا عند أبي يوسف

جريمة كان يقال بعض ما يكون حدنا يكور نجسا حوى (قوله وهو الصحيح) أطلقه فم ما لو أصاب
 الجمادات أو المائعات لكن في النهر من الحدادى الفتوى على قول الثانى فيما اذا أصاب الجمادات
 كالتياب والابدان وعلى قول الثالث فيما اذا أصاب المائعات (قوله والدم البادى غير المتجاوز)
 يشير الى ما ذكره القهستاني من ان المراد ما لم يكن حدنا أصلا للاحتراز عما يكون من أرباب الاعذار
 فان انتفاء الاستقاض يختص بوقت خاص (قوله وعند محمد نجس ويفسده) كذا في الزيلعي وغيره
 وعبارة صدر الشريعة وعند محمد في غير رواية الاصول انه نجس تؤذن بأن هذا غير ظاهر اذ ولاية عنه
 وجه عدم نجاسته انه ليس بمسفوح فكان كدم البعوض والدماء التي تبقى في العروق (قوله ولا
 يشرب أصلا) عند أبي حنيفة لان التداوى بالطاهر المحرم كلبن الاثان لا يجوز فاظنك بالنجس وأصلا
 مصدر مؤكد لا انتفاء الشرب أو حال من الضعيف في شرب أي انتفى الشرب انتفاء كلياً وانتفى ما يشرب
 ملتبساً بالكيفية فلا يشرب في حال من الاحوال ولا تدواى بحوى (قوله وعند محمد يشرب للتداوى وغيره
 لطهارته عنده) واستشكله الزيلعي بأن كثير من الطاهرات لا يجوز شربه وأجاب في النهر بأن الكلام
 في طاهر لا ايداء فيه بل كان دواء (قوله وعند أبي يوسف يشرب للتداوى) استشكله الزيلعي
 وأدعى انه أشد اشكالا من قول محمد انتهى ووجهه انه نجس عنده والتداوى بالطاهر المحرم كلبن
 الاثان لا يجوز فما ظنك بالنجس لكن قديقال لا يلزم من نجاسته عنده عدم جواز التدواى به اذا علم
 ان فيه شفاء ولم يوجد غيره من الطاهرات ما يقوم مقامه ولا يشكل بعدم جواز التدواى بلبن الاثان
 لانه وان كان طاهراً لكن فيه ايداء ولهذا قال في النهر لا مانع ان الثانى قال بالنجاسة مع جواز التدواى
 به وفروعه من ناطقة باختياره في الذخيرة الاستشفاء بالمحرم يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر
 ومعنى ما ورد ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم في التي لا شفاء فيها أما التي فيها الشفاء فلا
 بأس به كشرب الخمر للعطشان بخلاف لحم الخنزير حيث لا يجوز التدواى به وان تعين سواء أمره الطبيب
 بأكله منفرداً أو مجتمراً بغيره من الدواء الحلال ولو الحلال أكثر حوى (قوله دلوا وسطاً) وما جاوز الوسط
 احتسب به درلكن لو قال وما خالف الوسط لكان أولى ليشمل صورته نقصان أيضاً فان المتبادر من
 المجاوزة الزيادة فقط نوح (قوله موت نخوفارة) قيل هذا مقيد بأن لا تكون مجروحة سواء ماتت
 أو لا ولا هاربة من هرة ولا متفجرة في هذه ينزع كل الماء ويمكن أن يقال ان الاول مستغنى عنه بقوله
 بوقوع نجس والثاني مبنى على رأى ضعيف في المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى كانه لان في بولها شكا
 والثالث سياتى ولا فرق بين الموت فيها وخارجها من روقوله لان في بولها شكا فيه نظر لا تقتضاه النجاسة
 ان تحقق وليس كذلك اذا المتبادر من عبارة المجتبى ان المفتى به عدم النجاسة مطلقاً لا لائق بكلام المجتبى
 التعليل بأن البئر لا يتنجس ببول الغارة على الرابع صرح بذلك في العيص وتقدم مناعزوه لانزى لالبسة
 (قوله والصعوة) هي صغار العصاة بحوى (قوله والسودانية) طيرة طويلة الذنب على قدر قبضة
 المكف تأكل العنب والمجراد ابر الكمال ويسمى العصورة الاسود وفيل هي الرزور والاسود دعنى على
 الهداية (قوله وسام ابرص) هو من كبار الوزغ كما في المختار وهما اسمان جعل لاسما واحداً فان شئت
 أعربت الاول واضفته الى الثانى وان شئت بيت الاول على الفتح وأعربت الثانى كما ركب المزجي
 اعراب ما لا ينصرف وتثنيته ساماً ابرص وجمعه أسوام ابرص وان شئت قلت أسوام ولا تذكر ابرص
 وان شئت قلت برصة وأبارص ولا تذكر سام عيني على الهداية واعلم ان ظاهر كلام المصنف انه لو مات
 في البئر الحيوان الذي هو أصغر من العصفور والصعوة وسام ابرص بماله دم سائل نحو الحلة وولد الغار
 يكون عفو لكن المذكور في الخلاصة عن أبي حنيفة ينزع فيه عشرة وعنه ما عثرون حوى (قوله جمع
 فارة) وقيل اسم جمع وقيل اسم جنس نجى وهو مختار وهذا الخلاف يجرى في كل ما يفرق بينه وبين
 واحده بالتاء (قوله هذا بعد اخراج نحو الفارة الخ) فلا يجب اخراج نحو البعرتين لعدم نزح شيء بوقوعه ولو

وهو الصحيح وذلك كالتى القليل والدم
 البادى غير المتجاوز حتى لو أخذ
 بقطنة والقائه في الماء القليل لا يفسده
 وعند محمد نجس ويفسده (ولا
 يشرب) بول ما يؤكل لحمه (أصلاً)
 عند أبي حنيفة وعند محمد يشرب
 للتداوى وغيره لطهارته عنده وعند
 أبي يوسف يشرب للتداوى ولا يجوز
 لغيره ولو أصاب الذوب لا ينجسه
 عند محمد حتى تجوز الصلاة فيه وان
 امتلأ الذوب منه وعلى قوله لا ينجسه
 الذوب الا انه يجوز الصلاة فيه ما لم
 يكن كثيراً فاحشاً وهو ربيع أدنى
 ثوب وقيل ربيع الموضع الذي أصابه
 قوب الدبل وعند أبي يوسف يشرب في
 سبع الدبل وعند أبي يوسف يشرب في
 شرب (و) ينزع (عشرون دلواً وسطاً
 بموت نخوفارة) وما قاربها في الحنة
 كالصعور والصعوة والسودانية
 وسام ابرص الفارص هو جمع فارة كذا
 في الصحاح هذا بعد اخراج نحو الفارة
 فلو نزح عشرون دلواً قبل اخراجها لم
 يظهر

وقع فيها غطه أو خشبة أو قطعة ثوب متلخعة بنجاسة وتعذر اخراج ذلك فانها تطهر بنزع الماء تبعاً كنجاسة
 خر تخلل ثمر بلاية عن الفيص ثم نجاسة البئر بعد اخراج الفأرة وغيرها غليظة ثم بقدر ما ينزع تخفف (قوله
 ولا تطهر مادام الدلو الاخير في هواها) لان الدلو حكم المتمل بالماء والبئر (قوله خلافاً للمجد) ولا اعتبار بما
 يتقاطر للضرورة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الماء ولم ينفصل عن رأس البئر
 واستبقى من مائها رجل ثم أعاد الدلو فعندهما الماء المأخوذ قبل العود نجس وعنده ما هز يلى لكن
 ظاهر قوله ثم أعاد الدلو انه لم يعد له لا يكون نجساً بالاتفاق وليس كذلك بل هو نجس عندهما ايضاً لان
 الماء محكوم عليه بالنجاسة عندهما مادام الدلو الاخير في هواها أعيد الدلو لم يعد نجس بالعود تعود
 النجاسة عند محمد بصدان كانت طهرت بعودان فصال الدلو الاخير من الماء وان بقي في هواها فالأولى
 حذف قوله ثم أعاد الدلو ثم رأيت في البحر قال وظاهره ان عود الدلو قد وليس كذلك ولم يدركه
 في الفتح (قوله قبل دلو تلك البئر متبر) مقتضى التعبير بقيل انه ضعيف وليس كذلك في النهر واختاره
 في الهداية وغيرها موجهاً بأنه المذكور في كافى المحاكم الذى هو جمع كلام محمد وادعى أنه لا يشترط في
 الدلاء كونها معلومة ففي الذريع كفى بملء أكثره (قوله وعن أبي حنيفة دلو يسع صاعاً) حمله في البحر على بئر
 لا دلوها (قوله ولونزح بدلو عظيم الخ) وذلك لمحمول المقصود واعتبار الجريان ساقط ولهذا وزنح العشرين
 في عشرة أيام كل يوم دلوين يجوز (قوله احب الى) لان القطر الذى يعود منه الى البئر اقل عني على
 الهداية (قوله وقال زفر والمحسن لا يجوز) لانه يتواتر الدلاء بصير الماء كالجاري لكن الذى
 في الزيل على الاقتصار على ذكر زفر (قوله الا في السكب والخزير) يبتنى على القول بنجاسة عين السكب
 والمفتى به طهارة عينه مجواز الانتفاع به حراسة واصطيداداً وببعا واجارة ولا خلاف في نجاسة جمه وطهارة
 شعره در (قوله ينزع ماء البئر كله) هذا ظاهر في الاول والثاني فالنزع واجب في الاول مستحب في الثاني
 واما الثالث فالذى يظهر انه لا يجب ولا يستحب ويمكن ان يقال بوجوبه على القول المرجوح بأن الشك
 في طهارته جوى وفيه نظر اساقى النهر من الخانية الصريح انه في البغل والحمار لا يصير مشكوكاً أى فلا
 يجب نزع شئ نعم يندب نزع عشرة وقيل نزع عشرين وما في الزيل من أنه يندب نزع الجميع وعمله الحلي
 بقوله ليذهب الشك نظريه صاحب النهر وأقول وجه ما ذكره الزيل من نزع الجميع مشاركتة للنجس
 في عدم الطهورية وان افترقا من حيث الطهارة فاذا لم ينزع رجما يطهر به أحسن السلافة وحده غير
 مجزئة حلي في الكبير وفي النهر عن التارخانية فأرة وقعت في البئر أو عصفور أو دجاجة أو شاة أو سنور
 وأخرجت منها حية لا نجس الماء ولا يجب نزع شئ منها استحسننا لكن يستحب في الفأرة نزع عشرين
 وفي السنور والدجاجة نزع أربعين لان سورهما مكره والغالب اصابة الماء فم الواقع حتى لو تيقن
 عدم الاصابة لا ينزع شئ الخ (قوله كاللجاجة) حديث المخدري في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزع منها
 اربعون والحمامة ونحوها تعاد لها فأخذت حكمها زيل على (قوله والسنور) بكسر السين المهملة وقع
 النون المشددة وهو والرائى سنورة (قوله هذا على طريق الايجاب الخ) كذا فهمه المشايخ من قول
 محمد ينزع في الفأرة عشرين أو ثلاثون وفي الهرة أربعون أو خمسون ولم يرد التخيير بل بيان الواجب
 والمندوب وقوله في البحر وايسر يعتي لا احتمال كونه ليسان اختلاف الواقع صفراً وكذا فيجب الاقل
 في الصغير والاكثر في الكبير وذكره في البدائع عن بعضهم تعقبه في النهر بأن مسائل الآبار مبنية على
 اتباع الآثار والوارد فيما استدل به محمد انما هو ايجاب العشرين في محو الفأرة والاربعة في نحو الحمامة
 مطلقاً ولو صرح هذا الاحتمال لبطل ذلك الاستدلال وهذا تعين حمل كلام محمد على ما فهمه المشايخ انتهى ثم
 بطهارة البئر يطهر الدلو والشاهى البئر ويد المستسقى والبكرة كعروة الزريق تطهر بطهارة اليد
 المتخصصة في الثالثة وقيل لا يطهر الدلو في حق بئر أخرى كدم الشهيد ثم ما بين حمامة وفأرة في الجملة كفارة
 كان ما بين دجاجة وشاة كدجاجة در عن الزيلى لكن لا بعين هذا اللفظ ولفظه ثم ما كان فوق الفأرة

ولا تطهر ايضاً مادام الدلو الاخير في
 هواها خلافاً للمجد وهذا اذا لم ينفذ
 ولم يفسخ اما اذا انتفع او تسخ فبأى
 حكمه قبل دلو تلك البئر معتبر وعن
 ابي حنيفة دلو يسع صاعاً ولو نزع بدلو
 تنعيم مرة واحدة من دار شرين دلو
 جاز وقال صاحب القدوري وهو
 احب الى وقال زفر والمحسن لا يجوز
 وانما قيد بالموت لانه لو اخرج ما وقع
 فيه حياً لا نجس الا في السكب
 والخزير وفي غيرهما يظن ان اصاب
 فيه الماء وسور نجس فالماء نجس
 وان كان سور مكرهها فالماء
 مكره وان كان مشكوكاً فالماء
 مشكوك ينزع ماء البئر كله وان لم
 يصب فيه الماء لا ينزع شئ وعند ابي يوسف
 رجحه لا ينزع عشرين الى ثلاثين في
 الفأرة الواحدة وكذلك الى الاربع فان
 كانت خمساً ينزع منها اربعون دلو الى
 سبع فان كانت عشرة فجميع ينزع كذا
 في النهاية نقلاً عن الطهيري (و) ينزع
 (اربعون) دلو (ينحوصا منه) أى
 بموت نحو حمامة كاللجاجة والسنور
 هذا على طريق الايجاب والنجس على
 طريق الاستصحاب

دون الحماة يلحق بالعاره وما فوق الدجاجة دون الشاة يلحق بالدجاجة انتهى وبه يسقط قول نوح
افندي صوابه الحدادي فاني لم اراه في نسخة الزيلعي كذا ذكره شيخنا ونحوه المهرتين كشاة انفاقا ونحو
الفارتين كفارة والثلاث الى خمس كهرة والست كشاة على الظاهر وروايتنا الظاهر عما ذكره الزيلعي
من انها الى تسع كالدجاجة فان بلغت عشرة فبالشاة (قوله كذا في الجماع الصغير) صريح
في التنصيص على الواجب والمستحب في ظاهره وايه كالجوامع الصغير بلا شبهة فاني البحر من انه لم
يصرح في ظاهره وايه بالمستحب وانما فهمه بعض المشايخ من قول محمد بن محمد بن مسلم (قوله وقيل ما بين
اربعة الى ستين) ظاهر تعبيره بقيل ضعفه وظاهر الدرر ترجمه من غير ذكر خلاف (قوله
وينزع كله الخ) اي كل الماء الذي كان فيها وقت الوقوع ابن السكال فينزع الماء الى حد لا يملأ نصف
الدو ولو نزع بعضه ثم زاد في الغد نزع قدر الباقي في العجيج در عن الخلاصة (قوله بنحو شاة) لما روى
الطحاوي ان زنجيا وقع في بئر زمزم مات فيها فامر ابن عباس وابن الزبير فخرجوا وأمرهم ان ينزعوا
فعلبتهم عين جاتهم من الركن فامرهم ان يمسحوا بالقباطي والمطارف حتى نزعوها فانهم جرت عليهم
والصباية متوافرون من غير تكبير فكان اجاعا زيلعي والمراد بالشاة الكبيرة حتى لو كان ولد الشاة
صغيرا جدا كان كالسنور جوي والقباطي جمع قبطة بكسر القاف وتسكين الباء وكسر الطاء وبالهاء
المشددة المفتوحة وهو ثوب من ثياب مصر رفيعة بيضاء وكانه منسوب الى القبط بكسر القاف والمطارف
أردية من خزير بعة لها اعلام مفردة اطراف بكسر الميم وضمها نوح افندي ما عدا ضبط بنية الكلمات
فاني لم اراه الا شيخنا بالقلم (قوله كالا دمي) وكذا سقط وسقطه وجددي واو زكبير وروايتنا الفقه ما نقله
شيخنا عن الزاهدي من ان السخلة كالدجاجة اعد علم ان سياق قول الشارح وأربعون بموت نحو حامة
يقضي أن يكون المراد من قوله كالا دمي هو ما وقع فيها حبات فلأني فيها ميتة في تجس الماء
تفصيل ذكره في الشرب لآلية حيث قال والميت المسلم بعد غسله لا يفسدها والكافر يفسدها ولو غسل
وقال في البحر الشهيد كالمغسل وفيه نظرا لسان الدم الذي به غير طاهر في حق غيره الا أن يحمل على
ما اذا غسل عنه قبل الوقوع في البئر انتهى وبما قررناه ظهرا ن ما ذكره بعضهم حيث استثنى الشهيد
والمسلم المغسل من قول الشارح كالا دمي لا يجبه الا باعتبار جعل الاستثناء منقطعاً (قوله وانتفاخ
حيوان) لا انتشار البلة في جميع أجزاء الماء زيلعي وتعمط الشعر كالا دمي انتفاخ نهر (قوله أو تقصفه فيه) وكذا
لو تقصف خارجها ثم وقع فيها در وقطعة الحيوان في الحكم كالحويان المتفصح جوي (قوله لو وقع ذنب
دابة نزع كله) محمول على ما اذا لم يكن مشعرا والآن نزع عشرون لانه أقل ما جاء فيه التقدير زيلعي وقد
استشهد به على عدم قوة ما قيل انه في الحمة ينزع عشرة دلاء لعدم النقل فيه ومقتضى التعليل بقوله لانه
أقل ما جاء التقدير فيه وجوب نزع العشرين بالحمة وهذا بعد أن يكون لها دم يسيل والا لا يجب شيء
(قوله ان كانت معينة) يجوز أن تكون الميم زائدة من غنت أي بلغت العيون ويجوز أن تكون أصلية
من أمعنت الارض أي روت وما معين أي جار (قوله أي جارية) في تفسير المعينة بالجارية الذي هو
المعنى الاغوي نظرا فان المراد بالمعينة البئر الكثيرة الماء بحيث اذا نزع منها شيء خلفه ما هو مثله أو أكثر كما
في البحر جوي (قوله أن تحفر حفرة) أي وتحمص (قوله أو يرسل فيها قصب الخ) فيه ان هذا لا يتم فان
المراد بالبئر البئر المعين التي كلما نزع شيء من مائها خلفه ما هو مثله أو أكثر كما في البحر جوي (قوله فينزع
لكل قدر منها عشرة دلاء) فان انتقص العشرة فهو مائة لكنه لا يستقيم الا اذا كان دور البئر من أول حد
الماء الى قعر البئر مساويا والا لا يلزم اذا انتقص شبر ينزع عشرة من أعلى الماء أن ينتقص شبر ينزع
مثله من أسفل درر (قوله كما هو دابة) لان المذهب الظاهر عنده التحري والتفويض الى رأي المبتلي
به من غير تحكم بالتقدير فيما لا تقدير فيه من جهة الشارع وقدوته في اشتراط الغلبة على ابن الزبير
ثم اختلفوا في الغلبة فقال قاصيخان الأصح الجزو وقال غيره يعتبر غلبة الظن لا غير زيلعي (قوله لمسا)

كذا في الجوامع الصغير وهو الاظهر
وقيل ما بين اربعين الى ستين (و) ينزع
(كله بنحو شاة) وما يقاربها في الحمة
كالا دمي والكل (و) انتفاخ اي ينزع
كله بانتفاخ (حيوان أو تقصفه) فيه
مطلقا صغرا كحيوان أو كبر وقال محمد
لو وقع ذنب فارة وتفسح نزع كله ولا
يجب نزع الطين لكان المخرج هذا
ان امكن نزعها (وما كان لولا يمكن
نزعها) اي ينزع ما تبادل من الماء
ان كانت معينة اي جارية ولا يمكن
نزعها وعندنا في يوسف يخرج مقدار
ما كان فيها من الماء وطريق معرفة ان
يجف حفرة مثل موضع الماء من البئر
ويصب فيها ما ينزع منها الى ان تمتلئ
أو يرسل فيها قصب ويجعل للملغ الماء
علامة ثم ينزع منها عشرة دلاء ثم تعاد
القصب فينظر كم انتقص فينزع لكل
قدر منها عشرة دلاء وعند محمد ما تبادلو
الى ثلاثمائة وعندنا في حبيقة في الجوامع
الصغير في مثله ينزع حتى يغلبهم الماء
ولم يقدروا الغلبة بشيء كما هو دابة وعنه
انه اذا نزع منها مائة دلاء يكفي وقيل
بأنه يندب ولر جليل

بصارة الخ) لان الاحكام انما تستفاد من علم اصله فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والبصارة بفتح
 الباء الموحدة مصدر يصير بضم الصاد وبصرت بالشيء علمته والبصير العالم (قوله وهذا أشبه بالفقه) وفي
 الزيلعي وهو الاصح لكونهما نصاب الشهاداة المترمة (فروع) غار الماء قبل الزرع ثم عاده اختلافوا في
 عود النجاسة والاصح انه ان عاد بعد الجفاف لا يعود ما نزع من ماء البئر المتنجسة بكرة أن يبل به الطين
 ويطين به المسجد أو أرضه لنجاسته بخلاف السريقين اذا جعل في الطين لان فيه ضرورة لانه لا يتهيأ الا به
 ماتت الفأرة في غير الماء فان كان ما تعلق به جميعه وجاز استعماله في غير الابدان وينبغي أن لا يصح
 به في المساجد ويجوز بيعه ولشترى الخبث ان لم يعلم به وان كان جامدا ألقيت الفأرة وما حولها وكان
 الباقي طاهرا وجاز الاتفاخ بما حولها في غير الابدان وحدها الجود والذوب انه اذا كان بحال لو قور ذلك
 الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وان كان يستوى من ساعته فهو ذائب وان ماتت الفأرة في
 الخمر فصار خلاا اختلافوا فيه والا حسن انه اذا لم تنسخ فيه جاز شربه والا لا وهذا اذا اخرجت قبل أن يصير
 خلاا ما اذا صار خلاا والفأرة فيه لا يجل شربه بالوعة حفروها وجعلوها بئرا فان حفروها مقدار
 ما وصلت اليه النجاسة فطاهر وجوانبها نجسة وان حفروها أوسع من الاول طهر الماء والبئر كله
 ولو نزع ماء بئر رجل بغير اذنه حتى يست لاشئ عليه لان صاحب البئر غير مالك للماء بخلاف الحب وهو
 من ذوات المثل فيضمن مثله تنجست بئر فأجرى ماؤها بان حفروها مقدار ما وصلت اليه النجاسة فطهر
 بعضه طهرت بئره ثم ما سبق من قوله ويجوز بيعه أي ويلزمه بيان عيبه تحرز عن الغش المحرم ولا ينافيه
 قوله ولشترى الخبث (قوله مذ ثلاث) اعلم ان عادة الاحصاء التقدير بالايام والمصنف قدره بالليالي
 حيث حذف التاء من الثلاث ولا فرق بينهما لانه اذا تم أحدهما ثلاثا فتدتم الآخر بلي وتعبه في النهر
 بأن حذف التاء لا يعين ذلك مطلقا بل اذا كان المعدود مذكورا أما اذا كان محذوفا جاز تقديره مذكرا
 أو مؤنثا وقد جوزوا في حديث بنى الاسلام على خمس تقدير المحذوف أركاننا او دعائم انتهى وقبعه
 السيد المحمدي حيث قال ونجسها مذ ثلاث أي ثلاث ليال أو أيام لان المعدود اذا كان محذوفا جاز تقديره
 مذكرا أو مؤنثا وعلى كل فالليالي تنقسم ما يابزائها من الايام والايام تنقسم ما يابزائها من الليالي وحينئذ
 فتعين الزيلعي تقدير الليالي أخذنا من حذف التاء ليس كما ينبغي انتهى واعلم ان الزيلعي فيما ذكر
 تابع لما ذكره المصنف في المصنف ونصه كما في البحر أي مذ ثلاث ليال اذ لو أريد به الايام لقال مذ ثلاثة
 لكن الليالي تنقسم ما يابزائها من الايام كما ان الايام تنقسم ما يابزائها من الليالي كقوله تعالى أربعة
 أشهر وعشرا أي وعشر ليال بآيها انتهى (قوله أو تسفخت) يشير الى ان ضم التسفيع الى الانتفاخ أولى
 لان الاقتصار على الانتفاخ يوم ان المحكم في التسفيع مقدر عدة تزيد عليها في الانتفاخ لان افساد الماء
 معه أكثر كان الاقتصار على التسفيع يوم نقص المدة في الانتفاخ فتعين الجمع بينهما دفعا للايهام (قوله
 أعادوا صلاة ثلاثة أيام الخ) أشار الى ان الخلاف بينهم في الاقتصار والاستناد انما هو في إعادة الصلاة
 وهدمها اذا توضؤا منها وما في حق الثياب فيحكم بنجاستها الحال من غير اسناد لانه من باب وجود
 النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بما يلزمهم الاغسلها على الصحيح زيلعي وهذا في
 حق الوضوء والغسل أي من المحدث بدليل ما سبق في غسل الثوب من النجاسة اما لو توضؤا منها وهم
 متوضؤون أو غسلوا ثيابهم لامن نجاسة لم يعيدوا شيئا جماعا وانما يلزمهم غسل الثياب فقط لانه حيث لم
 يعلم وقت الوقوع صار الماء مشكوكا في طهارته ونجاسته وقد ثبت المانع في الاول أي المحدث ونجاسة
 الثوب فيما اذا كانوا توضؤوا وهم محدثون وغسلوا الثياب عن نجاسة الا ان في المزيل شك وانعكس
 هذا في الثاني أي فيما اذا توضؤوا وهم متوضؤون وغسلوا ثيابهم لامن نجاسة وجد المتنفذ للصحة وفي
 المانع شك لان الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته والمصلحة لا تبطل بالشك وقد استقران وجود
 النجاسة في الثوب لا يستند بل يقتصر حتى لو وجد في ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدر منى اصابته

لما بصارة في امور الماء وهذا أشبه
 بالفقهاء كذا في الهداية (ونجسها مذ
 ثلاث فأرة متفحفة جمل وقت وقوعها)
 يعني اذا وجد في البئر فأرة ونحوها ولم
 يدر منى وقت وقد انتفخت أو تسفخت
 أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها هذا
 عند أبي حنيفة

لا يبعد شيئا اتفاقا فكذا هذا من روهذا اعني عدم الاعادة اتفاقا هو الاصح ومقابل الاصح ما ساقى في
 النهر عن الينابيع من وجد شوبه منها او بولا او دما عا دمن آخر الاحتلام والبول والراف كذا ذكره
 شيخنا تقيده الله برحمته قال المحلي اذا كان يلزمهم غسل الثياب لكونها مغسولة بماء البئر قبل زمن
 العلم مع تعذر حال العلم بالبئر في الفارة يوما وليلة أو ثلاثة أيام كيف يكون الحكم بنجاسة
 الثياب مقتصر الاستناد فلا يتجه على قول الامام لانه يجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما
 لا يجبان غسل الثوب اصلا اى سواء غسل من نجاسة او لا (فسرع) ما عجن به قال بعضهم يلقي
 للكلاب وقال بعضهم يعلف المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب او داودي المذهب بجرع
 الاسيجابي واختار الاول في البدائع (فسرع) آخفتني جيبته فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت
 فان لم يكن للجنة ثقب بعيد الصلاة مذبذف القطن فيها وان كان لها ثقب بعيد صلاة ثلاثة أيام واما اليها
 قال في النهر وينبغي على قياس ما سبق تقييده بكونها منتفخة او ناشفة وان لم تكن أعاد يوما وليلة وحيث
 وجبت الاعادة على قوله فالاعاد الصلوات الخمس والوتر وسنة الفجر بجرع (قوله وقال ليس عليهم اعادة
 شيء الخ) وهو القياس لاحتمال انها ماتت في الحال أو القاهها الريح بعد الموت او بعض من لم يرتجسها
 أو القاهها طائر كماروي عن أبي يوسف انه كان يقول بقول أبي حنيفة الى ان رأى حداة وهو جالس في
 البستان في متقارها حيفة فطرحتها في بئر فرجع عن قوله ولان وقوعها في البئر حادث والاصل في
 المحوادث ان تصاف الى اقرب اوقاتها للشك في الاسناد ووجه قول الامام وهو الاستحسان ان وقوع
 الحيوان الدموي في الماء سبب لموته لا سيما في البئر فيجبال به على السبب الظاهر دون الموهوم كالجروح
 اذا لم يزل صاحب فراس حتى مات فيجبال به على الجرح حتى يجب موجه اذ لا يجوز ابطال السبب الظاهر
 بغير الظاهر فاذا كان الوقوع سببا لموته فلا شك ان زمان الوقوع سابق على زمان الوجود فقد زل ثلاثة أيام
 في المنتفخ لانه لا ينتفخ الا بعد ثلاثة أيام غالبه ازيل (قوله والامديوم وليلة) لان عدم الانتفاخ دليل
 قرب العهد ولان الحيوان اذا مات ينزل الى قعر الماء ثم يطفو فلا بد لذلك من مضي زمان فقد ذلك بيوم
 وليلة احتياط لان مادون ذلك ساعات لا تنضبط زيل (قوله والامديوم وليلة) وقد اختلف الترجيح في فتاوى العتاي قوله
 هو المختار لكن تعقبه الشيخ قاسم بخالفته لعامة الكتب فقد رجح دليل الامام في كثير من الكتب وفي
 غاية البيان ومقاله الامام احوط ومقاله بالناس ارفق وكان الصباغي يفتي بقول الامام فيما يتعلق
 بالصلاة ويقول ما فيهما سواء ثم امكن في افتاء الصباغي بقوله فيما سوى الصلاة نظرا لقضائه ثبوت
 الخلاف بين الامام وصاحبيه في الاستناد والاعتصار في غير الصلاة أيضا وهو خلاف ما سبق من الحكم
 على الثياب بالنجس للعال من غير استناد يعني اتفاقا ويزول الاشكال بتعريبه على ما سبق عن الينابيع
 وان كان خلاف الاصح (تنق) صب الدلو الاول من بئر وجب فيه انزح عشرين في بئر طاهرة ينزح من الثانية
 عشرون ولو صب الثاني ينزح تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الاخير ينزح دلو منه والاصل
 ان البئر الثانية تطهر بما تطهر به الاولى ولو انزجت الفارة والقيت في طاهرة وصب فيها أيضا عشرون
 من الاولى يجب اخراج الفارة ونزح عشرين لان الاولى تطهر به فكذا الثانية بجرع وهذا ظاهر على
 رواية أبي حفص القائل بأنه لا يكفي اخراج الباقي بعد المصبوب بل لابد من اخراج المصبوب أيضا لانه
 بمنزلة الفارة وأما على رواية أبي ساجان فينزح الباقي بعد المصبوب فقط وعليه فينبغي اذا صب الدلو الاول
 ان ينزح تسعة عشر واذا صب الثاني ينزح ثمانية عشر فقط بدليل ما في الزيلعي حيث ذكر ان الفارة تطهر
 فيما اذا صب الدلو العاشر فقال على رواية أبي حفص ينزح أحد عشر وعلى رواية أبي سليمان عشرة
 فقط ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى نجسة أيضا يتظر بين المصبوب وبين الواجب فايهما كان أكثر
 أغنى عن الأقل وان كانا سواء فنزح أحدهما يكفي مثاله بئر ان ماتت في كل منهما فارة فنزح من أحدهما
 عشرة دلاء وصب في الاخرى ينزح عشرون دلاء وواحد فذلك ولومات فارة في بئر ثالثة فصب
 فيها من إحدى البئرين عشرون دلاء ومن الاخرى عشرة ينزح ثلاثون ولو صب فيما من كل منهما عشرون

وقال ليس عليهم اعادة شيء حتى يمتنعوا
 متى وقعت (والا) اى وان لم تكن
 منتفخة او منتفخة نجسها (مديوم
 وليلة) خلافا لهما

ينزع أربعون قال الزبلي وينبغي أن ينزع المصوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص ولو وجد أقل مما وجب نزع ما وجد وان عاد لم يجب شيء نهر (قوله والعرق كالسور) لو عكس لكان أنسب نهر إذ الكلام في بيان الأسأروا جواب بأنه لما كان المقصود منها بيان ما خالطها من المائعات وذلك في اللعاب اذ هو الذي يكثر مخالطته لما بخلاف العرق أوقع السور خيرا ليتصل به تفصيل ما خالطه واعتبر السور به لتولد كل منهما من اللحم كذا قالوا ولا ينبغي أن التولد إنما هو اللعاب لكن أطلق عليه للحاورة (قوله وحرمة) المراد بالحرمة حرمة استعمال السور الفحش وبما لا ينبغي أن نجاسة السور لا تنفك عن حرمة وهذا معنى قول السيد المحوى فيه تأمل فان النجاسة لا تنفك عن المحرمة انتهى ووجهه أن ال في النجاسة للعهد الذي أي نجاسة السور ولم يرد النجاسة مطلقا خلافا لما توهم ذلك فأورد عليه انفكاك النجاسة عن المحرمة في نحو العطين فانه طاهر وطهور وان حرم أكله وحصل كلام السيد الاستعناء بقوله ونجاسة عن قوله بعده وحرمة وسياقي من السيد في الصوم ما يعلم به الجواب وهو انه تصريح بما فهم من قوله ونجاسة فلا تأمل كذا ذكره شيخنا (قوله وكراهة) قال العلامة قاسم لا أعلم عرقا مكروها ولا عرقا مشكوكا ه وأقول في الدرر المستصفي عرق الحمار اذا وقع في الماء صار مشكوكا على المذهب وفي البصر لا فرق بين عرق الحمار وسوره في الطهارة على الاصح والشك في الطهوية فقط الخ وعلى هذا فاسياقي من قول الشارح ولا ينتقض الخ غير وارد وهذا قال في البصر في شرح قول المصنف وسور لا دعي الخ فظهر ان قولهم العرق كالسور على إطلاقه من غير استثناء (قوله ولا ينتقض بعرق الحمار الخ) جواب عن سؤال مقدّر تقديره انما كان عرق الحمار طاهرا لا مشكوكا وان كان قياس كون سوره مشكوكا كان يكون عرقه كذلك لانه خص بركوبه عليه السلام معروورا والمحترجا والمجاز والنقل ثقل النبوة فبقى الحكم في غيره على القياس والمراد بالثقل ثقل صاحبها فلا يرد ان النبوة ليست من الاجسام حتى توصف بالثقل وافي أفندي وما في الدرر من أن القياس يقتضي نجاسة عرق الحمار لتولده من اللحم الفحش بناء على ما ذكره هو من أن الحمار ونحوه كالبغل والتمرة وسائر السباع نجس لالعينه تعقبه عزى زاده بأنه لم يجد هذا في جامعته من الكتب على أن قوله فيما سيجي لأن بدن هذه الحيوانات طاهرا الخ يناقض هذا مناقضة ظاهرة الخ وسند ذكر جوابه واعلم أن معروورا حال من المفعول وهو الظاهر نهر لكن جزم في المغرب بأنه حال من الفاعل اذ لو كان من المفعول لقبل معروورا انتهى ويؤيد كونه حال من المفعول ما ذكره المناوي في الكبير على الجامع الصغير من انه عليه السلام كان يركب الحمار عربا ليس عليه شيء مما يشد على ظهره من نحو كاف وبرذعة تواضعا وضمها لنفسه وتعليها وارشاد اقا ابن القيم لكن كان أكثر ما ركبه الخيل والابل اه واما جزم صاحب المغرب بأنه حال من الفاعل ولو كان من المفعول لقبل معروورا فقد نظره فيه شيخنا بأنه يجوز ان يقرأ معروورا بصيغة اسم الفاعل فتكسر واؤه الثانية على ان يكون حال من المفعول لقيام العربي به كافي مات زيد والماسخي منه اعروري تحركت لامه وانفتح ما قبلها فقلت الفا وبقيت بعده كما بقيت في المضارع بلا قلب ساكنة بعد حذف الضمة لكسر ما قبلها ومضارعه يعروري بقلب الواو ياء لوقوعها بعد كسرة ومصدره اعربوا اسم الفاعل منه معرووري استقلت ضمة الباء فحذفت فسكنت ولا يبنى منه اسم مفعول لانه لازم اللهم الا ان يقال انه مضمع معنى فعل متعد هو كشف فينثني ويثني بوجه قول المغرب لو كان من المفعول لقبل معروورا أي لتحرك الباء وانفتاح ما قبلها فقلت الفا وحذفت لالتقاء الساكنة مع التنوين وبزول توهم ما لا يجوز في حقه عليه السلام بأن التجرد مقصور على الذي لا في الحمار من ساقيه الشريقتين فيكون المعنى ركب الحمار كاشفا انصاف ساقيه فمصيبهما عرق الحمار لعدم خلوه عنه غالبا انتهى (قوله والسور بقية الخ) حاصل ما أشار اليه الشارح ان السور يطلق لغة ويراد به بقية الماء ويطلق ويراد به مطلق البقية غير أن الاطلاق في الاول حقيقة والثاني مجاز دل على ذلك قوله ثم استعير الخ فإني

(والعرق كالسور) أي عرق كل شيء يعتبر بسوره طهارة ونجاسة وحرمة وكراهة ولا ينتقض بعرق الحمار لانه خص بركوبه صلى الله عليه وسلم والسور بقية الماء الذي يبقيه الشارب في الاء أو الخوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره فيل المراد بالسور ههنا اللعاب اللازمة بينهما يدل عليه ما ذكر في الهداية

القاموس من ان السور مطلق البقية اي مجازا ومن هنا تعلم ما في كلام بعضهم من الخلل ثم رأيت في القهستاني عن المغرب مانعه وهو بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء او المحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره انتهى وهو مؤيد لما ذكرناه (قوله لانهما يتولدان من اللحم) هذا هو المذكور في الهداية (قوله وليس بشئ) اي يعتد به (قوله الا ان في عبارة الهداية تسامحا) وجه التسامح ان التولد المستفاد من قوله يتولدان بالنسبة الى العرق حقيقة والى السور مجازا باعتبار ملازمة لاعاب المتولد من اللحم حموى أو باعتبار المجاورة نهر (قوله وسور الآدمي) السور يجمع على أسار والفعل أسار اي ابني (قوله اي جنبيا) وانما لم يصرم استعمالا لعدم سقوط الغرض به للضرورة وصححه يعقوب باشا وان الغرض قد سقط ولم يصرم استعمالا للخرج وفي النهر وظاهر كلامهم ترجحه (قوله وسور الفرس) خصها بالذكر وان كانت داخلة في عموم ما يؤكل للاختلاف فيها نهر (قوله وما يؤكل لحمه) ولحق به ما ليس له نفس سائلة مما يعيش في الماء نهر عن الزيلعي لكن لو حذف قوله مما يعيش في الماء لكان أولى لان التقييد به يقتضي ان سور ما لا يعيش في الماء ليس بظاهر وان لم يكن له نفس سائلة كالعقرب وليس كذلك كما في شرح نور الايضاح (قوله طاهر) خبر المبتدأ وما عطف عليه والمثله مقيدة بان لا يجد لاستعماله سور غير هذه كسور الرجل للمرأة وكذا عكسه فانه يكره للاستلذاذ ولما فيه من استعمال ريق الغير وهو لا يجوز وهذا اذا كان أحدهما اجنبيا من الآخر فلو كانت زوجته أو أمته لم يكره قال شيخنا ويستفاد منه كراهة حلق الحلاق الامر اذا وجد المحلوق رأسه من اللذة ما يزيد على ما لو كان ملتحبا انتهى فكرهه التمسك بيس في الحمام اذا كان المكس امر دبالا ولاي وغير خاف ان التعليل باستعمال ريق الغير يشمل ما اذا استعمل الرجل سور رجل آخر أو المرأة سور امرأة أخرى مع انه لا استلذاذ فلا اقتصار على التعليل الاول هو الظاهر ولهذا والله اعلم اقتصر عليه في النهر ومقيدة ايضا بان لا يكون في فيه نجاسة حتى لو شرب على فور شربه الحجر كان سور نجسا الا ان يتلغ ريقه ثلاثا عند الامام قبل والثاني وبسقط اشتراط الصب والتقييد بالثلاث جرى عليه كثير وقيد به بعض شراح القدوري بان لا يكون شارب طويلا لان اللسان لا يتمكن من استيعاب ما عليه من البسلة نهر والا فهو ليس بأدون من الشفتين والقم في التطهير بالريق بناء على قوله ما من عدم اشتراط الماء المطلق للتطهير عن النجاسات خلافا لمحمد ثم الدليل على طهارة سور الآدمي ما روي من انه عليه السلام شرب اللبن وناول الاعرابي وكان عن يمينه ثم ابأ بكر وكان عن يساره وقال الايمن فالايمن فلو لانه طاهر لم يفعل واماق الفرس وما يؤكل فلان لعابه متولد من لحمه وهو طاهر وحرمة لحم الفرس على قول الامام لكونه آلة للجهاد لا لنباسته الا ترى ان لبنه حلال بالاجماع زيلعي (قوله وسور الكلب) أقيم الشارح لفظة سور للاشارة الى انه مجرور فيجتم على ان يكون بالعطف على ما قبله وهو لا يجوز للزوم العطف على معمولي عاملين وهو لا يجوز عند البصريين خلافا للفرأه أو بالمضاف المحذوف بابتداء عمله بعد المحذوف وهو وان جاز قليل فالاولى الرفع على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فهو من عطف الجمل ووجه الزوم أي لزوم العطف على معمولي عاملين ان الكلب يصير معطوفا على الآدمي وهو معمول للمضاف الذي هو سور ونجسا يكون معطوفا على طاهر وهو معمول للمبتدأ أعني سور فزوم العطف على معمولين وهما الآدمي وطاهر لعاملين أعني المبتدأ والمضاف بناء على انه هو العامل لا الاضافة بحر فيكون من عطف المقررات قال في النهر وجهته موقوفة على ان اختلاف العمل ينزل منزلة اختلاف العامل مع انه ليس بتعين مجازا ان يكون العامل في الخبر هو الابتداء على رأي أو ان الاضافة هي العاملة في المضاف اليه على رأي ايضا انتهى فظهر ان في كل من قول الزيلعي والنهر للزوم العطف على عاملين يجوز بحذف المضاف وتقديره على معمولي عاملين وأشار بقوله وجهته موقوفة على ان اختلاف العمل الخ الى الجواب عما عساه يقال لان لم العطف على معمولي عاملين لان الوجود عامل واحد على البحر

لانهما يتولدان من اللحم وانما يتولد منه الاعاب لا السور وليس بشئ يظهر من الهداية الا ان في عبارة الهداية تسامحا (وسور الآدمي) مطلقا اي جنبيا كان أو طافا مسلما كان أو كافرا (و) سور (الفرس وما يؤكل لحمه) طاهر وروى عن ابي خنيفة رحمه الله ان سور الفرس مشكوك فيه كسور الجمار وروى عنه انه مكروه كلهما والصحيح انه طاهر عنده كما هو طاهر عندهما (و) سور (الكلب) والمختار

في المضاف اليه والرفع في الخبر وذكر بعضهم ان لزوم العطف على معمولي عاملين يقتضي على ان المضاف اليه مجرور بالاضافة لا بالمضاف وعلى ان الخبر مرفوع بالابتداء لا بالمبتداء اما على الصحيح من ان العامل في المضاف اليه هو المضاف والعامل في الخبر هو المبتدأ فليس هنا عاملان بل عامل واحد هو المضاف الواقع مبتدأ وما قبل من ان اختلاف العمل ينزل منزلة اختلاف العامل مردود بالاجماع على جواز ان زيد قائم وعمر جالس الا ان يراد باختلاف العمل اختلاف جهته فيستقيم انتهى وفيه تأمل وانما كان سؤره نجسا لما رواه الطحاوي عن ابي هريرة من امره عليه السلام بتطهير الاناء الذي ولغ فيه الكلب ثلاثا وما ورد عنه عليه السلام مما يفيد توقف حصول الطهارة على الغسل سبع مرات وهو مذهب الشافعي كان في الابتداء حين كان يشد في امر الكلاب ثم ترك فدل على نسخه او يحمل على الاستصحاب يؤيده ما روى الدارقطني في الكلب يبلغ في الاناء انه يغسل ثلاثا او نجسا او سبعة اذ لو كان امرا لازما لآخره زيلبي ولغ الكلب في الاناء بلغ بفتح اللام فيهما شرب الماء باطراف لسانه (قوله وسباع البهائم) هو كل ما اصطاد بنابه كالاسد والغيل ونحوهما (قوله نجس) أي نجاسة مغلظة وهذا ظاهر في الكلب والخنزير قال في النهر والمروى عن الامام انها في سباع البهائم كذلك وعن الثاني مخففة لان لهابه المختلط بسؤره متولد من لحم نجس فكان نجسا واستشكله الزيلبي بانهم يقولون اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكاة فان كانوا يعنون نجاسة العين وجب ان لا يطهر بها او نجاسة مجاورة الدم فالما كقول كذلك ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة الا جلده لان حرمة لحمه لا لكرامة آية نجاسته لكن بين اللحم والمجد جلدة رقيقة تمنع نجس المجد بل اللحم وهذا هو الصحيح اذ لا وجه لتنجس السور الا بهذا واجاب صدر الشريعة بان لعابه متولد من اللحم المحرام المخلوط بالدم فيكون السور نجسا لوجود الامرين حرمة اللحم والاختلاط بالدم اما في ما كقول اللحم فلم يوجد الا أحدهما وهو الاختلاط بالدم فلم توجد نجاسة السور لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في المحي فان لم يكن مذكي كان نجسا سواء كان ما كقول اللحم أو غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم وان كان مذكي كان طاهرا اما في ما كقول اللحم فلفقد الامرين المتقدمين واما في غيره فلا منه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة نهر ومن هنا يعلم الجواب عن اعتراض عزمي على الدرر فيما سبق بان يقال اراد بنجاسة لحم الحمار ونحوه لازمه وهو المحرمة (قوله والخمر بفتح النون وكسر الميم) ويجوز ان كان الميم مع فتح النون وكسرها كنفائره ويجوز جوى قال شيخنا انما يطلب التحريم لانه لم يحضره ذلك الوقت ان هذه اللغات على السواء او منها ما هو أفصح (قوله وقال الشافعي طاهرا) لما روى انه عليه السلام قيل له أتوصي بما أفضله المحرم قال نعم وبما أفضله السباع ولنا ان لعابه نجس لتولده من لحم نجس فيصير سؤره نجسا وما رواه محمول على المساق في الغدران يعني الحياض الكثيرة المياه التي لا تنجس الا بالتغير زيلبي وابن فرشته (قوله وقال مالك الخ) لدلالة حياته على طهارته وانما ينجس بالموت شرح المحرم (قوله وسؤره الهرة) اعلم ان قولهم ان نجاسة سؤره الهرة سقط بعلة الطواف يفيد ان سؤره الوحشية نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة حيث ثبتت بالنص وعرف قطعا تعلق الحكم بهادار الحكم على وجودها لا غير كعدم حرمة التافيف للوالدين اذ لم يعلم الولد معناه أو استعمله بجهة الاكرام نهر ويجوز عن كشف الاسرار وقوله وان كان النص بخلافه صريح في عدم نجاسة سؤره البرية لكن نقل الشيخ حسن عن الكشف الكبير ان سؤره البرية نجس (قوله والدجاجة المخلاة) ظاهر كلامهم ان الكراهة تنزيهية بالاتفاق بخلاف الكراهة في جانب الهرة فانه مختلف فيها والاصح انها تنزيهية ايضا مجر ولو حذف الدجاجة واقتصر على المخلاة لكان أولى ليعلم الابل والبقر قهستاني ومخلاة بمعنى مسيبة وقد يضبط بالجميم وهي التي تأكل الحلة والنجاسات وفي المحيط عرق الجلالة عفو في الثوب

وسباع البهائم نجس) وهي كالاسد
والفهد والنمر وقال الشافعي طاهرا سوى
سؤره الكلب والخنزير وقال مالك رحمه
الله سؤرهما طاهرا ايضا (و) سؤره
(الهررة والدجاجة المخلاة)

والبدن وفي الخنثائية انه ظاهر على الظاهر در وجوى (قوله وسباع الطير) كالرخة والحدأة عمالا يؤكل
لحمه وانما لم يكن سؤره نجسا وان كان هو القياس لان لحمها حرام كسباع البهائم لانها تشرب
بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولان في سباع
الطير ضرورة وجوم بلوى لاسيما في البرارى فاشبهت الحية وبحوها ولا كذلك سباع البهائم وعن أبي
يوسف ان ما يقع منها على الجيف فسؤره نجس وما يأتى كل اللحم الذكى لا يكره سؤره زيلبي (قوله وسواكن
البيوت) انما لم يكن سؤره نجسا وان كان هو القياس لنجاسة لحمها للضرورة اذ الطواف فيها الزم وهو
العلقة في الباب لسقوط النجاسة واليه أشار بقوله عليه السلام في المرة انما من الطوافين عليكم والعاوافات
زيلبي (قوله كالحية والغارة) وأم عرس (فسرع) نكره الصلاة مع حمل ما يكره سؤره بحر (قوله
وقال أبو يوسف الخ) محدث الاصفاء وهو انه عليه السلام كان يصق الاناء للهرة لتشرب منه ثم
يتوضأ ولما ان الحديث اعنى قوله عليه السلام السنور سبع يقتضى نجسه اذ المراد به بيان المحكم دون
المعسرة لانه عليه السلام لم يبعث لذلك ولكنه سقط بعله الطواف فالقول بالكراهة جمع بين الدليلين
وهذا اذا كان واجدا للماء اما عند عدمه فلا يكره لانه ظاهر لا يجوز المصير الى التيمم مع وجوده عني
واعلم ان علة الكراهة عند الطحاوى حرمة لحمها وهذا يشير الى انها تحريمية وعند الكرخي عدم تحميمها
الجفيف وعلى هذا فهي تزهية وهو الاصح قال في المحققات فعلى هذا لو علم انها لم تأكل الجيف
لا يكره شرح درر البحار وفي البحر عن السراج كراهة كل فضلها تنزها انما هو في حق
الغنى لقدرته على غيره اما الفقير فلا (قوله والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وأبي يوسف)
أى وسقط اشتراط الصب على قول أبي يوسف (قوله لان مجدا لا يجوز ازالة النجاسة بالماء ثلثات
الطاهرات) بل قصرز والماء على الماء المطلق (قوله واستحسنه المشايخ) واقتوا بها نهر (قوله وهى
أن تحبس الخ) لم يقدر الحبس بحد لعدم تقدير مجده في الاصل قال السرخسي وهو الصحيح وفي التحنيس
قدر المدة بثلاثة ايام في الدجاجة وفي الشاة باربعة والابل والبقر بعشرة قال هو المختار لان طهارتها
تحصل بهذه المدة قال شيخنا والمراد من الطهارة النزاهة وطيب اللحم (قوله والبغل) قيد في الدرر بغل
أمه جارة فلوفرسا أو بقرة فطاهر كمولد من حمار وحشى وبقرة الخ وأقول ماسياق من قول الشارح
فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام الخ يفيدان المراد بالبغل ما هو والاعم واللامرد السؤال من
أصله ثم ظهران ماسياق في الدرر من التقيد أوجه ماسياق من أن العامة على عدم اعتبار الشبه (قوله
مشكوك) أى متوقف بفتح القاف في كونه مطهرا لا مجهول حكمه كما فهمه الامام الدباس فأنكر
التعبير به لما انه معلوم وهو استعماله مع التيمم نهر ثم في سبب الشك اختلاف فقيل تعارض الخبرين
اعنى ما ورد من قوله عليه السلام أطعم أهلك من تميم حرك وأمره عليه السلام منادى يا ننادى ان الله
ورسوله ينهاكم عن محم الحمر الا هلية فالاول يفيد الطهارة والثاني النجاسة وقيل تعارض الاثرين
فمن ابن عمر بن جاسته ومن ابن عباس طهارته وليس احدهما اولى من الآخر فبقي مشكلا وقد زيف
الاول بأن تعارض المحرم والمبج لا يوجب شك بل حرمة وكذا الثاني بأن الاختلاف ايضا لا يوجب الشك
كالواحد لان احدهما بنجاسة الماء والاخر بطهارته فانها يتأتى ان يعمل بالاصل وهو طهارة الماء
والصواب التردد في تحقق الضرورة المستقلة للنجاسة وعدمها فان له شهايا بالهرة لخالطته الناس في الدور
والافنية وشربه من الاواني المستعملة وشهايا بالكباب لمجانته وعدم ولوجه المضايق ولوج الهرة والغارة
فلوانتفت الضرورة أصلا كان سؤره نجسا كسؤر الكلب ولو تحققت فيه كتحققها في الهرة كان باقيا
على الطهوية فاذا تحققت من وجه دون وجه بقى مشكلا والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه شرح
نور الايضاح (قوله في انه مطهر اولا) واليه يشير قول المصنف الا ترى يتوضأ به ويتمم ان فقد ماء كذا
قاله مصنفك وأبو المكارم حموى قال شيخنا اراد بمصنفك صاحب الكنزى قال واليه يشير الخ في مصنف

وسباع الطير) سؤره (سواكن البيوت)
كالحية والغارة والوزغة (مكره)
وقال أبو يوسف والشافعي سؤره الهرة فارة ثم
غير مكره اما لو كانت الهرة فارة ثم
شربت على فوره الماء فيتنجس الا
اذا مكثت ساعة انفسها فيها بلعابها
والاستثناء على مذهب ابي حنيفة
وأبي يوسف كذا في الهداية واغاقده
على مذهبهما لان مجدا لا يجوز ازالة
النجاسة بالماء ثلثات الطاهرات وقوله
وسباع الطير وهو كالبازي والمقر
والشاهين والعقاب وعن أبي يوسف
انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه
لا قدر على منقارها لا يكره واستحسنه
المشايخ كذا في الهداية وانما قيد
الدجاجة بها لانها لو كانت محبوسة لم
يكره وهى ان تحبس في بيت وتعلق
هناك وزاد البعض ان يكون رأسها
وعلقها وماؤها خارج البيت (و) سؤره
(الحمار والبغل مشكوك) في انه مطهر
أولا

آخر غير الكثر (قوله ولا شك في انه طاهر) هو الصحيح حتى لو وقع في الماء القليل جاز الوضوء به ما لم يغلب عليه وعليه الفتوى نهر وقد مناع البهرانه لافرق في الطهارة بين عرقه وسؤره على ما هو الاصح (قوله وفي رواية عن ابي حنيفة انه نجس) لانه لا يخلو من قليل دم سايل يلقه من التعب بحمل الانتقال جوى واختلوا في النجاسة على القول بها فليل مغلظة وقيل مخففة عني على الهداية (قوله لانه يشم بول الاناث) ضعفه في البدائع وفي المحانية الاصح انه لافرق بينهما وشم بفتح الشين المجمة افسح من ضمها اتقول شمت الشيء من باب تعب وقتل (قوله فان قلت أين ذهب الخ) هذا وارد على ما اقتضاء اطلاق كلام المصنف من انه لافرق في ان سؤر البغل مشكوك بين أن يكون أمه انا أو لا (قوله قلت ذلك الخ) سيذكر الشارح في كتاب الاضحية ان القول بالشبه قول الخبز اخري وان العامة على خلافه فجزمه به هنا ليس على ما ينبغي جوى وفي النهر لو صح ما قاله مسكين محرم أكل الذئب الذي ولدته الشاة لقلية شبه الاب وقد مر انه حلال انتهى زاذني التبيين انه يجرى في الاضحية أيضا وأقول نقل شيخنا عن حاشية الدرر للغزى معزيا للاشياء من أحد أبويه ما كؤل والاخر غير ما كؤل لا يجل أكله على الاصح فاذا نزل الحمار على فرس فولدت بغلا لم يؤكل والا هلى اذا نزل على الوحشى فنجح لا تجوز الاضحية به كذا في الفوائد الساجبة انتهى وهذا يقتضى عدم تبعية الولد لأمه مطلقا وان لم يغلب عليه شبه الاب ومنه يعلم ان في المسئلة ثلاثة أقوال لكن تعقب شيخنا ما ذكره في الاشياء من انه لا يجل أكله على الاصح فقال انه غريب لفوات اعتبار حال الام انتهى وفي النهر عن جمال الدين الرازى البغال على أربعة أنواع بغل يؤكل بالا جماع وهو المتولد من حمار وحشى وبقرة وبغل لا يؤكل بالا جماع وهو المتولد من اثنان أهلى وبغل وبغل يؤكل عندهما وهو المتولد من بغل واثنان وحشى وبغل ينبغي أن يؤكل عندهما وهو المتولد من رمكة وحمار أهلى (قوله يتوضأ به وتيمم) اى يجمع بينهما على معنى عدم خلوا الصلوة الواحدة عنهما حتى لو توضأ بالسؤر وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز هو الصحيح لان المطهر احدهما لا المجموع فان كان السؤر صحت ولغت صلاة التيمم او التيمم فبالعكس نهر واستفيد من قوله هو الصحيح انه على مقابله لا يجوز الا ان تكون الصلاة بوضوء وتيمم معا وعليه فالمطهر المجموع (فرغ) تيمم وصلى ثم ارفقه زمه عاده التيمم والصلاة لاحتمال طهوريته فان قيل ما سبق من انه اذا توضأ به وصلى ثم تيمم وعاده تلك الصلاة يستلزم اداء الصلاة بغير طهارة في احدى المراتين لا محالة وهو مستلزم للكفر للاستخفاف بالدين فينبغى ان لا يجوز ويجب الجمع في اداء واحد قلنا ذلك اذا كان الاداء بغير طهارة ييقن فاما اذا أدى بطهارة من وجه فلا انتفاء الاستخفاف وكذا الوصلى حتى بعد الفسأد والمجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف بخلاف ما لو صلى بعد البول بجرعن معراج الدراية ولو رأى التيمم سؤرا حمار وهو فى الصلاة مضى فيها فاذا فرغ توضأ به وأعادها لانه كان فى الصلاة ييقن فلا تبطل بالشك وانما يعيدهم الاحتمال البطان زيلعى واختلقوا فى اشتراط النية فى الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوى نهر عن الفتح (قوله جاز بالاتفاق) وهو الافضل خروجا من خلاف زفران المصير الى التيمم لا يجوز مع وجود ماء واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق ولان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تاخر فوجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا زيلعى (قوله بخلاف نبيذ التمر) وأما سائر الانبيذ فلا يجوز الوضوء بها وهو الصحيح لان جواز التوضى بنبيذ التمر ثبت بالمحدث على خلاف القياس بجر (قوله فانه يتوضأ به) أى يغسل على الاصح لان ما ورد بالنص على خلاف القياس يلحق به ما هو مثله والمجانبية حدث كغيره من الاحداث وفى المفيد والاصح انه لا يجوز الاعتسالى به لان المجانبية أغلظ المحسنين والضرورة فى المجانبية دونها فى الوضوء فلا تقاس عليه زيلعى (قوله فساكن بمنزلة التيمم) لانه يبدل من الماء كالتراب حتى لا يجوز الوضوء به حال وجود الماء جلي على الزيلعى (قوله وهذا عند أى حنفية) أصله ما روى عن ابن مسعود انه قال سألتى النى صلى الله عليه

ولا شك في انه ظاهر وقيل الشك
في ما هارتد والاول اصح وفي رواية عن
ابي خنيفة انه نجس وقال الشافعي
هو ظاهر مطهر وقال بعض المشايخ
منهم من فرق بين سور الجمار المذكور
والاناث فقال سور المذكور نجس لانه يشم
بول الاناث فينجس كذا في بعض المحاشي
ذلك فلا ينجس كقولك الولد يتبع
فان قلت اين ذهب قولك الولد اذا لم
الام في الحمل والحرمه قلت ذلك اذا لم
يغلب شبهه بالاب واما اذا غلب شبهه
بالاب فلا (يتوضأ به) اي بكل واحد
من سور الجمار والغبل (ويقيم ان
مطلقا ولم يجدا الا سورهما
فقدما) المذكورين وهما الوضوء
(وابا) اي اي المذكورين وهما
التييم (قدم صح) خي وتوضأ ثم يقيم
جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندهما
خلافا لغير (يختلف نبيذ التمر) يعني
ان قدما ماء مطلقا ولم يجدا الا نبيذ التمر فانه
يتوضأ به ولا يجمع بينهما ويشترط فيه
النبيه في مكان غير آلة التييم وهذا عند ابي
خنيفة وعنه يقيم ولا يتوضأ

وسلم ليلة الجحج أمعت ماء فقلت لا الا نبيذ القرف قال ثمرة طيبة وما طهوره يتوضأ به وهو مذهب علي وابن عباس وجماعة من التابعين (قوله وهو قول أبي يوسف) وروى نوح بن أبي مريم رجوع الامام اليه وهو الصحيح وبه أخذنا كثر أهل العلم ولاك أن تفسر الخالفة في كلام المصنف بالاقتصار على التيمم بل هو الاولى تخريجها على ما هو الارجح نهر ووجهه ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ التمر ليس بماء مطلق ولهذا انفي عنه ابن مسعود اسم الماء فصار كالحل وقصوره ولو ثبت الحديث كان منسوخا بآية التيمم لانها مدنية وليلة الجحج مكينة ونسخ السنة بالسكاب جائز زيلبي (قوله وقال محمد الخ) وهو رواية من أبي حنيفة أيضا واختاره في غاية البيان نهر قال في خزانة الاكل انما اختلفت أجوبته لاختلاف أسئلتهم فيه فسئل مرة ان كان الماء غالبا فقال يتوضأ به ولا يتيمم ومرة ان كانت الاوة غالبة فقال يتيمم ولا يتوضأ به ومرة ان لم يدركا بينهما الغالب فقال يجمع بينهما وجه قول محمدان آية التيمم تفيد ثبوت النقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحديث ليلة الجحج يوجب الوضوء به فيجمع بينهما احتياطا روى ان محمد اشنع على أبي يوسف حيث قال يجمع بين المشكوك والتيمم مع ان المشكوك لم يرد فيه الاثر بخلاف نبيذ القرف (قوله أن يكون حلوا) أي والغلبة للماء ليوافق ما تقدم عن خزانة الاكل فان لم يحصل فلا خلاف في جواز الوضوء به نهر (قوله فلا يجوز التوضوء به) أي بما أسكر اتقافا وكان عليه أن يزيد اشتراط عدم الطبخ لان المطبوخ ولو أدى طبخة لا يجوز الوضوء به على الصحيح لانه كل امتزاجه كافي في الزيلبي خلافا لصاحب الهداية في المطبوخ أدنى طبخة (نكتة) قيل ست تورث النسيان سؤر الفارة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك وأكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكن قال أبو الفرج بن الجوزي انه حديث موضوع بحر

(باب التيمم)

الباب لغة النوع وعرفا نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب بحر وشرع في غزوة المريسيع لما أضلت عائشة عقدها والمريسيع قيل بالمهمل وقيل بالمجهم اسم ماء من ناحية قديد وكان ذلك في غزوة بني المصطلق في شعبان سنة ست من الهجرة ومن هنا استفاد انه من خصائص هذه الامة وبه صرح في الدرر في البحر والرخصة لنا فيه من حيث الالة حيث اكتفى فيه بالصعيد الذي هو ملون ومن حيث المحل للاقتصار فيه على شطر الاعضاء انتهى وثلثه تأسيما بالسكاب وقدمه على مسح الخفين مع انه طهارة مائية لثبوته بالكتاب نهر (قوله والثاني خلف) التحقيق كافي البحر انه بدل لان البديل لا يصار اليه الا عند العجز عن البديل فلهذا كان المسح على الخفين خلفا لانه يصار اليه عند القدرة على الغسل واعلم ان البدلية بين الماء والتراب عندهما وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء يتفرع عليه جواز اقتداء المتوضئ بالتيمم عندهما لا عنده شربا لآلية (قوله وهو في اللغة القصد) أي مطلقا ومنه قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث أي لا تقصدوا وقول الشاعر

فلا أدري اذا عمت أرضا * أريد الخبير أم جاليني

بخلاف المج فانه القصد الى معظم (قوله وفي الشرع القصد الخ) مردود بان القصد شرط فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين بشرط النية وقيل استعمال جزء من الارض على أعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه نظر فانه لا يشترط استعمال الجزء حتى جازيا بحجر الامس زيلبي وأجاب في النهر بأنه يمكن أن يقال ان التيمم بالامس فيه استعمال جزء من الارض (قوله الى الصعيد الطاهر) لو أبدله بالطهور لكان أولى للاحتراز عن الارض المتنجسة بعد الجفاف لانها كالماء المستعمل در (قوله لبعده مثلا) أطلقه فم المحضر خلافا لظاهر ما سياتي عن أبي يوسف وعمه ما لو كان امامه خلافا للمسن قال في النهر والتقدير بديل هو المختار وفي الزيلبي والعيسى انه أقرب الاقوال (قوله عن ماء) أراد به الماء المطلق الكافي

وهو قول أبي يوسف والشافعي ومالك وقال محمد يتوضأ به ويتيمم أيضا والزيلبي اختلف فيه ان يكون حلوا وقيل لا يسل اختلف فيه ان يكون أسكرا من اصاص على الاعضاء كالماء واماما اسكر من اصاص حرام لا يجوز التوضوء به وغرة اختلف تظهور فيما اذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وجد النبيذ فعند محمد يضي فيها فاذا فرغ يتوضأ به ويعيدها وعند يوسف يضي فيها ولا إعادة عليه وعند أبي حنيفة يقطعها كذا في النهاية (باب التيمم) المناسبة بين البابين ان الاول اصل والثاني خاف ولهذا أخره وهو في اللغة القصد وفي الشرع القصد الى الصعيد الطاهر لازالة الخبيث (تيمم لبعده مثلا عن ماء) مطلقا وهو

اطهارته لصلاة نفوت لالي خالف در فغير الكافي كالمعدوم وهذا عندنا وقال الشافعي يلزم استعمال
الموجود والتيمم للباقي قياسا على ازالة بعض النجاسة وستر بعض العورة وهذا قياس فاسد لانهما
يتجزآن فيغيد الزامه باستعمال القليل لا لتقليل ولا يفيد هنا الا يتجزأ بل المحدث قائم ما بقي أدنى لمعة
كذا في كثير من الشروح لكن في الخلاصة وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية أو وجد
من الثوب قدر ما يستر به بعض العورة لا يلزمه بجر والظاهر ان الخلاف في اللزوم وعدمه متقيد بما اذا كان
الباقى من النجاسة والعورة بعد غسل البعض وستر البعض هو القدر المانع حتى لو كان بحال لو غسل
بعض النجاسة بما وجد أو ستر بعض العورة يكون الباقي دون ذلك ينبغي ان لا يختلف في الزامه به ولو وجد
ما يكفي للمحدث أو ازالة النجاسة المانعة يغسلها ويتيمم عند عامة العلماء وان توضع به وصى مع النجاسة أجزاء
وكان مستثنا كذا في الحاشية وفي المحيط لوتيمم أو لا يتم غسل النجاسة بعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما
يتوضأ به قال في البحر وفيه نظر والظاهر جواز التيمم تقدم على غسل الثوب أو تأخر لانه مستحق الصرف
الى جهة فهو معدوم حكايًا بالنسبة الى غيرها كالمستحق للتعطش ونحوه الخ وأقول كون المستحق لمجهة
كالمعدوم هو قول أبي يوسف اما عند محمد فلا اترى الى ما في الشرع لئلا ينعى عن الكافي التيمم اذا بقي في
جسده بعد الغسل من الجنابة لمعة ووجد من الماء ما يكفي لاحدهما اما الامعة أو الوضوء فانه يغسل به الامعة
ويعيد تيممه للمحدث عند محمد لقدرته على الماء ووجوب صرفه للجنابة لا ينافي قدرته على صرفه للمحدث
ولهذا لو صرفه للوضوء جاز وتيمم للجنابة اتفاقا وعند أبي يوسف لا يبعد لانه مستحق الصرف للامعة والمستحق
لمجهة كالمعدوم (قوله أربعة آلاف خطوة الخ) كذا ذكره العيني ويوافقه ما في البحر عن الشنايع لكن
الذي في الزيلعي أربعة آلاف ذراع ومثله في النهر ثم رأيت في الشرع لئلا ينعى التوفيق بأن يراد بالذراع
ما فيه أصبح قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة فلا خلاف حينئذ والذراع كما في الدر
أربع وعشرون أصبعًا وهو أى الاصبع ست شعيرات ظهر البطن وهي أى الشعيرة ست شعيرات بغل
انتهى والبريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال كذا في النهر نظاما فيكون البريد اثني عشر ميلا (قوله
والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة) يبنى على ما سبق من ان الميل أربعة آلاف خطوة وعلى مقابله يلزم ان
يكون الفرسخ اثني عشر ألف ذراع فيكون البريد ثمانية وأربعين ألف خطوة أو ذراع (قوله وقال
زفران كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت الخ) وما في المبني بالخير المجبة من انه يتيمم بخوف
فوت الوقت فتناسب لقول زفران لا تقول أعتنا فانهم لا يهتمون بخوف الوقت وانما العبرة بالبعد كذا في
شرح منية المصلى قال في البحر لكني ظفرت بأن التيمم بخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها
في الفقيه في مسائل من ابتلى ببلتين ويتفرع على هذا الاختلاف ما لو اذحم على بئر ولا يمكن الاستقاء
منها الا بالناوبة فان كان يتوقع وصول النوبة اليه قبل خروج الوقت لم يجز له التيمم بالاتفاق وان علم
انها لا تصل اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضأ به الوقت وعند زفران يتيمم ولو كان جمع من
العرأة وليس معهم الا ثوب يتنأوبونه وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلح عاريا
ولو اجتمعوا في سفينة أو بيت ضيق ولا يمكنه الصلاة قائما يصبر لمصل قائما بعد الوقت كما لو كان مريضا
لا يقدر على القيام أو استعمال الماء في الوقت وغلب على ظنه القدرة بعده وكذا لو كان ثوبه نجسا وكان
بحال لو غسله خرج الوقت الخ (قوله وقال الحسن الخ) لانه بنزلة ميل في حقه لعدم الاياب زيلعي
(قوله وعن أبي يوسف انه اذا كان بحال الخ) استحسن المشايخ هذه الرواية لكن مقتضاها عدم جواز
التيمم للقيم وليس كذلك لان جوازه لا يخص المسافر بل المقيم في حكمه اذا كان البعد ميلا بحر وفي
النهر الاصح ان العادم للماء يتيمم ولو في المصر ولهذا أطلقه المصنف (قوله أو مرض) أطلقه فم مالم
خاف حصول المرض بأن كان محييا كما يصريح به الشارح وبه يعلم ما في كلام العيني من القصور
وأفادته سببا آخر لا باحة التيمم وفائدته كافي النهر انه لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح له التيمم لم يجز

وهو أربعة آلاف خطوة كل
خطوة ذراع ونصف بذراع العامة
وهو أربعة وعشرون أصبعًا والفرسخ
اثنا عشر ألف خطوة وقال زفران
الله تعالى ان كان بحيث يصل الى الماء
قبل خروج الوقت لا يتيمم وان كان
بالعكس يتيمم وان كان الماء قريبا
منه وعن محمد يجر التيمم اذا كان
الماء قدر ميلين وهو مختار الفقيه اي
بكر محمد بن الفضل وعن الكرخي انه
ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء
فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد
وبه أخذ كثير المشايخ كذا في فتاوى
فاضلان وقال الحسن بن زياد ان كان
الماء امامه يعتبر بالميلين وان كان
عينه أو يسار أو خلفه فيل واحد وعن
أبي يوسف انه اذا كان بحال أو اشتغل
به تذهب القافلة وتغيب عن بصره
يكون بعيدا وان كان على العكس
فهو قريب كذا في المحيط (أو مرض)

له الصلاة بذلك التيمم وجعل الاول كان لم يكن لان اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى (قوله بان خاف اشتداده) المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفة باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة أو تجربة أو باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفرق وقيل عدالته شرط فلو برأ من المرض لم يكن الضعف باق وخاف أن يمرض مثل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشئ وما في التبيين الصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم كل مريض فالمراد من الخشية غلبة الظن شربا ليلية عن الغزى قال فكذا هنا (قوله باستعمال الماء) كالجدرى والحصبة عناية وقوله أو بالتحر كالمبطون وصاحب العرق المذني شربا ليلية (قوله وعند الشافعي انما يتيمم اذا خاف تلف النفس الخ) لان من لم يخف التلف غير عاجز ولنا قوله تعالى وان كنتم مرضى فانه باطلا لانه يبيع التيمم لكل مريض الا انه خرج من لا يشتد مرضه بسياق الآية وهو قوله تعالى ما ير يد الله لي جعل عليكم من حرج (قوله سواء كان مخوف المرض) أي خوف حصول المرض كما في الاختيار وشرح النقاية وليس المراد بالخوف مجرد كسابق (قوله وليس عنده من بوضئه الخ) مفهومه انه لو كان عنده من بوضئه لزمه وفي البحر عن المحيط تفصيل فان كان له ولد او خادم ولو أجيلا فلا خلاف في انه يكون قادرا وفي الزوجة والمعين يكون قادرا عنده ما لا عنده وفيه من صلاة المريض عن الواحدة المبرية المرض اذا كان لا يمكنه الوضوء والتيمم وله جارية فعليه ان ترضه لانها مملوكة وطاعة المملوك واجبة اذا عرى عن المعصية واذا كان له امرأة لا يجب عليه ان يرضها من حقوق النكاح الا اذا تبرعت فهو عانة على البر والعبد المريض يجب على مولاه ان يرضه بخلاف المرأة المرضية حيث لا يجب على الزوج أن يتعاهدها لان المعاهدة اصلاح الملك وهو واجب على المالك واما المرأة فقرة فكان اصلاحها عليها ولو استعان بغيره فأبى الاباء تيمم عند الامام مطلقا قل الاجراء أكثر وقالان ربع درهم لا يتيمم كذا في المنتقى وفي القنيس ما يفيدان وجود المال كاف في الوجوب مطلقا ويمكن جملة على ما اذا لم يطلب أكثر من أجر المثل واستظهر في البحر عدم الجواز اذا كان قليلا لا اذا كان كثيرا وكلامه يعطى ان القليل أجر المثل والكثير ما زاد عليه وينبغي جملة على ما اذا لم تكن يسيرة (قوله فانه لا يصلى عندهما) أي الامام ومحمد وعن أبي يوسف يصلى كالمحبوس جوى عن الخلاصة وفي التنوير وشرحه فاقد الطهورين الماء والتراب بأن حبس في مكان نجس أو عجز عنهما المرض يؤخرها عنده وقال لا يشبه بالمصلين وجوبا في ركع وسجد ان وجد مكانا يابس او لا يوثق قائما ثم يعيده يفتي واليه صرح رجوع الامام الخ ثم ذكر في الشرح ان المحبوس اذا صلى بالتيمم ان في المصراع او الا لا الخ وما في النهر من قوله وقال الثالث يشبه بالمصلين موثقا قضاء الحق الوقت كما في الصوم صوابه وقال الثاني بدليل قوله وهو مروي عن محمد قال وبه يتبين ان تعمدا الصلاة بلا طهر لا يوجب كفرا مستشهدا بما في الظهيرية لوقطعت يده ورجلاه وبوجهه جراحة يصلى بلا طهارة ولا يعيد واختار في الخلاصة انه يكفر بخلاف ما اذا صلى الى غير القبلة أو مع ما يمنع من النجاسة والفرق ان الاول لم يبيع بخلاف الثاني وهذا اذا لم يكن مستهزئا فلو كان فلا خلاف في كفره ولهذا قال ابن الشحنة اذا ابتلى انسان به كما اذا سبقه المحدث في الصلاة فاستحى أن يظهره قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه غير مستهزئ وينبغي ان لا يقصد بالقيام القيام للصلاة ولا يقرأ شيئا واذا حثي ظهره لا يقصد الركوع ولا السجود ولا يسبح حتى لا يصير كافرا اجاعا وما سبق عن الظهيرية لوقطعت يده الى قوله ولا يعيد يعني اذا برأ وجهه لا تلزمه الاعادة (قوله أو المحدث) يتقضى على ما في الاسرار من ان خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في الممر يبيع له التيمم شربا ليلية والاصح عدم جوازه للمحدث اجاعا وانما الخلاف في المنجب لو خاف على نفسه مرضا لو اغتسل ولم يجد ثوبا يتدق به ولا مكانا يأويه ولم يقدر على ماء مسخن ولا ما به مسخن قال الامام يجوز له التيمم مسافرا كان أو قريبا وخصاء بالمسافر قيل هو اختلاف زمان بناء على ان اجرة الحمام في زمنهما تؤخذ بعد الدخول فيمكنه التعلل بالسرعة وفي زمنه قبله وقيل هو اختلاف

أي بان خاف اشتداده باستعمال الماء أو بالتحر كالمبطون أو بالاستعمال أو لم يقدر على استعمال الماء وعند الشافعي انما يتيمم اذا خاف تلف النفس أو عضو أو عينا يتيمم مطلقا سواء كان مخوف المرض أو خوف تلف النفس أو زاد في المرض اما اذا لم يدرك المريض صلى الوضوء ولا التيمم وليس عنده من بوضئه أو يبيعه فانه لا يصلى عندهما وقال الشيخ الامام أبو بكر رأيت في الجامع الصغير لا يكره ان كان بوجهه الدين والرجل طهارة ولا تيمم ولا جراحة يصلى بغير طهارة ولا تيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح كذا في الفتاوى الظهيرية (أو برد) يعني اذا خاف المنجب والمحدث ان اغتسل أو توشأ ان يفسد له البرد أو يمرضه تيمم مطلقا

برهان بناء على الخلاف في جوازه قبل الطلب من الرقيق ان كان غنة رقيق وعليه فعدم جواز التيمم عندهما محمول على ما اذا لم يطالب الماء المحار من جميع اهل المصر اما اذا طلب فضع جاز عندهما ايضا واستظهر في النهر قول الامام وذكرا نحو ان الفتوى عليه (قوله وعندهما لا يتيمم فيه) لان يسير الماء المحار في المصر غالب وللامام ان العجز قد ثبت في حقه حقيقة فيعتبر وما قيل من انه بعد الخروج من الحمام يتعلل بالعمره فغالب ما ياذن به الشرع نعم ان كان له مال غائب يلزمه الشراء نسيئة در (قوله أو خوف سبع أو عدو) أطلقه فمع الا دعى وغيره كالحية والنار وكذا لو كان فاسقا فخافت على نفسها منه (قوله يخاف على نفسه) أطلقه فمع ما لو كان يخاف الهلاك أو الحبس بان كان مدينا وكذا الخوف على المال وان كان امانة وعلى يلزمه الاعادة ذكر في النهاية لزوم الاعادة ويخافه ما في الدراية ووفق في النهر يحمل ما في النهاية على ما اذا حصل من العبد وعيد نشأ منه الخوف وما في الدراية على ما اذا وجد لا عن شيء قال ثم رايت ابن امير حاج صرح بذلك (قوله أو خوف عطش) اعلم ان الماء المسبل في الفلاة لا يمنع التيمم ما لم يكن كثيرا يعلم انه للوضوء ايضا در واطلق خوف العطش فمع الخوف على رقيقه أو كلبه لما شقته أو ضيده نهر لكن ذكره العيني بقيل ونصه وقيل أو على كلبه ايضا وقيد ابن الكمال عطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة لعدم الاناء در والمراد بالرفيق رقيق القافلة وانما كان خوف العطش مبيحا للتيمم لان المشغول بالحاجة كالمعدوم لا فرق في الاحتياج اليه بين ان يكون في الحال أو في غاي الحال وكذا الاحتياج للعين أو لزالة النجاسة بخلاف المرق وسلت عما اذا احتاجه للتهوة فقلت ينبغي ان يفصل فان كان يلحقه بتركها مشقة يتيمم والا فلا ولا مضطر أخذه قهر أو قتاله فان قتل رب الماء فهدر وان المضطر ضمن بقود أو ديد در عن السراج وينبغي أن يفهم المضطر قيمة الماء شرئلا في وهذا يجب حله على ما اذا كان رب الماء غير محتاج اليه (قوله أو فقد آلة) طاهرة أطلقه فمع الثوب ما لم تنقص قيمته بالادلاء أو بشقه نصفين انتفاضا يز يد على قيمة الماء فانه يتيمم وهذا وان لم أره الا لشفاعة لكن قواعدنا لا تأباه ولولم يجد آلة يستقي بها أو وجد من ينزل اليه بأجر لزمه در (تمة) جنب وحائض طهرت وميت معهم من الماء ما يكفي لاحدهم ان كان لواحد فهو واحد به وان كان مشترك لا ينبغي لاحدهم ان يستعمله وان كان مباحا فالحجب أحق خلاصة وغيرها في الظهيرة عامة المشايخ على ان الميت أحق رقيق المحنن أو لى وهو الاصح ولومعه ماء زمزم فالحيلة تجوز التيمم معه ان يخلطه بماء الورد حتى يغلب عليه أو يهبه من غيره ثم يستودعه وقول قاضيان وليس بهيچ عندي لانه يلزمه شراء الماء بنفس المثل فاذا تممكن من الرجوع كيف يتيمم رده في المفتح بان الرجوع عمك بسبب مكروهه وهو مطلوب المخدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة نهر وما في الدر من قوله أو يهبه على وجه يمنع الرجوع ترجع لبحث قاضيان (قوله وجهه ويديه) في العطف بالواو وإيماء الى عدم اشتراط الترتيب وقالوا لا يشترط المصح باليدين حتى لو مسح باحدى يديه وجهه وبالآخرى يده أجزاء في الوجه واليد ويعد الضرب لليد الأخرى نعم يشترط ان يكون المصح بجميع اليدين أو أكثرها حتى لو مسح بأصبع أو أصبعين وكرر حتى استوعب لا يجوز بخلاف مسح الرأس بحر ونهر عن السراج لكن في الشرئلية عن المقدسي ما يخالفه ونصه في الكلام على فرائض الوضوء ولا يجوز لو مسح بأصبع واحدة أو أصبعين ومدا المصح حتى استوعب قدر الربع الخ (قوله حال من المستكن في يتيمم) فهي من الاحوال المنتظرة والوجه انه صفة مصدر محذوف كما ذكره العيني وعلمه في البحر بان الاستيعاب ركن وعلى جعله حالا يصير شرطا فان قيل قد وقع في عبارة البعض انه شرط وعليه فلا يتم التوجيه فالحجوب كما في النهر عن عقد الفرائد انه محمول على ما لا بد منه والافه وركن قطعاً على ان محي اسم الفاعل صفة أكثر من مجيئه حالا (قوله هذا ظاهر الرواية) أي كون الاستيعاب شرطا وقيل ظاهر الرواية ان المتروك ان كان أكثر من الربع لا يجوز والا جاز وحكاية في عقد الفرائد عن الخلاصة قال وهو الاصح

سواء كان خارج المصر أو فيه وعندهما لا يتيمم فيه (أو خوف سبع أو عدو) أي بان يكون عند الماء سبع أو عدو عنده (أو خوف) ويخاف على نفسه منه (أو فقد آلة) (عطش) بان كان معه ماء ويخاف على نفسه أو دابته العطش (أو فقد آلة) يعني رأى الماء وليس معه آلة الاستسقاء (مستوعبا وجهه ويديه) قوله مستوعبا حال من المستكن في يتيمم هذا ظاهر الرواية وهو الاصح وعليه الفتوى وروى الحسن عن أبي خنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط حتى لو مسح أكثر الذراعين

قال في النهر وكا أنه سبق نظر اذ المذكور في الخلاصة ان المختار افتراض الاستيعاب قال في المجانية
 ويصح من وجهه ظاهر البثرة والشعر على الصحيح وكنهه احتزبه مما يحرم به التمدادى من انه لا يجب
 عليه مسح اللحية وفي المجتبى ومسح العذار شرط والناس عنه غافلون (قوله والكف) بالجر لا بالنصب
 اذ هو تفرع على القول بعدم اشتراط الاستيعاب (قوله حتى لا بد من نزح الخاتم الخ) تفرع على
 اشتراط الاستيعاب وما في النهر من وجوب تحريك القرط الضيق أو نزعه من سبق القلم لأن القرط كما
 في الصباح ما يعلق في الاذن وليست من الوجه وزايت ببعض الموامش غير ممزوما نصه وقبل القرط
 هو الخزام الذي يعلق في الانف وعليه فلا إشكال (قوله مع مرفقيه) عبر جمع دون الباء فبالا
 لدأبه لانه الأصل (قوله خلافا للزفر) ثمة الخلاف تظهر فيما لو قطعت يدها من مرفقيه فعندنا لا بد من
 مسح محل القطع خلافا له ولو كان القطع فوق المرفقين لا يلزمه اتفاقا (قوله وعند الشافعي الى الرسغين)
 الذي في الزيلى وقال مالك وأحمد يمسح يديه الى رسغيه فاذا ذكره الشارح مذهب الشافعي في القديم اما
 في الجديد فكذلك مذهبنا شيخنا (قوله وعند مالك الى نصف الذراع) المشهور من مذهبه ان المسح الى
 الرسغين فرض والى المرفقين سنة (قوله بضربتين) أى ولو من غير بشرط النية ومقتضاه ان الضرب
 ركن حتى لو ضرب يديه فحدث قبل أن يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسح بهما لم يجز لانه أحدث بعد
 ما أتى ببعض التيمم لأن نفس الضرب داخل في التيمم وبه قال السيد أحمد ابن شجاع وهو الأصح وقال
 الاستيعابي يجوز كن ملاك فيه ما فحدث ثم استعمله فلو أمر غيره بذلك ونوى ثم أحدث الا مر قال في
 التوشيح ينبغي أن يبطل على قول ابن شجاع وأثر الخلاف في أن الضرب ركن أم لا يظهر فيما سبق
 وفي النية بعد الضرب فن جعله ركنا لغيره كما اعتبرها وما في الخلاصة أدخل رأسه بنية التيمم
 في موضع الغبار يجوز ولو انهدم الحائط فظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود
 القمل منه انتهى اما ان يفرع على قول من أخرج الضربة منه كافي البحر أو يقال المراد الضرب أو
 ما يقوم مقامه كافي النهر وسكت المصنف تبع المحدث عن كون الضرب بظاهر الكف أو بالباطن والأصح
 الضرب بظاهرهما وباطنهما شئ من الذخيرة الا أن الذي ذكره المحلى عن الذخيرة أن محمد أشار الى
 انه يضرب بالباطن انتهى ثم المراد بالضرب هنا الوضع استلزم ضربا أولا نهر (تنبيه ركنه) لضربتان
 والاستيعاب وشرطه ستة النية والمسح وكونه ثلاث أصابع فأكثر والعيد وكونه مطهرا وقد الماء
 وسنته ثمانية الضرب بباطن كفيه وأقبلهما وادبارهما ونفضهما وتفرج أصابعه وتسعة وترتيب
 وولا زادا بن وهبان في الشروط الاسلام در (قوله متعلق بيتيم) أو بمسح عبا نهر (قوله أصغرها)
 أى الخنصر وتاليا به (قوله ثم يمسح بباطنه بالابهام والمسحجة) أى باطن ذراعه وليس المراد به باطن الكف
 كما فهمه السيد المحمدي فاعترض عليه بما ذكره الزيلى من انه لا يجب في الصحيح مسح باطن الكف لأن
 ضربهما على الارض يكفي (قوله ولو كان جنباً) لمحدث همار بن ياسر انه عليه السلام أمره بالتيمم
 وهو جنب والمحاض والنساء ملحقان به نهر ومعناه انه عليه السلام أمره بالتيمم مع علمه بالجنبانية (قوله
 يعنى يتيمم الجنب والمحدث الخ) ولا يشترط التعيين بين المحدث والمجنبة في الصحيح حتى لو تيمم الجنب يريد
 الوضوء أجزاء نوح أفندي عن التيمم (قوله وان كانت أقل من عشرة لا يجوز) استشكله في البحر
 بما اتفقوا عليه من انه اذا انقطع دمها لأقل من عشرة فتيممت وصلت محل وطؤها وأجاب في النهر
 بأن ما في الظهيرة محمول على ما اذا كان الانقطاع دون عادت المساس أى في الحيض انه لا يحمل قربانها
 وان اغتسلت فضلا عن التيمم واليه يشير كلام الاستيعابي (قوله بطاهر) وقال بطهرا ومطهر كافي التنوير
 لكان أولى لتخرج الارض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء المستعمل كما سبق فتكون طاهرة في حق
 الصلاة دون التيمم (قوله أى يتيمم بطاهر) أشار الى أن بطاهر متعلق بيتيم ويجوز أن يتعلق بمسحها
 نهر وجعله العين في محل جرفه لضربتين أى بضربتين ملتصقتين بطاهر وهو أولى مما جرى عليه

والكف جاز على ظاهر الرواية لا يجوز
 حتى لا بد من نزح الخاتم والسوار وتحليل
 الاصابع وعليه الفتوى (مع مرفقيه)
 خلافا لفرس كما مر في الطهارة وعند
 الشافعي الى الرسغين وعند مالك الى
 نصف الذراع وعن الزهري الى الابط
 (بضربتين) متعلق بيتيم وكان ابن
 سيرين رحمه الله تعالى يقول ثلاث
 ضربات ضربة في الوجه وضربة في
 اليدين وضربة فائنة فيهما وكيفية
 التيمم ان يضع بطن كفه ثلاثة اصابع
 ظهر كفه اليمنى ويمسح بثلاثة المرفق
 اصغرها ظاهرا يده المسحجة الى
 ثم يمسح بباطنه بالابهام والمسحجة الى
 رأس الاصابع ثم يفعل باليسرى
 كذلك (ولو كان جنباً والمحاض
 يعنى يتيمم الجنب والمحدث الخ) اذا كان ايام
 اذا ظهرت من الحيض اذا كان ايام
 جميعها عشرة وان كانت أقل من عشرة
 لا يجوز كذا في الفتاوى الظهيرة
 (بطاهر) أى يتيمم بطاهر

الشارح حيث جعل كلامه من قوله بظاهر وبضربتين متعلقاً بيمين لانه يلزم عليه تعلق حرفي بر مقتضى
 اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز وان اجاب عنه السيد المحمدي بأن الجار الثاني تعلق به بعد تقييده
 بالاول وانه متعلق بمحذوف على انه حال (قوله من جنس الارض) في محل جرعت لظاهر (قوله وهو
 ما لا يحترق بالنار ولا ينطبع) الظاهر ان هذا أغلى لا كلى فلا يشكل بأن البعض يحترق كالسكريت
 (قوله كالتراب) وكذا المحص والمغرة والسكريت والخل الجبلي على المفتي به بخلاف المسائي والآجر المشوي
 على الاصح والزبادي ان تكون مطلية بالدهان وكذا الباقوت والزمرد والزرجد والغبرور والجر والحقق
 والبلطن والمرجان على الصواب فساقى الفتح من عدم جواز التيمم به سبق قلم نهر لكن في الدر ولا
 مرجان لشبهه بالنبات بكونه اشجاراً ثابتة في قعر البحر على ما مره المصنف انتهى والمختلط بالتراب ان
 كانت الغلبة للتراب يجوز التيمم به وان كانت للماء لا يجوز نوح افسدى ومنه علم حكم المساوي وكذا يجوز
 بطين غير مغلوب بماء لكن لا ينبغي التيمم به قبل خوف فوت الوقت لثلايصير مثله بلا ضرورة ولا يمكن
 فآهر كلام الزبلي يقتضي عدم جواز التيمم بماء هو من جنس الارض اذا خالطه شيء آخر ليس هو من
 جنس الارض مطلقاً سواء كانت الغلبة لماء هو من جنس الارض أم لا ونصه قال في المحيط اذا كان
 المحترق من مائين خالص يجوز وان كان من طين خالطه شيء آخر ليس من جنس الارض لا يجوز كالزجاج
 المختص من الرمل وشئ آخر ليس من جنس الارض انتهى بقي ان يقال ما سبق من قوله والآجر
 المشوي والزبادي بالرفع عطفاً على ما سبق من قوله وكذا المحص ولا يجوز جر عطفاً على ما قبله من قوله
 بخلاف المسائي (قوله والزرنيخ) بكسر الزاي عني على الهداية (قوله اما اذا اغبر ما ليس من جنس الارض
 الخ) قبله لا ينبغي بأن يستبين أثر التراب بمده عليه وان كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز
 التيمم عليه (فرع) تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصير مستعملاً اذا التيمم انما يتأذى بما التزم بيده
 قال في النهر واذا علم جواز تيمم اثنين من مكان واحد فعلى حجر واحد أمليس أولى (قوله وقال الشافعي
 لا يجوز الا بالتراب الخ) ولا تعلق للشافعي وأبي يوسف بقوله تعالى طيباً على انه أراد به التراب المنبت
 لان الطيب اسم مشترك براديه المنبت وبراديه المحلل وبراديه الطاهر وهو مراد بالاجماع فلا يكون غيره
 مراداً اذا المشترك لا عموم له زبلي ولان التراب المنبت اذا كان نجساً لا يجوز به التيمم بالاجماع فالانبات
 ليس له أثر في التطهير (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) الذي في الزبلي وقال أبو يوسف والشافعي
 لا يجوز الا بالتراب (قوله وان لم يكن عليه نفع) أي تراب وهو اصل بما قبله وهو نفع النون وسكون
 القاف وفي آخره عين مهملة وقال محمد لا يجوز الا اذا كان عليه نفع وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب
 أو الرمل والمجته عليهما قوله تعالى فتيمموا صعيداً طيباً أي طهوراً وقوله عليه الصلاة والسلام جعلت لي
 الارض مسجداً وطهوراً اذ كل واحد من الصعيد والارض يتناول جميع اجزاء الارض زبلي (قوله خلافاً
 لمحمد) أي في احدي الروايتين عنه جلي على الزبلي له على هذه الرواية ان التيمم مسح بالتراب فيشترط
 الالتصاق فيه ولنا ان الصعيد اسم لما صعد على وجه الارض من جنسها قال تعالى فتصعب صعيداً
 زلقاً أي حجراً أملس زبلي (قوله وعند أبي يوسف يجوز عند الجوز لا عند القدرة) أي في احدي
 الروايتين قال الزبلي وقال أبو يوسف لا يجوز بالغبار مع القدرة على التراب وعند عدمه له روايتان أي
 في لزوم الاعادة بدليل قوله وروى عنه انه يتيمم به ويعيد انتهى له ان الغبار تراب من وجهه فلا يجوز
 الا اذا غمز عن التراب الخالص ولهما ما لا يغار تراب رقيق حقيقة وهو من الصعيد فيجوز به عند
 الاختيار (قوله أي يتيمم ناوياً الخ) وقال زفر لا يشترطه النية لانه خاف عن الوضوء فلا يخالفه
 ولنا انه مأثور بالتيمم وهو القصد والقصد هو النية فلا بد منها بخلاف الوضوء فانه مأثور بغسل الاعضاء
 وقد وجد زبلي (قوله أو قربة لا تتأدى بلاطهارة) قال في النهر وكيفيتها ان ينوي عبادة مقصودة
 لا تصح الا بالطهارة كسجدة التلاوة أو صلاة الجنازة ليخرج ما لو نوى سجدة الشكر على قولهما خلافاً لمحمد

قوله والزرجد والزرنيخ من جنس الارض
 الفاسية بينهما والمعروف انهما واحد
 كلفي كتب اللغة

(من جنس الارض) وهو لا يحترق
 بالزرنيخ ولا ينطبع كالتراب والرمل
 والجر والنورة والسكر والزرنيخ
 فيكون من جنس الارض مطلقاً
 واحترقه حاله من جنس الارض
 وهو ما يحترق فيصير ماداً كالسكر
 والمخضبة ونحوهما وينطبع ويلين
 كالحميد والرصاص والنقد والزرنيخ
 اما اذا اغبر ما ليس من جنس الارض
 فيجوز التيمم وقال أبو يوسف لا يجوز
 الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا
 يجوز الا بالتراب وهو رواية عن أبي
 يوسف (وان لم يكن عليه) أي على
 جنس الارض (نفع) حتى لو وضع
 يده على حجر لا غار عليه جاز خلافاً
 لمحمد (وبه) أي بالنفع يجوز التيمم
 (بلا محذور) وعند أبي يوسف يجوز عند
 الجوز (ناوياً) أي يتيمم ناوياً لا طهارة
 الصلاة أو قربة لا تتأدى بلا طهارة

بناء على أنها ليست بقربة عندهما وعند قربة ونرج بالمقصودة التيمم لدخول المسجد ولوجنبا
أولس المصحف أو الأذان أو الإقامة وبقوله لا تتأدى بلا طهارة الاسلام والسلام وورده وقراءة القرآن
للحدث وزيارة القبور ولكن لا ينبغي هذا الاسلام هنا كما وقع في الفتح وغيره لأنه يوهم أن يصح منه لكن
لا يصلي به كالأقوى غير الاسلام وليس مراد العدم أهليته لانيته وأما تيمم المنجذب لقراءة القرآن ففيه
روايتان وصح في السراج وغيره عدم المجاوز وخزم في البدائع وغيرها بالمجواز والفرق بين القراءة ودخول
المسجد والمس أن القراءة جزء من أجزاء الصلاة بخلاف المس والدخول نهر ومقتضاه أن اختلاف
الروايتين إنما هو في تيمم المنجذب لقراءة القرآن خلافا لظاهر ما في الزبلي وتبعه العيني من قوله وفي التيمم
لقراءة القرآن روايتان اذ هو باطلا في شمل ما لو كان محدثا ولهذا قال في البحر والمحقق التفصيل فان كان
جنباً جازوا فلا وزاد في الضابط بعد عبادة أو غيرها لا إدخال القراءة غير أنه ان كان جنباً وجد عدم حل
الفعل الا بالطهارة مع المجزئية وان كان محدثاً انتفى انتهى (قوله فلغا تيمم كافر لا وضوءه) تفريع على
اشتراط النية أي لما اشترطناها فيه ومن شرائط صحتها الاسلام لغا تيمم الكافر سواء نوى عبادة لا تصح
الا بالطهارة أم لا وضوءه لعدم اشتراط النية فيه ولما لم يشترطها زفر سوى بينهما نهر (قوله للاسلام)
قيده إشارة الى خلاف أبي يوسف وأما إذا تيمم للصلاة فلا يجوز بالاتفاق لأنه ليس من أهل الصلاة شيخنا
عن ابن فرشته (قوله لأنه ما نوى قربة لا تصح بلا طهارة) مقتضاه أنه لو نوى قربة لا تصح بلا طهارة يصح
تيممه وليس كذلك لما قدناه عن ابن فرشته فلو عمل بعدم أهليته للنية لكان صواباً (قوله وقال أبو
يوسف لا يبطل تيممه) أي إذا تيمم الكافر للاسلام لأن الاسلام رأس القرب شيخنا عن ابن المؤلف موحيها
بأنه نوى قربة مقصودة ولفظ الزبلي وعن أبي يوسف أنه إذا نوى به الاسلام صح ويصلي إذا أسلم لأن
الاسلام رأس العبادات وهو من أهله فصح تيممه له بخلاف ما إذا نوى الصلاة حيث لا يجوز تيممه لأنه
ليس من أهلها قلنا ان التيمم إنما جعل طهارة إذا قصد به عبادة لا صحة لها بدونها والاسلام له صحة بدون
الطهارة فلا يصير تيممًا بانيته ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الصوم انتهى (قوله خلافاً للشافعي) لاقتضاه الى
النية عنده وهو ليس من أهلها (قوله ولا تنقض ردة) لأن الباقي هي صفة كونه طاهراً فاعتراض
الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء (قوله فهو على تيممه) لأن الاسلام إنما يشترط للنية ابتداء لا بقاء لأن
البقاء أسهل ولأن أثر الردة إنما يظهر في العبادات والتيمم ليس منها فادوام النية فيه ليس بشرط بخلاف
التيمم من الكافر لأنه ليس بأهل لإنشاء النية (قوله وقال زفر يبطل تيممه) لأن الارتداد يبطل العبادات
والتيمم عبادة فيبطلها فان قيل الفعل إنما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده في التيمم قلت يجاب بما
في الزبلي وتبعه العيني من أنه تفريع من زفر على قول من اشترط النية فيه كافر في الامام مسائل للزراعة
على قولهما وان كان هو لا يرى جوازها وان استبعد في النهر أو تقول هذا على إحدى الروايتين عن
زفر أنه اشترط النية فيه كما ذكره ابن فرشته وما قيل من أن الكلام في التيمم المنوي ففيه نظر (قوله
بل ناقض الوضوء) لأنه خلفه فيما أخذ حكمه عيني قال في شرح النقاية ولوقال ناقض الاصل ليعم الوضوء
والغسل لكان أحسن وقوله في البحر كل شيء ينقض الغسل ينقض الوضوء فالعبارتان على حد سواء ورده
في النهر بأن بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً لا نفراد أحدهما في أن ما ينقض الوضوء لا ينقض الغسل وان
لزم من نقض الغسل نقض الوضوء الا ترى أنه لو تيمم للعبادة ثم أحدث حدثاً أصغراً تنقض تيمم الوضوء
فقط وبقي تيمم الغسل وهذا التصريح يمنع كونهما على حد سواء وأجاب المحمدي بأن المراد بالوضوء الطهارة
أعم من أن تكون عن حدث أو جنابة بطريق استعمال الخاص في العام مجازاً بقى ان يقال كلمة بل بعد
النفى تحتل معنى الاثبات والنفى مثل ما جاء زيد بل خالد أي بل خالد لم يحن فيكون المعنى بل ناقض
الوضوء لا ينقضه وليس مراد أو أقول كون بل بعد النفى تحتل معنى الاثبات والنفى ليس هذا قولاً
واحداً بل قول المبرد ومحمد الوارث ومذهب الجمهور وأنها بعد النفى لتقرر بما قبلها على حاله وجعل ضده

وعند زفر النية ليست بشرط (فلغا) يعني
فلهذا يبطل (تيمم كافر) للاسلام لأنه
ما نوى قربة لا يصح بلا طهارة وقال
أبو يوسف لا يبطل تيممه (لا وضوءه)
يعني أن توضع الكافر يديه للاسلام
ثم أسلم فهو متوضئ عندنا خلافاً
لشافعي رحمه الله تعالى (ولا تنقض ردة)
يعني أن تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله
ثم أسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل
تيممه (بل) ينقضه (ناقض الوضوء)

لما بعد ما وعليه فلا شكال وأما على قول المبرد وعبد الوارث فمحمل الاحتمال حيث لا قرينة تعين
 أحدهما والقرينة هنا على تعيين الاثبات ان ما ينقض الاصل ينقض الخلف بالطريق الاولى جوى
 (قوله وقدرة ماء) أشار به الى ان الوجود في الآية بمعنى القدرة بخلاف الوجود المذكور في الكفارات
 فانه بمعنى الملك حتى لو ابيع له الماء لا يجوز له التيمم للقدرة ولو عرض على المصراحتان الرقبة يجوز له
 التكفير بغير الاعتناق وعدل من رؤية الماء الى القدرة لشمولها ما لو تيمم لم يرض أو برد ثم قدر على استعمال
 الماء وخرج بها ما لو لم النائم على ماء كاف حيث لا ينتقض تيممه هو المختار كما اذا كان يجنبه بثلا يعلم بها
 بان نام على صفة لا توجب النقص كالنائم ماشيا أو راكبا ما النائم على صفة توجب النقص فلا يتأق فيه
 الخلاف اذا التيمم انتقض بالنوم ومما قرع على اعتبار القدرة ولو هب بمجاعة ما يكفي لاحدهم بقي تيممه
 لفسادها عنده وعندهم بالاشتراك فلو أذنوا واحد لغالكن في السراج الصحيح انتقاضه مع الاذن اجماعا
 لانه مقبوض بعقد فاسد فيكون مملوكا فينفذ تصرفهم فيه بحر ونهر حتى لو نوضأ به واحد بعد الاذن
 لاحدهم من الماء يعيد الباقيون تيممهم ولو قال وينقضه زوال ما اباحه أى التيمم لكان اظهر واخصر
 وعليه فلو تيمم لبعده ميلا فسار فانتقض انتقض در ثم ماسبق من التعليل بالفساد يفتى على القول بان
 الهبة الفاسدة تفيد الملك وأما على المختار المفتى به من أنها لا تفيد الملك فلا يظهر الانتقاض (قوله فضل
 عن حاجته) في محل جرعت للما عني وذلك لما سبق من ان المشغول بالمسألة كالمعدوم وكان عليه ان
 يزيد قيد كونه كافيا لان غير الكافي كالمعدوم والمراد من كونه كافيا ان يحصل به الكفاية لاسقاط
 الفرض بغسل الاعضاء مرة واحدة على ما هو المختار بدليل ما في النهر عن الخلاصة فغير با على اشتراط
 الكفاية حيث قال حتى لو نوضأ بماء فنقص عن احدى رجليه ان غسل كل عضو مرتين أو ثلاثا بطل
 تيممه هو المختار انتهى (قوله فهي تمنع التيمم وترفعه) أى القدرة المذكورة تمنع اباحة التيمم ابتداء
 وترفعه بقاء وهذا تصريح بما علم التزاما لانه علم من قوله تيمم لبعده ميلان القدرة على الماء تمنعه ابتداء
 ومن قوله وينقضه قدرة ماء انها ترفعه بقاء واليه أشار بقوله هذا نتيجة قوله الخ فسقط مادعا الزيلعي
 من التكرار وان اجاب عنه في البحر بانه انما عذب بعض الاذار وقديتهم المحصر في المعدود فذكر ضابطا
 لها في الاذار لكن قال في النهر وانت خير بان هذا بعد تسليحه انما يصلح جوابا عن قوله تمنع التيمم
 انتهى وظاهره تسليم التكرار في قوله وترفعه (قوله وقال الشافعي لا ترفع التيمم الخ) لان حرمة الصلاة
 مانعة عن ابطالها فكان عاجزا عن الاستعمال حكما ولنا أنه قادر حقيقة فيبطل تيممه ولا يبق للصلاة حرمة
 لقوات شرطها لان التراب لم يجعل مهورا الا عند عدم الماء فيبطل بوجوده لقد زنه على الاصل قبل
 حصول المقصود بالبدل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت في عدتها ولو كان في النفل فرأه يجب عليه القضاء
 احتياطوا وكذا لا فرق عند أبي حنيفة بين ان يراه قبل ان يقعد قدر التشهد أو بعده وتأق مع اخواتها في
 موضعها زيلعي (قوله وكذا لو كان مرور النائم الخ) أى النائم على صفة لا توجب النقص كما سبق فسقط
 ما عساه يقال ان النقص حصل بنفس النوم فكيف أضيف الى المرور بالماء ولو ابدل النوم بالنعاس
 كافي التنوير لكان أولى ونصحه مع شرحه ومرورنا عن تيمم عن حدث او نائم غير متمكن متيمم عن
 جنابة على ماء كاف كسقيط الخ فالمرور على الماء ينتقض به تيمم الجنابة وما في ضمنه من تيمم الحدث
 انتقض بنفس النوم لكونه غير متمكن (قوله لغا التيمم في المسئلتين) المختار انه باق كالمكان يجنبه بثلا
 يعلم بها نهر اقطر هذا مع ما لا واضرب فسطاطه على يثرو لم يعلم بها فقيم وصلح ثم علم أعاد جوى وأقول ما قيل
 من الاعادة في مسئلة الفسقاط يتنى على القول بان تيممه انتقض وهو خلاف المختار ما على ما هو المختار
 من عدم النقص فلا يعيد (وله خلافا لابي يوسف) والفتوى على قوله له انه بالنعاس خرج عن قدرة
 استعمال الماء ولما ان النوم ليسير للسار على الماء على وجه لا يتخلله البقطة المشعرة بالماء فادري جعل
 كالبقطة (تنبيه) نواقض التيمم لم تفسر فيما ذكرنا من زوال المرض المبيح للتيمم ناقض له وأيضا. سافر اذا تيمم

وقدرة ماء فضل عن حاجته فهي تمنع
 التيمم وترفعه (هذا نتيجة قوله وقدرة
 ماء يعني اذا كان قدرة الماء ناقض
 التيمم فمنع التيمم ابتداء وترفعه انتهاء
 مطلقا سواء كان قدرته في الصلاة أو في
 غيره وقال الشافعي لا يرفع التيمم اذا
 قدره في الماء بعد ما ترفع في الصلاة
 وكذا لو كان مرور النائم
 التيمم في الماء او وجد التيمم يذ
 النهر لغا التيمم في المسئلتين خلافا لابي
 يوسف فيها

ثم مرض ينتقض تيممه وبعد التيمم اذا اراد الصلاة والمراد من قدرة الماء ما اذا لم يكن واجب الصرف الى جهة حتى اذا كان على ثوبه او بدنه نجاسة ولا يكفي الماء لما يصرفه للنجاسة ويقيم للحدث وقيل يصرف للحدث لان الصلاة تجوز مع النجاسة في الجملة ولا تجوز مع المحدث أصلاً جوى عن البرجندى (قوله وراحي الماء) بنصب الماء أو جره مع الاضافة فان اسم الفاعل ان كان بمعنى الماسخى وجب اضافته وان كان بمعنى المحال أو الاستقبال فان كان لازماً جازت اضافته الى فاعله وان كان متعدياً الى مفعول جازت اضافته الى مفعوله لا الى فاعله للبس أى لبس الفاعل بالمفعول فانه يجوز حذفه فاذا حذف واضيف للفاعل لم يدر هل المضاف اليه فاعل أو مفعول جوى قيداً راجحاً لان غيره الافضل في حقه ان يصلى أول الوقت نهر عن المعراج ثم نقل عن الاسيحي انى انه ان لم يكن على طمع من وجود الماء تيمم وصلى في وقت مصعب الخ وهو محل ما سبق عن المعراج لان الاداء أول الوقت حقيقة مذهب الامام الشافعى (قوله أى يستحب لعدم الماء وهو برجوه الخ) ليؤديها بأكل الطهارتين وانما لم يجب لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالشك زياً وفيه نظر لان الشك ما استوى طرفاه فيبقى ما هو مخرج به من ان المراد بالرجاء غلبة الظن فلا يبدل الشك به قوله فلا يزول حكمه الا يبقين مثله لكان صواباً ثم استحب التاخير مقيد بما اذا لم يظن قربه وبما اذا لم يعلم به عند احد من رفقة بقرينة ما بأتى من قوله وبطله غلو طمخ وقوله ويطلبه من رفيقه الخ ومقيد أيضاً بما اذا كان بينه وبين موضع برجوه ميل أو أكثر فان كان أقل منه لا يجزيه التيمم بحر (قوله بحيث لا يقع في الوقت المكروه) ظاهر في عدم جواز تأخير المغرب الى غيبوبة الشفق لكن حكاه المحوى عن المحيط بقيل بعد ان قال وظاهر اطلاقه يشمل صلاة المغرب فيؤثر الى غيبوبة الشفق وهو الذى عليه الاكثر انتهى (قوله ان التأخير واجب) لان غالب الرأى كالمحقق اذا المراد بالرجاء غلبة الظن بحرووجه الظاهر ما سبق من ان العدم ثابت حقيقة الخ (قوله وصح قبل الوقت ولقرضين) الخلاف بيننا وبين الامام الشافعى يبنى على ان التيمم عندنا طهارة مطلقة يرتفع به المحدث الى وقت وجود الماء لانه مبيح للصلاة مع قيام المحدث وعنده بدل ضرورى مبيح مع قيام المحدث حقيقة كذا بخط شيخنا (قوله مخوف فوت صلاة جنازة) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم زيلبي وخوف فوتها بعدم ادراك شيء من تكبيراتها لو اشتغل بالطهارة فان كان برجوان يدرك البعض لا يقيم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده بحسب البدائع والقنية ثم جواز التيمم مخوف فوت صلاة الجنازة لا ينخص المحدث حدثاً أصغر بل المجنب كذلك ابن فرشته لان صلاة الجنازة دعاء في الحقيقة لكن اجاب التيمم لكونها سمعة باسم الصلاة ولو جى بأخرى بعد الفراغ من الاولى أعاده عند محمد لا عندهم انجمع وفيه في الممضى بما اذا لم يتمكن من التوضؤ فان تمكن ثم زال تمكنه أعاده اتفاقاً وفي اللؤلؤ الجمية وعليه الفتوى نهر (قوله أو صلاة عيد) وخوف فوت العيد بزوال الشمس ان كان اماماً وبعدم ادراك شيء منها مع الامام ان كان مقتدياً بنهر (قوله خلافاً للشافعى فيهما) لهما ان هذا تيمم مع القدرة على الماء فلا يجوز ولنا ما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءك جنازة الخ وروى انه عليه الصلاة والسلام لقيه رجل فسلم عليه فلم يرده عليه حتى اقبل على الجدار فسمع وجهه ويديه ثم رده عليه ثم اعتذر فقال انى كرهت ان اذكرك اسم الله الاعلى طهارة أو قال على طهر فدل على ان التيمم مخوف الفوت جائزاً ذيمه عليه الصلاة والسلام لاجل خوف فوت الرد لانه لو رده على التراخي لا يكون رداً زيلبي (قوله ولو بناء) اشار بقوله ولو كان المخوف بناء الى ان كان المقدرة بعد لولا قصة ولا يتعين بل يجوز كونها تامة كما اشار اليه في الدرر بقوله اى ولو كان التيمم للبناء فبناء بالنصب على انه خبر كان المقدرة على ما يشير اليه كلام الشارح واما على ما في الدرر فالنصب فيه على جهة المفهومية نوح افندى (قوله ثم احدث) اى سبقه المحدث نهر وغيره ولو عبر به لكان أولى (قوله تيمم وينى عندى حنيفة) مقيد بما اذا لم يرج ادراك الامام ولم يصف زوال الشمس اذ هذا محصل

(وراخي الماء يؤخر الصلاة) أى أى يستحب لعدم الماء وهو برجوه ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت بحيث لا يقع في الوقت المكروه وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الامامان والندوب التأخير واجب ومن مالكان المندوب ان يقيم في وسط الوقت (وصح) التيمم (قبل الوقت) خلافاً للشافعى (وصح) (لقرضين) فأكبر وقال الشافعى لا يجوز الاداء فرض واحد مع ماشاء من الذوافل على وجه التبعية له (وخوف) اى صح التيمم مخوف فوت صلاة جنازة (أو) صلاة (عيد) خلافاً للشافعى فيهما (ولو) كان المخوف (بناء) كما لو سرع فيهما بالوضوء ثم احدث تيمم وينى عندى حنيفة

الاختلاف كما سيذكره الشارح وانما جازله التيمم عند الامام لان خوف الفوت باق لانه يوم زحمة فربما
يعتريه في الطريق ما يوجب الفساد فيلجئ (قوله وقال لا يتيمم ويتوضأ ويتم صلاته) لانه امن من القوات
لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام وهذا اذا شرع بالوضوء ولم يخف زوال الشمس بقربة ما سأتى في كلام
الشارح (قوله ولا خلاف في انه اذا شرع بالتيمم يتيمم) لاننا لو اوجبنا عليه الوضوء يكون واجدا للماء في
خلال صلاته فتفسد بمر من الهداية والمحيط (قوله وكذا لو شرع بالوضوء ثم أحدث ويخاف زوال الشمس
الح) والفرق بينه وبين سابقه على قولهما انه في السابق يتم صلاته بغير فوت وفي الثاني ان اشتغل بالوضوء
ففوت الصلاة جوى ولو ابدل قوله ثم أحدث بسبق الحديث لكان أولى كما سبق (قوله يتيمم اتفاقا) لتصور
الفوت بالفساد بدخول الوقت المكره زيلجئ (قوله فان لم يخف) اي زوال الشمس (قوله فان لم يرج)
لى ادراك الامام قبل الفراغ يعني ولم يخف زوال الشمس بقربة ما قبله (قوله فهو موضع الخلاف) فعند
ابي حنيفة يتيمم خلافا لهما (قوله ما لم يكن ولم الح) هذا وان صححه في الهداية لكنه رواية المحسن عن
الامام وظاهر الرواية انه يجوز لولى ايضا الكراهة لانتظار قال شمس الائمة وهو الصحيح زيلجئ (تنبيهه)
لم يتعرض مجاوز البناء في صلاة الجنازة وقد صرح به قاضيان حيث قال اذا حدث الامام في صلاة الجنازة
ان استخلف متوضئا ثم تيمم وصلى خلفه اجزاء في قولهم ولو تيمم هذا الذي أحدث فأم الناس وأتم جازت
صلاة الكل في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قول محمد وزفر صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة
التيممين جائزة وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة الجنازة يجوز البناء والاستخلاف ويجوز فيها اقتداء
المتوضئ بالتيمم كما في غيرها من الصلوات انتهى (قلت) عدم التعرض للبناء في صلاة الجنازة واضح
بناء على ان قول المصنف ولو بناء يتعلق بخصوص خوف فوت صلاة العيد وهو الظاهر من كلام الزيلجئ
غير انه لا يتعين ان يصحز تعلقه بكل من خوف فوت صلاة الجنازة والعيد وعليه فلا يكون تاركا للتعرض
له (تنبيه) قال العلامة الحلبي لقائل ان يقول يجوز التيمم في المصل صلاة الكسوف والسنن الزواجب
غير سنة الفجر اذا خاف فوتها لتوضأ لانها تفوت لا الى بدل لاسماعيل القول بان العيد سنة اما سنة الفجر
فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان وحدها فكذلك على قياس قول محمد لانه يقضيها عنده بعد
الارتفاع وعلى قياس قولهما يتيمم لانه لا يقضيها نهر وكذا لنوم وسلام ورده وان لم تجز الصلاة به قال في
البحر وكذا الكل ما لم يشترط له الطهارة لما في المبتنى وجاز له دخول مسجد ومع وجود الماء ولانوم فيه
واقره المصنف لكان في النهر الظاهر ان مراد المبتنى للجنب فسقط الدليل وفي الغهستاني عن المختار
المختار جواز مع الماء للجددة التلاوة لكن سيجي تقييده بالسفر لا الحضر ثم رايت ما يؤيد كلام البحر
در (قوله لا لفوت جمعة ووقت) ولو وقت وترافواتهما الى بدل وقيل يتيمم لفوت الوقت قال الحلبي
فالا حوط ان يتيمم ويصلي به ويعيد در ثم اعلم ان التعليل بالبدلية معترض بأن الظاهر ايسر بدلا عن الجمعة
بل الامر بالعكس خلافا لغيره واجيب بأنه بدل صورة لان الجمعة اذا فاتت يصلي ظهرا وان كانت اصلا
معنى شرب لالى (قوله وقال زفر يتيمم للوقية) اي ويعيد در واختاره الحلبي احتياطا (قوله ونسي الماء
في رحله) الرجل للبعير بمنزلة السرج للغرس ويقال المنزل الانسان ومأواه والمراد هنا ما هو الاعم نهر
مخالفة لما في البحر وقيد برحله لانه لو كان في عنقه او على راسه او ظهره اعاد اتفاقا لانه يرد عليه اي على
قول المصنف ولم يعد الح ما لو كان في مقدمه وهو راكب او بين يديه او في مؤخره وهو سائق فانه
يعيد اتفاقا لان هذا النسيان في غير محل نهر واعلم انهم اتفقوا على ان النسيان غير عفو في مسائل
منها لو نسي المحدث غسل بعض اعضائه ومنها ما لو صلى قاعدا متوهما بحجزه عن القيام وكان قادرا
ومنها اذا حكم بالقياس ناسيا النص ومنها لو نسي الرقبة في الكفارة فصام ومنها لو توضأ بماء نجس ناسيا
ومنها ما لو فعل ما ينافي الصلاة ناسيا ومنها لو فعل محظورا لاهرام ناسيا بحجر ثم اعلم ان ثبوت النسبة او
نفيها ان لم يكن في الذهن اصلا فهو جهل بسيط بها وان حصل فيه احدهما فان لم يجوز العتق ان يكون

وقال لا يتيمم ويتوضأ ويتم صلاته ولا
خلاف في انه اذا شرع بالتيمم يتيمم وزا
لو شرع بالوضوء ثم أحدث ويخاف
زوال الشمس اذا اشتغل بالوضوء يتيمم
اذا افاقا ن لم يخف ويرجوا ادراك
الامام قبل الفراغ لم يتيمم اجماعا فان
لم يرج فهو موضع الخلاف قوله
وخوف فوت صلاة الجنازة يعني عن
التقييد بقوله ما لم يكن وليها لانها اذا
كان وليها ليس له خوف القوات وانذا
تركه (لا) اي لا يصح التيمم (لفوت)
صلاة (جمعة و) صلاة (وقت) اذا
كان الماء فريضة منه وقال زفر يتيمم
للو قية (ولم يعد ان صلى به ونسي الماء
في رحله) يعني لو نسي رجل الماء الذي

الواقع هو الطرف الآخر فهو خرم سواء كان مطابقا لواقع اذ لان لم يكن مطابقا يسمى جهلا مركبا وان
جوز العقل ان يكون الواقع هو الطرف الآخر فان كان كلا الطرفين عنده على السواء فهو شك وان
كان احدا الطرفين راجحا والآخر مرجوحا فالراجح ظن والمرجوح وهم حوى (قوله وصلى بالتييم ثم ذكره)
مفهومه انه لو ذكره في الصلاة أعاد اتفاقا ولو ظن أن ماءه فني قتيما وصلى ثم تبين أنه لم يفن بعيدا بالاجماع لانه
قد علم به فكان الواجب عليه الكشف فلا يعذر بترك الكشف وخطا الظن ولو كان الماء معلقا على
دائته فلا يخلوا ما ان يكون سابقا لها او راكبا فان كان راكبا والماء على مؤخر الرجل فهذا على الخلاف وان
كان في مقدمه بعيدا لاتفاق لانه يجرأى منه فلا يعذر في السائق الحكم على العكس لان مؤخره بين
يديه فلا يعذر قبيحا اتفاقا وان كان في مقدمه فعلي الخلاف أي لا يعذر عندهما خلافا لابي يوسف
وان كان قائدا جازله كيف ما كان لانه لا يعاينه فيعذر ولو كان على شاطئ النهر فعن ابي يوسف روايتان
في الاعداء وقول الزيلعي وان كان قائدا جازله كيف ما كان أي جازله التيميم يعني على قولهما أما على
قول ابي يوسف ينبغي ان لا يجوز لانه لا يعذر بالنسيان عنده الا ترى انه اوجب الاعداء فيما اذا كان راكبا
والماء في مؤخر الرجل وكذا اوجبها فيما اذا كان سابقا والماء في مقدم الرجل لكن يعكر على وجوب
الاعداء عند ابي يوسف ما سبق من المحيط انه عند ابي يوسف لا يعذر في احدي الروايتين منه لو كان على
شاطئ نهر ويمكن ان يجاب بحمل وجوب الاعداء عند ابي يوسف هنا على الرواية الاخرى عنه او نقول انما
وجب الاعداء هنا عند ابي يوسف يعني رواية واحدة بخلاف ما لو كان على شاطئ نهر حيث اختلفت
الرواية عنه في الاعداء لانه في مسألة النسيان وجد سبق العلم فلا يعذر (قوله أجزأت تلك الصلاة بهذا
التيميم ولا يعيد) لانه عاجز اذ لا قدرة له بدون علمه والغلب في المعازة عدم الماء قيد بالنسيان لانه في
الظن لا يجوز التيميم اجماعا لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه من اضداد العلم بحر ومقتضاء
عدم جواز التيميم وزوم الاعداء في الشك بالطريق الاولى لانه اذا زمه الاعداء في الظن اتفقا مع انه
الطرف الراجح فكيف لا تلزمه الاعداء بالاتفاق في الشك مع ان الطرفين فيه على حد سواء فاني النهر عن
السراج وعليه جرى بعضهم كالسيد المحمدي من ان الشك كالنسيان فيه نظر ظاهر (قوله وقال ابو يوسف
يعيد) لان المسافر في السفر من اعز الاموال لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فلا ينشئ عادة والرجل
معدا للماء فصار كالعمران وجوابه من طرف الامام الاعظم ومحمدان يقال كافي البحر من الفتح لان سلم
أن الرجل دليل الماء الذي يمنع التيميم أعني ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب ولو
صلى عريانا وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعضهم تلزمه الاعداء بالاجماع وذكر الكرخي أنه على
الاختلاف وهو الاصح (قوله او وضعه غيره بامره) او بغير امره بعله زيلعي وهو مستفاد من قوله ولو وضعه
غيره وهو لا يعلم الخ (قوله ولو وضعه غيره الخ) اطلقه فعم العبد والاجير لان المرء لا يخاطب بفعل الغير
بحر (قوله وقيل الخلاف في الكل) جرى عليه في غاية البيان (قوله وذكره في الوقت وغيره سواء)
يقال ذكرته بلساني وبقلبي ذكرى بالتأنيث وكسر الذال والاسم ذكر بالضم والكسر نص عليه ابو عبيدة
وابن قتيبة وانكر الغراء الكسر في القلب ويقال اجعلني على ذكره ذلك بالضم لا غير حوى عن المسباح
(قوله وطلبه) أي المسافر كما سألني واما المقيم فالواجب عليه طلب المسافر في العمران مطلقا اجماعا ظاهر
ولو بحث من يطلبه كفاء عن الطلب بنفسه وأشار الوافي تبعا لصدر الشريعة الى ان وجوب الطلب قدر
العلو انما يجب بشرط ان لا تغيب القافلة وتذهب عن بصره (قوله غلوة) وهي رمية سهم كذا ذكره
العيني وحكي ما ذكره المصنف بقبيل (قوله أي يجب طلب الماء الخ) اعلم ان وجوب الطلب هو الظاهر
واحترازه عماري عن ابي يوسف من عدم وجوب الطلب ويتفرع على الاختلاف في الوجوب وعدمه
ما في البحر عن السراج لو تيمم من غير طلب ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعداء عندهما خلافا لابي يوسف
اه وقوله فلم يجده يقتضي انه لو وجد وجبت الاعداء حتى عند ابي يوسف (واعلم) ان المراد بالوجوب

وصلى بالتييم ثم ذكره اجزأت تلك الصلاة
بهذا التيميم ولا يعيد وقال ابو يوسف
يعيد والخلاف فيه اذا وضع الماء بنفسه
او وضعه غيره بامره ولو وضعه غيره
وهو لا يعلم جاز اتفاقا وقيل الخلاف
في الكل وذكره في الوقت وغيره سواء
(ويطلبه غلوة) أي يجب طلب الماء
مقدار غلوة

الاقتراض كما في الشربلالية مستدلا بكلام قاضيان حيث قال اذا غلب على ظن المسافر انه لو طلب الماء
بعده واخبر بذلك فحينئذ يفترض عليه الطلب بمناو بسار على قدر غلوة انتهى وقيد الخبر في البدائع
بأنه عدل ثم اعلم ان صاحب الدرر تبع صدور الشريعة فذكر بعد قوله ويجب عليه أي الماء غلوة مانعه وعن
أي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه ونوصا تذهب القافلة وتقيب عن بصره كان بعيدا حازه التيمم
واستحسنه صاحب المحيط انتهى قال الوافي وفيه اشعار بان ذهاب القافلة وتقيب عن بصره كما يكون سببا
لحصة التيمم يكون سببا لعدم وجوب الطلب فيكون معنى قوله حازه التيمم أي بلا طلب ومن غفل عن هذه
الدقيقة ظن انه كلام صدر من غير تأمل اه فسقط قوله في الشربلالية محل ذكر هذه الرواية ماسبق من
قوله لبعده ميلا (قوله وهي ثلثانة) أي من الجوانب الاربع بمعنى أنه يقسم المشى مقدار الغلوة على هذه
الجبهات نهرا كما فهمه في البحر من أنه يكفيه النظر في هذه الجبهات وهو في مكانه وفي الشربلالية عن
البرهان اعتبار الغلوة من جانب ظنه فقط لا من كل الجوانب ويمكن حمل ما في النهر على ما اذا وجد ظنه في
كل الجوانب فتزول المخالفة والاصح عدم اعتبار الغلوة فيجب عليه الطلب قدر ما لا يضرب نفسه اذا تقطع
وبرفقته اذا تنطروه وهو جواب الامام حين سأل أبو يوسف عن المسافر لا يجد الماء هل يطلبه (قوله ان
ظن المسافر قربه) أي ظنا غالبا أشار الى ذلك الزيلعي حيث علل المسئلة بقوله لأن غلبة الظن توجب العمل
كاليقين ومعناه انه يطلبه دون الميل وحد القرب ان يظن ان بينه وبين الماء دون الميل باخبار عدل
أو اماره ظاهرة وكذا ان وجد احدا وجب عليه السؤال حتى لو صلى ولم يسأل فاخبر بالماء بعد ذلك أعاد
والا فلا يلزم قياس ماسبق عن البحر مغزيا للسراج وجوب الاعادة عندهما مطلقا سواء اخبر بعد ذلك
بالماء ام لا خلافا لابي يوسف (قوله في كل الاحوال) أي سواء ظن القرب أم لا مقيما كان أو مسافرا (قوله
أي يجب عليه ان يسأل ولا يجعل بالتيمم) مطلقا سواء كان في موضع عز الماء أم لا بدليل قوله وعن أبي
نصر الصغار الخ (قوله من رقيقه) جرى مجرى العادة والافضل من يحضر وقت الصلاة فحكمه كذلك
رقيقا كان أم لا حموى عن البرجندي (قوله وكذا ان لم يكن معه دلو أو رشاء لا يجب أن يسأل) خلاف
الراجح في النهر عن المراج وأذا وجب طلب الماء على الظاهر وجب طلب الدلو أو الرشاء (قوله ولو سأل
فقال له انتظر) أي سأل الدلو أو الرشاء بقرينة السياق ولأنه هو المختلف فيه أما سأل الماء فوعده ينتظر
بالاجماع وان خرج الوقت بمر قال وكذا اذا وعد الكاسي العاري أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته
لم تجز الصلاة عريانا (قوله وعندهما ينتظر وان فات الوقت) لكن لا يجب نهر عن الفقه ولا تنس
ماسبق من ان الخلاف فيما اذا سأل الدلو أو الرشاء وأقول في كون الانتظار مستحبا اشكال بالنسبة لمذهب
الصاحبين القائمين بأنه ينتظر وان خرج الوقت والذي يظهر ان الاستحباب بالنسبة لمذهب الامام ثم
ظهر ان ما في النهر من قوله لكن لا يجب لا يتعلق له بمسئلة الانتظار بل بنفس الطلب بدليل ما بعده
وعليه فلا اشكال (قوله لا يغني مثله) أو يغني بسير بقرينة ما سألني من قول الشارح أي وان لم يكن
معه غنمه أولا يعطيه لا يغني فاحش الخ (قوله وله غنمه) أطلقه فم الحاضر والغائب حتى يلزمه الشراء
نسبة نهر عن ابن أمير حاج عند قوله أو برد (قوله كدينار كوز) لو قال كما في العيني كدرهم ونصف
دراهم فيما تبلغ قيمته درهمان كان أولى وفي النهر عن النوادر الغني الفاحش ضعف القيمة واقصر عليه
في النهاية والبدائع وفي الشربلالية ما لا يتطابق فيه ضعف القيمة في رواية النوادر وقيل شطره في رواية
الحسن وقيل لا يدخل تحت قيمة المقومين وفي النهاية قيمة الماء تعتبر اقرب المواضع من الموضع الذي
يعز فيه الماء (قوله أمالو كان رقيقه ما الخ) هذا من تحفة شرح قوله ويطلبه من رقيقه الخ فلو قدمه
على قوله وان لم يعطه الا بغن مثله الخ لكان أولى (واعلم) ان صاحب الدرر حكى اختلافا
في جواز التيمم قبل طلب الماء من رقيقه وذكر ان القول بالجواز اختاره في الهداية وفي المسوط اختار
عدم الجواز ورأيت بخط شيخنا ان القول بالجواز مذهب الامام وقال صاحبان بعده قال وهو لا يظهر

وهي ثلثانة ذراع الى اربعة مائة بذراع
السكرابس (ان ظن) المسافر (قربه
والا) أي وان لم يظن قرب الماء (لا)
يجب عليه وقال الشافعي يجب الطلب
في كل الاحوال (ويطلبه) أي يجب
عليه ان يسأل ولا يجعل بالتيمم (من
رقيقه فان منعه تيمم) وعن أبي نصر
الصغار رحمه الله ان المسافر اذا كان
في موضع يعز فيه الماء فلا يفضل ان
يسأل من رقيقه وان لم يسأل اجزأه فان
كان في موضع لا يعز فيه الماء لا يجزئه
قبل الطلب وكذا اذا لم يكن معه دلو
أو رشاء لا يجب ان يسأل من رقيقه
ولو سأل فقال له انتظر فعند أبي حنيفة
ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوت
الوقت يتيمم ويصل وعندهما ينتظر
وان فات الوقت (وان لم يعطه الا بغن
مثله وله غنمه لا يتيمم والا) أي وان لم
يكن معه غنمه أولا يعطيه الا بغن
فاحش كدينار كوز (تيمم) أمالو
كان رقيقه ما وطنه برقيقه انه لو ال
منه الماء اعطاه فلا يجوز التيمم

وهذا باطلا له شامل الوضوء كان فله برفقه الاعطاء اذا سأل أم لا وهو الظاهر ايضا من كلام المصنف والظاهر ان ما حكاه الشارح هنا من التفصيل يتشبه على ما قدمه من الصغار من انه اذا كان في موضع عز الماء الخ وإذا كان الاظهر عدم جواز التيمم قبل الطلب فلا فرق في لزوم الاعادة بين ما لو جاد برفقه بالماء بعد ما صلاها بالتيمم قبل الطلب أم لا خلافا لما يفهم من تقييد الشارح بقوله وجاد برفقه بالماء الخ (قوله واما ان كان عنده انه لا يعطيه الخ) بأن كان في موضع عز الماء بناء على ما سبق عن الصغار (قوله فيقضى الصلاة) لانه ظهر انه كان قادرا شربا ليلية عن الكافي (قوله ولم يقض الصلاة ان يجز الخ) لانه لم يقين ان القدرة كانت ثابتة شربا ليلية عن الكافي ايضا (قوله وبكسه يغسل) أي الاعضاء العصبية واما الجرح فانه يجمع عليها ان لم يضره وعلى المحرقة ان يضره شربا ليلية وفي الغنية وغيرهما يده قروح يضرها الماء دون باقي اعضائه يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا وهذا يفيد ان غسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة نهر عن البحر ومحمول ايضا على ما اذا كان بحال لغسل الصحيح لا يصيب الماء الموضع الجرح فان كان يصيبه على وجه يضره تيمم ايضا كما في شرح ابن أمير حاج على النية (قوله ولا يجمع بينهما) أي بين الغسل والتيمم لما فيه من الجمع بين البذل والمبدل وقد اشتهر ان عشرة لا تجتمع مع عشرة كما في خزنة أبي الليث عذها في البحر وزاد عليها هذامتها ومنها الحميض والاستحاضة والمحيض والنفاس والاستحاضة والنفاس والمحيض والحمل والازكاة والعشر والعشر والمخرج والفطرة والازكاة والفدية والصوم والقطع والغمان والجملد والنقي والقصاص والكفارة والمحد والمهر والمتعة والمهر وزدت عليه الاجر والغمان والوصية والميراث ومهر المثل والتسمية والتعينة والفدية والاجر والنصيب في الغنية نهر كذا لا يجمع بين مهر وضمان افنائها أو موتها من جماعه در (قوله أي ان كان أكثر بدنه الخ) لو ابقى كلام المصنف على اطلاقه متناولا للطهارة الصغرى والكبرى لكان أولى ولا غناء من قوله وكذا الحكم في الحدث الخ (قوله والاصح انه يتيمم) لانه طهارة كاملة (قوله وقيل يغسل ما كان صحيحا) صحه في الخاتمة ملاما بانه أحوط شربا ليلية وقال في البرهان والاصح ان المساوي كالأغالب في تيمم وقال الزيلعي وهو أشبه (قوله الا انه يعتبر فيه أكثر اعضاء وضوئه) في التعبير باداة الاستثناء في جانب الوضوء نظرا لاقترانه عدم اعتبار الأكثر في جانب الغسل وليس كذلك بقي هل المراد الأكثر من حيث العدد أو من حيث المساحة اختلفوا وازايج هو الاول نهر وقرع عليه انه لو كانت اعضاء وضوئه جريحة لارجليه فانه يتيمم على الاول لا على الثاني ثم الظاهر ان الاختلاف في ان الأكثر تعتبر من حيث العدد أو المساحة انما هو في الوضوء فقط واما البدن فالظاهر ان الأكثر فيه معتبرة من حيث المساحة نهر يعني اتفاقا (فسرع) بأكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلى وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلى ويبعد در

(باب المسح على الخفين)

هو من خصائص هذه الأمة كذا ضبط شيخنا وهو لغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للتيمم يوما وليلة وللسافر ثلاثة ايام بحرته على المراح والاولى ان يقال هو اصابة اليد المبتهل الخف أو ما يقوم مقامه في الموضع المخصوص في المدة الشرعية نهر سمى خفا أخذنا من الخفة بالمسح لان الحكم خفي به من الغسل الى المسح وهو شرعا ما يستر الكعب وأمكن السقر به كافي الهيظ أو المشى به فرمحا كما في حاشية الهداية وفي التثنية اشعار بأنه لا يجوز المسح على خف واحد بلا عذر وينبغي ان لا يكون ستر الكعب شرطا عند زفر جوى (قوله ظاهرا) اتفاقا ظاهرا لانه ليس كذلك في نفس الامر لسقوط غسل الرجلين في مدة المسح ولان استتار القدم بالخف يمنع سرية الحدث اليها واذا لم يحل

واما ان كان عنده انه لا يعطيه الماء ان سأل فجاز تيممه اما لو شك في اعطائه الماء ولم يطلبه وجاد برفقه بالماء بعد ما صلاها بالتيمم فيقضى الصلاة ولم يقض الصلاة ان يجز الخ لم يعطه وجاد به بعد بأن سأل الماء فلم يعطه وجاد به بعد ما أدى الصلاة بتامها مع التيمم (ولو) كان (أكثره مجروحا) لا غير جنب أكثره مجروحا (يتيمم) أي (وبكسه يغسل ولا يجمع بينهما) أي ان كان أكثر بدنه سالما وأقله مجروحا فله الغسل فحسب وقال الشافعي يغسل ما لم يكن يتيمم في الصورتين وان كان نصف البدن صحيحا والنصف جرحيا اختلف المشايخ فيه والاصح انه يتيمم ولا يستعمل الماء كذا في الخلاصة وقيل يغسل ما كان صحيحا ويصلى على الباقي ان لم يضره وكذا الحكم في الحدث الا انه يعتبر فيه أكثر اعضاء الوضوء كذا في المحيط والذخيرة والخلاصة * (باب المسح على الخفين) * مناسبة هذا الباب باب التيمم انه خلف عن الكل والمسح خلف عن البعض ظاهرا

الرجل المحدث لا يجب الغسل والمسهى شرع ليسر ابتداء لان الواجب من غسل الرجلين يتأدى به ولهذا
شرط ان تكون الرجل طاهرة وقت اللبس ولو كان الغسل يتأدى بالمسهى لما شرط ذلك شيخنا عن ابن
فرسته (قوله ولذا قدم التيمم) أى وان يكون التيمم خلفا عن الكل والمسهى خلفا عن البعض قدم التيمم
لان ما كان خلفا عن الكل اوله بان يقدم على ما كان خلفا عن البعض كذا ذكره الغني فاعتراض
المجوى على الشارح بأن الذى ذكره يقتضى العكس ساقط لكن بين شيخنا وجه الاقتضاء بأن مسحه
المخف خلف من غسل الرجل ظاهرا فكان من طهارة الغسل فكان ابلاؤه لطهارة غسل الرجلين
أنسب من الفصل بالتيمم ليتحقق البعض بكلمه (قوله وهو أفضل من غسل الرجلين) وبه قال الشعبي
والحكم ومجاد والامام أبو الحسن الرستغنى من أصحابنا وهو أصح الروايتين عن أحمد ما لنفى التهمة
عن نفسه لان الروافض والخوارج لا يرونه واما العمل بقراءة النصب والمجرى عن أحمد انهما سواء وهو
اختيار ابن المنذر واهل ان قولهم واما العمل بقراءة النصب والمجرى يقتضى ان تكون مشروعية المسح
ثبتت بالكتاب وفيه ضعف لان المسح الى الكعبين غير واجب اجماعا فالتحقيق انه انما جاز للجاورة
المجرى بمر (قوله اخذا باليسر) أراد باليسر الرخصة لما بينهما من التلازم ومن لم ير المسح جائزا من
الصحابة فقد صح رجوعه كابن عباس وطائفة وقال شيخ الاسلام الدليل على أن منكر المسح ضال
مبتدع ما روى ان أبا حنيفة سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشخين
وتحب المحتسين وترى المسح على المخفين بمر (قوله وقيل الغسل أفضل) لاتبائه بالغسل الذى هو أشق
على البدن قال فى التوشيح هذا مذهبنا وبه قال الشافعى ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب
والبيهقى عن أبي أيوب الانصارى بمر (فان قلت) هذه رخصة اسقاط لما عرف فى أصول الفقه
فينبغى ان لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما فى قصر الصلاة
قلنا العزيمة لم تبقى مشروعة مادام متحققا والثواب باعتبار النزوع والغسل واذا نزع صارت مشروعة كذا
فى الكفاي وقال الزيلعي هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع حقيقة ولا جل ذلك يبطل مسحه اذا
خاض الماء ودخل فى المخف حتى انفسل أكثر رجله ولو لأن الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض
من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير نزع المخف أجزاءه من الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة
أقول القول بأن هذا سهو سهو لان مراد صاحب الكفاي بالمشروعية الجموزى فى نظر الشارع بحيث
يترتب عليه الثواب لان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة فان
العامل بالعزيمة ثمة بأن صلى أربع ركعات على الركعتين ياتم مع ان فرضه يتم وتحقق جوابه ان
الترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر مادام
مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بنية الركعتين كما
ساقى فى صلاة المسافر واذا افتتحها بنية الثنتين ونوى الإقامة انشاء الصلاة تحولت الى الاربع
فالمخفف مادام مخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجله من غير نزع اتم وان أجزاء
من الغسل واذا نزع المخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه درر وقوله اذا تكلف
وغسل رجله من غير نزع اتم وان أجزاء من الغسل يعنى الغسل المسحق عليه بعد مضي مدة المسح
أو النزوع قال فى الشرنبلالية وفى تأييده نظرا لا يخفى انتهى ووجهه شيخنا بان رخصة المسح حقيقة كقصر
المسافر والمريض لا رخصة اسقاط كقصر الفرض الرباعى اه ثم اعلم ان جواب صاحب الدرر يقتضى
تسليم ما ذكره الزيلعي من أن المسح يبطل اذا خاض الماء ودخل فى المخف حتى انفسل أكثر رجله وتسليم
انه لا يبطل بانقضاء المدة فيما اذا تكلف وغسل رجله من غير نزع وليس كذلك اما عدم تسليم
الا قول قلنا فى تجة الفتاوى الصغرى عن ابن الفضل لو ابتل قدمه لا ينتقض مسحه لان استئثار القدم
بالمخف يمنع سرياه المحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ونفى الزاهدى

ولذا قدم التيمم وهو أفضل من غسل
الرجلين اخذا باليسر وقيل الغسل
أفضل كذا فى القنية

من العياضي أنه لا يبطل وإن بلغ الماء الركبة قال في التهرثم رأيت في السراج توضأ وغسل رجله ولبس خفيه ثم أحدث ومسح فدخل الماء في إحدى خفيه قال بعضهم أن غسل الماء جميعهما مع الكعبين واجب غسل الأخرى وقال بعضهم لا ينتقض المسح أصلاً وهو لا يظهر انتهى وسيأتي في الشرح التصريح بذلك حيث قال بعد قول المصنف وينتقض الخ وقد حكى عن بعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال وأما عدم التسليم في الثاني فلما في التهرثم عن ابن أمير حاج من أنه يجب عليه غسل رجله ثانياً بعد المدة لعمل المحدث السابق عمله من السراية إلى الرجلين فيحتاج إلى مزيد حيث لا يجامع على أن المزبل لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده الخ ولئن سلمنا أنه لا يبطل بانقضاء المدة فيحجب كفاي الشرب لا يسه من الشمس المحي بأن منع حصة الغسل داخل الخف إلا أن أي قبل انقضاء المدة أغماها باعتبار المانع فإذا زال المانع عمل المقتضى عمله لمحصوله بعد المحدث في الحقيقة حال الخفف فاذا نزع أو تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضى الآن أي أن انقضاء المدة أو النزع فتأمل (قوله مع المسح) العصة مطلقاً موافقة ذي الوجهين الشرع وحصة العبادة أجزاءها والعقد ترتب أثره والمراد بالأجزاء تفريغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتبار أوليائها وهو المقصود الديني وهو تفريغ الذمة وإن كان يلزمها الثواب نهر وقوله مطلقاً أي سواء كانت العصة في العبادات أو المعاملات جوى وعدل عن قوله استحب للإشارة إلى أنه إذا اعتقد الجواز ولم يفعله كان هو الأفضل لا تباينه بالعزيمة ثم اعلم أن العزيمة ما كان حكماً أصلياً غير مبني على إعداها للعباد والخاصة ما بني على إعداها للعباد وهو الأصح في تفريغها عند الأصوليين ولم يقل وجب لأنه بالخيار بين فعله وتركه وقد ذكر الشافعية وجوبه في مسائل منها ما لو كان معه ماء لو غسل رجله لا يكفي ولو مسح على خفيه كفاه أو خاف خروج الوقت لو غسل رجله أو خاف فوت الوقوف بعرفة وقواعدها لا تباين بحر وظاهر أن المعنى في الثالث ولو مسح رجله أدرك الوقوف والصلاة معاً إذ لو كان لا يدر كمال يجب عليه الغسل فضلاً من المسح لما قالوا في الحج وكان بحيث لو صلى فاته الوقوف قدم الوقوف للشفقة نهر (قوله ولو امرأة) أو خشي مشكلاً للعموم الخطاب نهر (قوله لا جنباً) اعلم أن حديث صفوان صريح في منعه للجنباء وهو ما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام كان يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا نتزع خفافنا ثلاثة أيام وليس اليها إلا عن جنباء ولكن عن بول وغائط ونوم وروى الامن جنباء وكلاهما صحيح ولكن المشهور رواية الاستثنائية ووقع في كتب الفقه ولكن عن بول أو غائط أو نوم باو والمشهور في كتب الحديث بالواو وكذا ذكره النووي وفي شرح منية المصلي قوله من كل حدث موجب للوضوء احترازاً عن الجنابة وما في معناها مما يوجب الغسل كالحيض والنفس في حق المرأة إذا كانت مسافرة على أصل أبي يوسف لأن أقل الحيض عنده يومان وأكثر الثالث فإنه لا ينوب المسح على الخفين في هذه الأحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الخف مانعاً من سرايتها إلى الرجل شرعاً كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم ويقاس الحيض والنفس في ذلك على الجنابة انتهى وإنما جعل الحيض مبيحاً على أصل أبي يوسف لأنه لا يتأق على أصلهما فإنها الوضوءات ولبست الخفين ثم أحدثت وتوضأت وصممت ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت المحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة أيام انتقض المسح بمضي المدة وصورة عدمه للنفساء أنها لبست على طهارة فنفست وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وليلة وهي مقبلة بحر فإن قلت لأجابه لقوله ثم أحدثت وتوضأت وصممت في التصور للحيض فلما قصر على قوله فإنها إذا توضأت ولبست الخفين ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت الحيض الخ لكان أولى بأن يبطل المحدث بالحيض في قوله كان ابتداء المدة من وقت المحدث أو يقال أراد بالمحدث الحيض قلت عين هذه الزيادة ما سبق عن شرح منية المصلي أن المراد بالمحدث الذي يتبرئ من اللذة ويتبرئ عليه جواز المسح ما كان موجبا للوضوء فخرجت الأحداث الموجبة للغسل فتأمل (قوله أي لا يصح لو كان جنباً الخ) لأن الجنابة ألزمت غسل جميع البدن كذا في المبسوط وغيره وفيه إشعار بجواز مسح

(مع المسح ولو) كان الماسح (امرأة لا) أي لا يصح لو كان (جنباً) لأنه لا يتأق الاغتسال مع وجود الخف ملبوساً

مغتسل الجمعة والعيد ونحوهما بأن يغمس في الماء متكسرا إلى كعبيه ثم يمسح جوى وفي الدر بعد قول
 المصنف لا يجنب ظاهره جواز مسح مغتسل الجمعة ونحوه وليس كذلك على ما في البسوط (قوله وهذا
 التقرير الخ) لأن النفي لا يلزم تصوره نهر وفي البحر والمحققون على أنه إذا كان الموضع موضع
 النفي فلا حاجة للتصوير لكن ذكر السيد المحوى أن النفي الشرعي لا بدله من اثبات عقلي (قوله وقيل
 صورته الخ) تكلف غير محتاج إليه مع أنه لا يتناسب وضع المسئلة إذ وضعها عدم جواز المسح للجنب
 في الغسل وما ذكرنا هو عدم جوازه في الوضوء فالأولى أن يصور بمافي البحر عن الكفاية حيث قال
 صورته وضوءا وليس جوربين مجلدين ثم أجنب ليس له أن يشدهما ويغسل سائر جسده مضطجعا
 ويمسح قال وهذا اندفع ما في النهاية من أنه لا يتأتى الاغتسال مع وجود الخف ملبوسا (قوله ولا يمسح)
 لأن الجنبابة سرت إلى القدمين نهر (قوله وتيمم للجنبابة) فيه أنه يكفي التيمم السابق وحينئذ فلا حاجة
 للتيمم ثانياً وأجيب بأن قوله وتيمم معطوف على النفي لا على النفي والتقدير لا يمسح ولا يتيمم جوى من
 بعض الفضلاء قال شيخنا المراد به الغنبي (قوله على وضوء تام) المراد به الطهارة وضوءاً كانت أو
 غسلاً مجازاً من استعمال الخاص في العام وقول المصنف هنا على وضوء أحسن من قوله في الدرر على
 طهر لأن الطهارة تشمل التيمم ولا يجوز للتيمم المسح لأنه لو جاز لكان الخف رافعا لا مانعا بشرطه لا بد من
 التقييد بالتام لانجاء الناقص حقيقة كلمة من الأعضاء لم يصبها الماء وأخرج به الزيلعي طهارة
 التيمم وصاحب العذر والمتوضئ بنبيذ التمر لعدم تمام طهارتهم ومنع بأنه لا تنقص فيها ما بقي شرطها
 وإنما لا يمسح التيمم والمعدور بعد الوقت لظهور المحدث السابق عند رؤية الماء وخروج الوقت والمسح
 إنما يزيل ما حل بالمسوح لا بالقدم ولهذا جوزنا الذي العذر المسح في الوقت كلما توضأ لمحدث غير الذي
 ابتلى به إذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس أما إذا كان على الانقطاع كان كغيره من الأصحاء
 نهر وبيان ذلك أن صاحب العذر إذا توضأ وليس خفيه فهذا على أربعة أوجه أما أن يكون العذر
 منقطعاً وقت الوضوء واللبس أو موجوداً في الحالين أو منقطعاً وقت الوضوء موجوداً وقت اللبس أو
 موجوداً وقت الوضوء منقطعاً وقت اللبس فإن كان منقطعاً في الحالين فحكمه حكم الأصحاء لأن
 السيلان وجد عقب اللبس فكان اللبس على طهارة كاملة فخرج الخف سراية المحدث في القدمين مادامت
 المدة باقية وفي الفصول الثلاثة يمسح مادام الوقت باقياً فإذا خرج الوقت نزع خفيه وغسل رجليه عند
 أصحنا الثلاثة وعند زفر يستكمل مدة المسح كالصحيح شيخنا عن البدائع (قوله وأراد به بقاءه) يعني
 ولم يرد به إنشاء اللبس كما هو مقتضى التعبير بالفعل ولهذا عبر بعضهم بقوله ملبوسين جوى (قوله احتراز
 عن التيمم) إنما لا يمسح التيمم لظهور المحدث السابق عند رؤية الماء فلو جاز لم أن يكون الخف رافعا
 للمحدث لا مانعا سارياً إلى القدم (قوله فكيف يكون الخ) أي كيف يكون المحدث ظرفاً للوضوء
 التام اعلم أن ثمة اشتراط كون اللبس على وضوء تام وقت المحدث يظهر فيما لو توضأ للبحر وغسل رجليه
 وليس خفيه وصلى ثم أحدث وتوضأ للظهر وصلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر أنه لم يمسح رأسه في الفجر ينزع
 خفيه ويبعد الصلوات لأنه تبين أن اللبس لم يكن على طهارة تامة وإن تبين أنه لم يمسح وقت الظهر فعليه
 إعادة الظهر خاصة بغير روفيه عن السراج رجل ليست له الأرجل واحدة يجوز له المسح على الخف
 (قوله وقال الشافعي يشترط اللبس على طهارة كاملة) لأن المسح ثبت محضاً للقياس فيراعى جميع
 ما ورد به النص وهو اللبس على طهارة كاملة وإن كان الخف مانعاً لحول المحدث بالقدم فيراعى كمال
 الطهارة وقت المنع (قوله جازله المسح عندنا خلافاً له) كذا في الدرر وفيه أن عدم جواز المسح عنده
 لقوات الترتيب المفترض عنده لا لعدم كمال الطهارة وقت اللبس فالأولى التثليل بما لو توضأ مرتباً غير أنه
 لم يغسل رجليه البتة ليس خفها ثم غسل الأخرى وليس خفها مسح عندنا خلافاً له إلا أن ينزع الخف التي
 ليس بها ولا ثم يعيد لهما أي قبل المحدث قال الزيلعي هذا اشتغال بما لا يفيد لأن نزعاً ثم لبسه من غير أن

وهذا التقرير يعني عن التقدير
 والتصوير وقيل صورته رجل توضأ
 وليس الخف ثم جنب قديم الجنبابة
 ثم أحدث ثم وجد ما يكفي للوضوء ولا
 يكفي للاغتسال فانه يتوضأ ويغسل
 رجليه ولا يمسح وتيمم الجنبابة (أن
 لبسهما على وضوء تام) ذكر اللبس
 وأراد به بقاءه لأنه سببه وقوله على
 وضوء احتراز عن التيمم حتى لو تيمم
 وليس ثم وجد الماء لا يجوز المسح وإنما
 قيد الوضوء بالتام لأنه لو غسل رجليه
 قبل الوضوء فحدث قبل التمام
 أولاً وليس خفيه فحدث (وقت المحدث)
 الوضوء لا يجوز المسح (وقت المحدث)
 متعلق بقوله وضوء تام وفيه توسع
 والمراد قبيل المحدث لا متصل به لأن
 وقت المحدث لا يمتد مع الطهارة فكيف
 يكون ظرفاً له ونسبة التوسع مبالغة
 اتصال الوضوء التام بالمحدث حتى
 كأنهما في وقت واحد وقال الشافعي
 رحمه الله يشترط اللبس على طهارة
 كاملة حتى إذا غسل رجليه أولاً وليس
 خفيه وأكمل الطهارة ثم أحدث جاز
 له المسح عندنا خلافاً له (يوماً وليلة)
 أي مسح في يوم وليلة (التيمم)

وقال مالك لا يجوز المسح للقيم (و) صح المسح (للسافر ثلاثا) من الايام والليالي (من وقت المحدث) اى ابتداء المدة يعتبر من وقت المحدث حتى لو توضأ للقيم عند طلوع البحر وليس عند طلوع الشمس واحداث بعد ماصلى (الجزء الاول من فتح المعين) الظهر فتوضأ في وقت

العصر ومسح فغسلنا مدة المسح باقية الى الغد الى الساعة التي احدث فيها حتى جازله ان يمسح بالمسح الظهر لا العصر وقال الشافعي رحمه الله ابتداء المدة من وقت المسح وعند مالك رحمه الله من وقت اللبس (على ظاهرهما مرة) اى صح المسح على ظاهر الخفين شرعا لا على باطنهما وقال الشافعي ومالك رحمه الله على ظاهرهما فرض وعلى باطنهما سنة والاولى عند الشافعي رحمه الله ان يضع يده اليمنى على ظاهر الخف ويده اليسرى على باطن الخف فيمسح بهما كل رجل ولو مسح على ما يلي الساق او ما يلي مقدم ظاهر الخف يجوز ولو مسح على العقب لا يجوز ولو مسح على ما فوق الكعبين لا يجوز كذا في المحيط وقال عطاء رحمه الله يمسح ثلاثا كالغسل (ثلاث) اى بقدر ثلاث (اصابع) اليد طولا وعرضا حتى لو مسح بقدر اصبع او اصبعين لا يجوز في الصحيح وعلى قياس رواية الحسن رحمه الله انه لا يجوز ما لم يمسح مقدار اربع ولو مسح بالابهام والسبابة ان كانتا معصوتين جاز ثم يذكر محمدرجه الله في الاصل ان التقدير بثلاث اصابع من اصغر الابدان واصابع الرجل اعتبارا بحمل المسح وكان الكرخي يقول التقدير بثلاثة اصابع من اصغر اصابع الرجل اعتبارا بحمل المسح وكان الفقيه ابو بكر الرازي يقول التقدير بثلاثة اصابع اليد اعتبارا بالآلة المسح وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة كذا في المحيط ونالكافي الكلام فيه كالكلام في مسح الرأس فمن شرط اربع ثمة شرطه هنا ايضا ومن شرط ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح ثمة شرطه هنا ايضا وفي الخزانة لو مسح بثلاث اصابع موضوعة غير

يلزمه غسل ما تحته ليس فيه حكمة فلا يجوز اشتراطه ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام ادخلتهما وهما طاهرتان اى ادخلت كل واحدة الخف وهى طاهرة لانهما اقترنا في الطهارة والادخال لا بد من ذلك غير مقصود عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركان يشترط ان يكون كل واحد منهم ركا عند دخوله ولا يشترط ان يكون جميعهم ركانا عند دخول كل واحد منهم ولا اقترانهم في الدخول اهـ وأشار بقوله ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام الخ الى ما في الصحيحين كما في البحر عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاهويت لانزع خفيه فقال دعهما فانى ادخلتهما طاهرتين فمسح عليهما واهويت بمعنى قصدت الخ (قوله وقال مالك لا يجوز المسح للقيم) ضعيف عند المالكية ووجهه ان المسح رخصة لدفع الضرر وانه في السفر اظهر فيختص بالمسافر كالاغتفار والقصر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام بلياليها (قوله اى ابتداء المدة يعتبر من وقت المحدث) اى الى وقت المحدث كما في الزيلعي معللا بقوله لان الخف عهد مانع فيعتبر من وقت المنع لان ما قبله ليس بطهارة المسح وانما هو طهارة الغسل فلا يعتبر اهـ قال شيخنا الغاية شاملة لما لو لبس ثم احدث فمسح او لم يمسح بمعنى يوم وليلة او ثلاثة ايام ولم يحصل منه حدث آخر لانه بتامها كذلك يظهر المحدث السابق فيعمل بالقدمين وبه يبطل المسح فكأنه حدث آخر وبه نظر ما لو لبس فقام يوما وليلة قبل المسح فهل يمنع المسح نظرا الى ابتداء هذا المحدث اى النوم او يمسح نظرا الى آخره والذي يظهر من كلامهم انه لا يمسح لاعتبار ابتداء المحدث المدلول عليه بمن انتهى (قوله وقال الشافعي ابتداء المدة من وقت المسح) لان التقدير من أجله فيعتبر من وقته ولنا ما سبق من ان الخف عهد مانع الخ (قوله وعند مالك من وقت اللبس) صريح في توقيت المسح عند الامام مالك وفي العيني ما يخالفه (قوله على ظاهرهما) قيد به للاحتراز عما لو مسح على الباطن أو الجوانب أو العقب أو الكعب حيث لا يجوز له لقول على لو كان الدين بارى لكان باطن الخف أولى بالمسح من أعلاه لكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهرهما خطو ما بالاصابع زيلعي ونقل الكمال ما يفيد ان المراد بالباطن عند مسح محل الوطء لا ما يلاقى البشرة اى من الخف لكن بتقدير ان المراد بالباطن محل الوطء لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان الدين بارى بل المتبادر من قول على انه ما يلاقى البشرة شرعا بليلة وأشار بقوله على ظاهرهما الى بيان محل المسح وهو ما يستتر القدم الذى هو من رؤس الاصابع الى معقد الشراك واطهار الخف طوط سنة لا شرط وفي البحر عن المحيط ولا يستحق مسح باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعي لان السنة شرعت مكاملة للقرائض والاكمال انما يتحقق في محل الفرض لا في غيره (قوله مرة) قيد به لانه لا يسح في المسح التكرار بخلاف الغسل للمبالغة في التنظيف (قوله وقال الشافعي ومالك الخ) لانه عليه الصلاة والسلام مسح على الخف وأسفله ولنا ما سبق من قول على لو كان الدين بارى الخ بحر (قوله اى بقدر ثلاث اصابع اليد) في الهداية انه الاصح قال في البحر وقيد في الخاتمة بأصغرها وأفاد ان الفرض هو ذلك المقدار من كل رجل فلم يمسح على واحدة مقدار أصبعين وعلى الاخرى خمس لم يجوز ولو يجوانبها الاربع ينبغي أن يجوز اتفاقا ولو بأصبع واحدة ثلاث مرات ان أخذ لكل مرة ماء جديدا وقدم مسح ثانيا غير ماصحه أولا أجزاء والا لا وفي تقدير الفرض بثلاث اصابع اشارة الى انه لو قطعت احدى رجليه وبقي منها أقل منه أبقى قدر ثلاث اصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فليس على الصحة والمقطوعة لا يمسح لجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب بحر (فان قلت) قد تقدم في الكلام على الكيفية التي ذكرت لمسح الرأس عن الزيلعي والدرر انه لا حاجة الى هذا التكاف معللا بأن الماء دام في العضو لا يعطى له حكم الاستعمال وهو صريح في جواز نقل البلة من موضع من العضو الى موضع آخر منه مسحاً كان أو غسلاً وحينئذ فلا حاجة الى ما ذكره هنا من قولهم ان أخذ لكل مرة ماء جديدا فبالمسح بأصبع واحدة ثلاث مرات قلت بالقياس بذلك يحمل على ما لا يبيح من البلة شئ بأن جفت بالوضع الاول توفيقا بين كلامهم وأدل

دال
الوجه المستوفى الى
مسحودة جاز لان فرضه مقدار ثلاث اصابع من اليد وهو الاصح وما بين مقدار الواجب استأنف الكلام لبيان الكيفية على

دليل على ما ذكرناه تجوزهم مسح الاذن بيلة بقيت بعد مسح الرأس (تنبيه) أمر من يمسح له على خفيه ففعل مسح نحر عن الخلاصة وهذا لم يصف المصنف الاصابع للابس (قوله يبدأ أي يمسح حال كونه يبدأ) وجد في بعض النسخ قبل قول المصنف يبدأ عقب قول الشارح ثم الكلام فيه كاللزام في مسح الرأس الخ مانعه وفي الخزانة لم يمسح بثلاث أصابع موضوعه غير محدودة جازلان فرضه مقدار ثلاث أصابع من البدن وهو الأصح ولما بين مقدار الواجب استأنف الكلام لبيان الكيفية على الوجه المنسوخ وذكر في البحر انه لو مسح رأسه ثم مسح خفيه بيلة بقيت على كفيه لا يجوز وكذا بما أخذ من تحيته (والمحاصل) ان البلل اذا بقي في كفيه بعد غسل عضو من الأعضاء جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو أخذ من الاناء فادابقي في يده بعد مسح عضو ومسوح او أخذ من عضو من أعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو أو مسحوا لانه مسح بيلة مستعملة ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذن فإنه جائز بيلة بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما قدمناه ووجه ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام الاذن من الرأس فان قلت الحديث يقتضي أن يكون مسح الاذن مجزئا عن مسح الرأس مع أنهم صرحوا بعدم الاجزاء قلت اجابوا بان فرضية مسح الرأس ثبتت بالكتاب وكون الاذن من الرأس ثبت بالسنة فلا يتأذى به مائت بالكتاب (قوله ولو بدأ من قبل الساق يجوز) يعني وترك السنة كما صرح به معز بالكافي وهذا بالنسبة لما في بعض النسخ ووقع في بعضها بعد قوله يجوز زيادة قوله الا انه ترك السنة وعلى النسخ التي وجد بها هذه الزيادة يلزم التكرار ويمكن الجواب بأنه قصد بذلك ما سألني عن الكافي ان يكون سنة ما قدمه غير معز ووقع في نسخة السيد المحمدي لا يجوز زيادة لا النافية فلهذا نظريه بأن البداهة من قبل الساق خلاف السنة وخلاف السنة لا يقال فيه لا يجوز اللهم الا أن يراد بالمجوز المنع جواز استواء الطرفين انتهى (قوله ولو بدأ من قبل الساق جاز) أعاد ذكره توطئة لقوله وان ترك السنة (قوله والمخرق الكبير الخ) يجوز أن يقرأ بالباء الموحدة وبالهاء المثناة لكن قول الشارح لا قبله يرجح الثاني وفي هذا المقام كلام يعلم بمرجعة البحر (قوله يمنع) لعدم امكان قطع المسافة به عادة نهر وكذا في دفعه تهستاني (نرج) جاز مسح خفه مغموبة خلافا للحنابلة كما جاز غسل رجل مغموبة اجاعادر (قوله وقال زفر والشافعي الخ) هذا قول الشافعي في الجديد كما في البحر لانه لما ظهر شئ من القدم وان قل وجب غسله لمحلول الحدث به وازجل في حق الحدث غير متجزئة فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان المخفاف لا تخلو عن قليل خرق والمخرج منتفعا شرعا انتهى (قوله وقال مالك لا يمنع الكثير أيضا) الا اذا ظهر أكثر القدم عني لان المقصود من لبس الخف هو المئتي فيه والمخرق الكبير لا يمنع بخلاف ظهور أكثر القدم ولذا ما سبق من عدم تجزئ الحدث فاذا ظهر بعض القدم حل به المحدث فيعمل بباقيه لعدم التجزئ وهذا هو القياس أيضا في القليل الا اننا استحسننا وقتنا فيه بعدم المنع لان غالب المخفاف لا تخلو عنه عادة (قوله وهو قدر ثلاث أصابع القدم اصغرها) لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاثة أكثرها فتقوم مقام الكل والاعتبار بالاصغر للاحتياط زيلعي وما في الدرر من قوله اعتبر اصابع القدم لانها الاصل في القدم حتى تجب الدية بقطعها بلا كف وللاكثر حكم الكل تعقبه عزمي زاده بأن سياق الكلام في القدم ليس الا والمفرع حال اليد لا محالة مع ان حكمهما في هذه المسئلة واحد فان في قطع كل اصبع يد او رجل عشر الدية فيكون في جميع أصابع اليد أو الرجل دية يد كاملة بدون قطع الكف كما يجب في محله انتهى فان لم يكن له أصابع اعتبر بأصابع غيره وقيل بأصابعه لو قائمة ويعرف صغرها وكبرها بصغر القدم وكبرها قال في البحر وهذا أوجه لان من الاصابع ما يكون صغيرا وكبيرا وتعقبه في النهر بأن تقديم الزيلعي وغيره للاول يفيد انه الذي عليه الممول ويراد بالغير من له أصابع تناسب قدمه صغيرا وكبيرا مطلقه لان الاعتبار بما يوجد أولى من غيره (قوله وعلى رواية الحسن عن أبي حنيفة الخ) رجح الزيلعي ما جرى عليه المصنف من ان

(يبدأ) أي يمسح حال كونه يبدأ (من قبل الاصابع) فيضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر (الساقي) اصل (الساقي) وعندهما متوجها (الي) اصل (الساقي) هكذا روي الغيرة بن شعبه ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن يمسح على الخفين فقال الله انه مثل عن المسح على مقدم خفيه ان يضع اصابع يديه على مقدم خفيه ويحافي كفيه ويضع اصابع يدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويدهما جولة قال نعمس الاثمة المحلواني والاحسن تحصيل المسح بجميع البدن ولو بدأ من قبل الساق يجوز الا انه ترك السنة ولو مسح برؤس الاصابع وجا في اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يبالغ ما تبطل من الخف عند الوضع مقدار الواجب وذلك مقدار ثلاثة اصابع الواجب وذلك مقدار ثلاثة اصابع ولو مسح بظاهر كفه يجوز والمستحب ان يمسح بباطن كفه كذلك في المحيط وفي الكافي ولو بدأ من قبل الساق جاز وان ترك السنة (والمخرق الكبير الخ) وقال زفر أي في أي جانب كان لا قبله وقال زفر والشافعي عنه ان يقلل ايضا وقال مالك لا يمنع الكثير ايضا (وهو) أي حد المخرق الكبير (قد ثلاث اصابع القدم اصغرها) على رواية الزيات من أبي حنيفة وعلى رواية الحسن عن أبي حنيفة المخرق اعتبر ثلاث اصابع اليد ثم المخرق الكبير انما يمنع جواز المسح اذا كان منفرجا يرى ما تحتها فاما اذا كان

لا يرى ما تحتها بان كان الخف صلبا الا انه اذا دخل فيه الاصابع يدخل فيه ثلاثة اصابع لا يمنع جواز المسح وان كان يبد وقدرة ثلاثة اصابع
حالة المشي لافي حالة وضع القدم على الارض ١٠٤ يمنع جواز المسح ثم (الجزء الاول من فتح العين) اختلف مشايخنا في انه اذا

الاعتبار لاصابع الرجل ووجهه انما اعتبر اصابع الرجل في الخرق والسيد في المسح لان الخرق يمنع
قطع المسافة وهو فعل الرجل والمسح فعل اليد والرجل عمله واضافة الفعل الى فاعله دون عمله هو الاجل
فلا يعدل عنه بلاموجب (قوله صلبا) الصلب والصلب الشديد وبابه ظرف مختار (قوله انامل) هي
اطراف الاصابع بجر (قوله واليه مالي شمس الائمة السرخسي) وفي البدائع هو الصبح نهر (قوله وهو
الاصح) قلت وهذا هو الظاهر من كلام المصنف اذا التقييد بالاصابع يقتضي بحسب الظاهر الاحتراز
عن الانامل (قوله ولو ظهر من الخرق الابهام الخ) وكذا الحكم لو ظهرت مع جارتها زيلبي لان الخرق
اذا كان على نفس الاصابع كانت العبرة للاصابع مطلقا صغيرة كانت او كبيرة وسيصرح به الشارح
(قوله ويعتبر في ذلك) أي في ظهور الاصابع (قوله فالصغير والكبير على السواء) لان كل اصبع
أصل بنفسها فلا تعتبر بغيرها واعلم ان الاصبع يذكر ويؤنث بجر (قوله اذا كان المكشوف
من قبل العقب الخ) جزم به في الاختيار تبع القاضيان وذكره الزيلبي عن الغاية بقيل معللا بأن الاصابع
يعتبر أكثرها فكذا القدم قال في الفتح لوصح هذا لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع القدم أصغرها الا
اذا كان عند أصغرها وحصل كلام الفتح اختيار اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وان لم يكن الخرق على
الاصابع وهو ظاهر كلام المتون واعلم ان ما سبق عن الزيلبي من التعليل بأن الاصابع يعتبر أكثرها
فكذا القدم ليس بظاهر والظاهر ابدال القدم بالعقب (قوله والمروى عن أبي حنيفة الخ) الذي يظهر
انه مع ما سبق عن شمس الائمة وشيخ الاسلام متلازمان ثم ظهر أن المروى عن الامام يمسح حتى يبدوا أكثر
من نصف العقب نص في جواز المسح اذا انكشف نصفه بخلاف ما قبله لما يه من تعارض مفهومين
(قوله وتجمع الخروق الخ) أدنى ما يجمع من الخروق المتفرقة ما يدخل فيه المسألة لاما دونه المحاقلة بموضع
الخرز زيلبي (قوله وان كان في خفي لا يجمع) لان الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالخف الاخر
فاعتبر كل خف على حدة شيخنا عن ابن فرشته (قوله وان كان أكثر من ثلاث اصابع) واصل بما
قبله (قوله المتفرقة في الخفين) لو حذف التقييد بالخفين لم يمتنع فترقت فيهما أو ثوبه أو بدنه أو مكانه
أو المجموع لكان أولى اذا الحكم لا يختلف كما في الزيلبي واما الخروق في أذن شاة الاضحية فقبل تجمع وقيل
لا وينبغي ترجيح القول بالجمع احتياطا في باب العبادة مع الغمار وكذا اعلام الثوب تجمع حتى اذا كان
في الثوب اعلام من الحرير وكانت اذا جمعت بلغت أكثر من أربع اصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه
نهر وبجر (قوله فاذا زادت على قدر الدرهم تمنع جواز الصلاة) لانه شامل لكل أو مجاور له زيلبي
وقوله أو مجاور له يعني فيما اذا كانت متفرقة في المكان قال في النهرو في الخلاصة ما يخالفه حيث
قال لو كانت التماسية في ثوب المصلي أقل من قدر الدرهم وتحت قدمه كذلك ولو جمع كان أكثر
من ذلك لا يجمع قال شيخنا وما في الخلاصة غير مسلم لما تقرره انه اذا تعارض ما في المتون والشروح قدم
ما في المتون وما في الشروح والفتاوى قدم ما في الشروح فتقديم ما في المتون على ما في الفتاوى بالاولى
(قوله وبالجمع يبلغ ربع عضو يمنع جواز الصلاة) لكونه غير ساتر لعورته وهو يوجد في الكل زيلبي
(قوله وينقضه ناقض الوضوء) لان المسح بعض الوضوء فناقض الكل نقض البعض وعلاء في كثير
من الكتب بأنه بدل عن الغسل فينقضه ناقض أصله كالتميم وفيه انه ليس يبدل كما صرح به في السراج
المهاج واختاره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيميم بدل
والمسح خلف بجر وتقدم في التيميم لكن لا تنس ما أسلفناه عن ابن فرشته من منع خلفية المسح عن الغسل
(قوله ناقض الوضوء) أطلقه فمحققي والمحكمي بجر (قوله ونزع خف) وخفين بالطريق الاولى
جوي (قوله ومضى المدة) للاحاديث الدالة على التوقيت اعلم ان نزع الخف ومضى المدة غير ناقض في
الحقيقة انما الناقض المحدث السابق لكي المحدث يظهر عند وجوده فاقضف النقض اليها زيلبي
وفي اقتصار المصنف كغيره من أصحاب المتون المشهورة على التوافق الثلاثة اشعار بأن المسح

كان يبد وقدرة ثلاث انامل من
اصابع الرجل هل يمنع جواز المسح
قال بعضهم يمنع واليه مال شمس الائمة
السرخسي وقال بعضهم لا يمنع وشرط
ان يبد وقدرة ثلاثة اصابع بكاملها
واليه مال شمس الائمة المحلواني رحمه
الله وهو الاصح ولو ظهر من الخرق
الابهام وهي مقدار ثلاثة اصابع من
غيرها جاز المسح عليه ويعتبر في ذلك
نفس الاصابع والصغير والكبير على
السواء قال شمس الائمة السرخسي سواء
كان الخرق في باطن الخف او في ظاهره
او في ناحية العقب فالحكم لا يختلف يعني
اذا كان الخرق مقدار ثلاثة اصابع
من أي جانب كان فذلك يمنع جواز
المسح وذكر شمس الائمة المحلواني وشيخ
الاسلام المعروف بخواهر زاده انه
اذا كان المكشوف من قبل العقب
أكثر من المستور لا يجوز المسح عليه
وان كان المكشوف أقل من المستور
يجوز المسح والمروى عن أبي حنيفة
رحمه الله في هذه الصورة انه يمسح حتى
يبدوا أكثر نصف العقب كذا في
المحيط (وتجمع) الخروق (في خف)
واحد (لافيهما) يعني لو كان الخرق
في مواضع وكل موضع قدر اصبع
او أقل وبالجمع يصير قدر ثلاثة اصابع
ان كان في خف واحد يجمع ويمنع
المسح وان كان في خفي لا يجمع
ولا يمنع وكذا لو كان الخرق على
الساق لا يمنع جواز المسح وان كان
أكثر من ثلاثة اصابع (بخلاف
النجاسة) المتفرقة في الخفين فانها
تجمع واذا زادت عن قدر الدرهم تمنع
جواز الصلاة (و) بخلاف
(الانكشاف) أي انكشف العورة
لو كان متفرقا وبالجمع يبلغ ربع
عضو يمنع جواز الصلاة (وينقضه
ناقض الوضوء ونزع خف) واحد (و) ينقضه
المسح وهو مسافر

لا ينتقض اذا دخل الماء داخل الخف وابتل أكثر القدم لوكلاهما وهذا هو مراد صاحب الدرر حيث قال
 بمسح كاهي الخلاف في النقص وعدمه وقد اقتصر روافي الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة فكانهم
 اختاروا الرواية الأخيرة فسقط اعتراض الشيخ حسن عليه بما في فتاوى قاضيهان وغيره كالزبلي
 والمرغيناني من نصهم بغيره بالنقض قال ولا تخفى شهرتهم لأن مبنى اعتراضه عليه ذهوله عن كون الضمير
 في اقتصر روافي يعود على أصحاب المتن شيئا (قوله ويضاف الخ) أي خوفا رتقي إلى غلبة الظن وظاهره
 أنه لا ينتقض عند الخوف وقهقهة في القمخ بأن خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما كان عدم الماء
 لا يمنعها فغاية الأمر أنه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيم عند خوف البرد بجر (قوله جاز المسح عليهما) أي
 من غير توقيت كالجبهة زبلي فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الأول أو أكثر مع أن هذا انما يتم
 اذا كان مسعى الجبهة يصدق على ساتر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يخاف من كشفه
 حدوث المرض للبرد ويقتضى أيضا على ظاهر مذهب الامام جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يفيد
 اعطاؤهم حكم المسئلة بجر وما في النهر من عزوه للمعراج وجوب الاستيعاب بالمسح فيه نظر لأن عبارته
 في المعراج لا يستفاد منها الوجوب بل تحتمله وتحتل أن يكون المراد على ما هو الأول ونص عبارة
 المعراج ولو مضى وهو يخاف البرد على رجله بالنزع يستوعبه بالمسح كالجائر انتهى وقالوا اذا انتقضت
 مدة المسح وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته في الأصح اذا فائدة في النزاع لانه للغسل ولما
 كافي الخمانية ومن المشايخ من قال تفسد صلاته وهو أشبه زبلي مع اللابسراية المحدث إلى الرجل لأن
 عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيم له ويصل كما لو بقي من اعضائه لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيم فكذا
 هذا انتهى وتبعه في القمخ بجر (قوله قالوا لا ينتقض المسح على كل حال) أي سواء ابتل أكثر
 القدم أو جميعه وهذا هو الأول أظهر كما سبق عن السراج لا لاستقرار القدم بالخف يمنع السراية فجعلهم المسح
 رخصة اسقاطا وقضيتها ان لا تبقى العزيمة معه مشروعة يستقيم لكن عدم المنع رخصة مادام متحققا
 وبالنزع تسير مشروعة خلافا للزبلي في جعله العزيمة مشروعة مطلقا ولو بدون النزاع وقد تقدم
 (قوله فقط) هو اسم فعل بمعنى اتته وكثيرا ما يصدر بالفاء لتزيين اللفظ وكما أنه جزء شرط محذوف
 أي ان غسلت الرجلين فاته من غسل باقي الاعضاء (قوله أي من غير غسل اعضائه الباقية) لأن
 الفائت الموالاة وهي ليست بشرط عندنا زبلي (قوله ان زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب الرجل
 بطل مسحه) يعني اذا أخرجه قصد احتي لخرج لاعتن قصد بان كان واسع غير تقع العقب برفع الرجل
 إلى الساق وبعود بالوضع جازله المسح كذا في القمخ أي بالاجماع كافي الدرر فاعلم انه اذا لازالة ويدل
 عليه ايضا ما سألني في الشارح عن شرح النظم (قوله وهو قول أبي يوسف) يرجع إلى قول المصنف
 وخروج أكثر القدم نزع نهر وعيني لا لقوله وعن أبي حنيفة فلو قدمه عليه لكان أولى (قوله وعليه
 أكثر المشايخ) في البحر من النصاب وهو الصحيح (قوله وان كان صدر القدم في موضعه والعقب
 يدخل الخ) مر هنا علم ان المراد من قول المصنف وخروج أكثر القدم نزع أي خروجه من محله وان
 بقي في الساق (قوله وهو المختار) في التعبير به اشعار بنبوت الخلاف فيه وليس كذلك فلو قال وهذا
 بالاجماع كافي الدرر عن القهستاني والبرجندي معز بالانهاية لكان أولى واعلم انه بقي من النواقض
 المخروق وخروج الوقت للعذور ويحجب عن الأول بأنه تركه أكفاه بقوله والمخرق الكبير يمنعه وعن
 الثاني بقوله نافع الوضوء (قوله فاسافر قبل يوم وليلة) بأن جاوز العرمان مريد له نهر (قوله مسح
 ثلاثا) أي أتم مدة المسح ثلاثا بحيث يكون المجموع ثلاثا درر لانه يستأنف المسح ثلاثا (قوله وقال
 الشافعي لا يمسح أكثر من يوم وليلة) لأن المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الإقامة لم يتغير بالسفر
 ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة ايام وليالها ولان الغرض من الرخصة التخفيف عن
 المسافرين وهو بزيادة المدة وفيما ذهب اليه التسوية ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر آخره كالصلاة

ويخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع خفيه
 جاز المسح عليهما وكذا لو مسح عليهما
 ثم دخل الماء الخف وابتل جميع القدم
 وبلغ الماء الكعب بطل المسح وروى
 عن أبي حنيفة رحمه الله انه يجب عليه
 غسل الرجل الاخرى ذكره في ذخيرة
 الفقهاء وعن العقبه أي جعفر رحمه
 الله اذا صاب الماء أكثر إحدى
 رجله ينتقض مسحه ويكبر بعزلة
 الغسل وبه قال بعض المشايخ رحمه
 الله وقد حكى عن بعض مشايخنا أنهم
 قالوا لا ينتقض المسح على كل حال
 وكذا اذا مسح عليهما ثم دخل الماء
 الخف وابتل من رجله قدر ثلاثة
 اصابع أو أقل لا يبطل مسحه كذا في
 المحط (وبعدهما) أي بعد نزع الخف
 ومضى المدة يجب (غسل رجله فقط)
 أي من غير غسل اعضائه الباقية
 وقال الشافعي رحمه الله في قول يعقوب
 الرضوي (وخروج أكثر القدم) من
 الخف (نزع) كنزع الخف كله في
 الصبي وعن أبي حنيفة رحمه الله ان
 زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب
 الرجل بطل مسحه وهو قول أبي
 يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله
 ان بقي من ظهر القدم في موضع المسح
 مقدار ثلاثة اصابع لم يبطل المسح وعليه
 أكثر المشايخ وان كان صدر القدم في
 موضعه والعقب يدخل ويخرج لم يبطل
 مسحه كذا في شرح النظم وهو المختار (ولو
 مسح مقبيل سفر قبل يوم وليلة مسح
 ثلاثا) من الايام والليالي وقال
 الشافعي لا يمسح أكثر من يوم وليلة

بخلاف ما اذا سافر بعد تمام المدة لان المحدث سري الى القدمين والسفر لا يرفقه زيل على وقوله كالصلاة
 اى من حيث الاتمام والقصر (قوله قبل ان تنتقض الطهارة) او بعده قبل المسح زيل على (قوله ومسح)
 بيد المسح لان التوقيت بالمدة المحكوم عليها بالقول يتوقف تصويره على المسح المشعر بالمحدث المجهول
 مبدأ تلك المدة اذ لو لم يمسح بان لم يحدث بعد السفر واستمر على طهارة غسل الرجلين لم يكن ذلك اللبس
 موقتا حتى لا يلزمه نزع الخفين وان بقى على ذلك شهرا أو أكثر (قوله لا يتحول مدته الى مدة السفر
 بالاتفاق) فعليه نزع خفيه وغسل رجله ان كان متطهرا واعادة الوضوء ان كان محدثا (قوله ولو اقام
 مسافرا بعد يوم و ليلة نزع خفيه) لان رخصة السفر لا تبقى بدونه زيل على (قوله والاى وان اقام بعد المسح
 الخ) هذا احسن من قول العيني والاى وان لم يبق الا قبل يوم و ليلة (قوله ومسح المسح على الموق) في النهر
 عن السراج لجهة المسح عليه شرطان ان لا تستقر الوظيفة للخف بان يكون مسح عليه وان يكون صالحا
 للمسح عليه فلو كان به ثقب كبير لا يمسح المسح عليه قال شيخنا وانت خير بان قول الشارح هذا اذا لبس
 الجرموق قبل ان يحدث احسن من قوله في النهر بان يكون مسح عليه لان تقرر الوظيفة للخف
 لا يتوقف على المسح عليه بل بمجرد المحدث قبل لبس الموق أو الجرموق قلت ويرد على ظاهر عبارة النهر
 ايضا ما اذا قوضا المتوضى لاص حدث ومسح على خفيه لايهاه اعدم جواز المسح على الموق (قوله الشامل
 على الخف) فيه ان شمل يتعدى بنفسه جوى والتقييد بالشامل للاحتراز عن غير الشامل حيث لا يجوز
 المسح عليه بان لا يكون ساترا للكعبين (قوله ما يلبس فوق الخف) اى يساق أقصر منه نهر وفيه عن
 الخلاصة والخف فوق الخف كالجرموق في ساترا حواله وفيه عن فتاوى الشاذى ما يلبس من الكرباس
 المترد تحت الخف يمنع المسح لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس
 لكن يفهم مما فى الكافي جواز المسح عليه لان الخف الغير الصالح اذ لم يكن فاصلا فلا يلبس الكرباس
 فاصلا اولى انتهى وقد اختلف افتاء موالى الروم في هذه المسئلة فمنهم من اختار الجواز قال في النهر
 وهو الظاهر وفي البصر وهو الحق لان المسئلة مذكورة في غير الكافي ايضا كغاية البيان وفي الدرر ولا اعتبار
 بما فى فتاوى الشاذى لانه رجل مجهول لا يقلد فيا يخالف المنقول (قوله اما اذا حدث الى قوله
 لا يمسح عليه) لان المحدث قد قام بالخف فهو تصريح بفهم قوله هذا اذا لبس الجرموق قبل ان يحدث
 فلونزعه ما بعد المسح عليه ما فيما اذا لبسهما قبل ان يحدث أعاد المسح على خفيه لانه اتصال عن الخفين
 بخلاف المسح على خف ذى طاقين لو نزع أحدهما قبل أن يحدث أعاد المسح على خفيه لانه اتصال عن الخفين
 على ما تنص عليه لان الجميع شئ واحد للاتصال فصار كخلق بعد المسح ولو نزع أحدهما بطل مسحهما
 فبعد مسح الجرموق الآخر ومسح الخف لان الانتقال في الوظيفة الواحدة لا يتجزأ فاذا انتقض في
 أحدهما انتقض في الآخر وقيل ينزع الجرموق الآخر لان نزع أحدهما كنزعهما العدم التجزئ
 والا قول أصح درر (قوله وقال الشافعى لا يجوز المسح عليه) اى على الموق لان الحاجة لاتدعو اليه غالبا
 ولان البدل لا يكون له بدل ولنا حديث بلال قال رأيت لنى عليه الصلاة والسلام يمسح على الموقين
 ولانه تبسغ للخف استعمالا اذ لا يلبس بدون الخف عادة وكذا تبسغ له غرضنا لان الغرض من لبسه
 صيانة الخف عن الخرق والتسذر فكان كخف ذى طاقين وهو بدل عن الرجل لانه الخف قبل
 لو كان بدلا عن الرجل لوجب غسل الرجلين عند نزعهما مع أنه لا يجب بل يمسح على خفيه وأجيب
 بأنه بدل عن الرجل ما لم يخل المحدث بالخف وبتزعه حل المحدث به أى بالخف (قوله الذى يبدو
 لناظر منه الكعب) أى لسعة ساقه حتى لو كان الموجب لظهور الكعب قصر الساق بحيث
 لا يكون ساترا للكعب بان كان المتكشف قدرا يخرق المانع امتنع المسح (قوله فأدخل فيه يده ومسح
 على الخف لا يجوز) لوجوب المسح على الجرموق (قوله وكذا اذا فضل من جرموقه أو خفه قدر ثلاثة
 أصابع فمسح عليه لم يجز) أى فمسح على ذلك الفاضل لوقوع المسح في غير محله (قوله وصح على الجورب) هو

وانما قيد بقوله مسح لانه لو لبس وهو
 مقيم وسافر قبل ان تنتقض الطهارة
 ومسح يقول مدته الى مدة السفر
 اتفاقا وقيد بقوله قبل يوم و ليلة لانه
 لو سافر بعد مضي مدة الإقامة
 لا يتحول مدة الى مدة السفر بالاتفاق
 (ولو اقام مسافرا بعد) ما مسح تمام (يوم
 و ليلة نزع) خفيه وغسل رجله (والاى
 أى وان اقام بعد المسح قبل يوم و ليلة) يتم
 يوما و ليلة (وصح) المسح (على الموق)
 الشامل على الخف والموق والجرموق
 بمعنى واحد وهو ما يلبس فوق
 الخف وهذا فيما اذا حدث ومسح على
 قبل ان يحدث اما اذا حدث ومسح على
 الخف اول لم يمسح ثم لبس الجرموق لا يمسح
 عليه وقال الشافعى لا يجوز المسح عليه
 وانما قيدنا الموق بالشامل عليه لانه
 لو لبس الجرموق وحده جاز المسح
 اتفاقا ولو كان من كرباس لا يمسح الا
 اذا تعذت البلية منه الى الخف كذا
 فى شرح النظم وكذا يجوز المسح على
 الجرموق الواسع الذى يبدو لناظر
 منه الكعب ولو كان الجرموق
 واسعا فادخل فيه يده ومسح على
 الخف لا يجوز كالمسح على باطن الخف
 وكذا اذا فضل من جرموقه أو خفه
 قدر ثلاث أصابع فمسح عليه لم يجز
 كذا فى القنية (و) صح المسح (على
 الجورب المجلد) أى الذى وضع
 المجلد على اعلاه

خف من سكتان أو قطن أو نحو ذلك (قوله وعلى المنعل) لا مكان متابعة المني فيه فرضا
 فاكثر ثم المسح على الجوز بان كان متعلا جازا تعاوان لم يكن متعلا وكان رقيقا لا يجوز اتعاوانا كان
 فحشا فهو غير جائز عند أبي حنيفة وقال لا يجوز واليه رجوع الامام قبل موته بثلاثة ايام وقيل بسبعة
 حتى انه لبسه وقال فعلت ما كنت اهي الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه زيلعي (قوله بالتشديد
 والتخفيف) في النهر عن المعراج انه بالتخفيف وتعيب ما في البحر من انه يجوز بالتشديد ايضا (قوله وعلى
 الثخين) قيد به لان الرقيق من شعر اوصوف لا يجوز المسح عليه بخلاف (قوله من غير ان يشده بشئ)
 يعني ولا يرى ماتحته لصدق اسم الخف عليه بما كان تابع المني فيه فرضا أو فراسخ كافي المخلصة
 وهذا قولهما المرجوع اليه كما سبق وعليه الفتوى نهر واعلم انه وقع في بعض النسخ بعد قوله من غير ان
 يشده بشئ زيادة قوله ولا يشف فلماذا نقل المحوى عن المغرب مانعه شف التوب رق حتى رأيت
 ما وراءه من باب ضرب ومنه اذا كسا ما تخينين لا يشقان ونفي الشفوف تا كيد للثخانة واما يشقان
 فخطا ونوب شف رقيق انتهى واعلم ان جواز المسح غير قاصر على ما ذكر بل كل ما كان في معنى الخف
 في ادمان المني عليه وامكان قطع السفر به يلحق به وما لا فلا واما الخف المتخذ من اللبد فلم يذ كر في ظاهر
 الرواية قيل ان كان يطبق السفر به جاز المسح عليه والا فلا وهذا هو الصحيح شيخنا عن لبدائع ونقل عن
 الخاتبة انه يجوز المسح على الخف الذي يكون من اللبد وان لم يكن متعلا لانه يمكن قطع المسافة به انتهى
 (قوله عطف على صم) فيه انه ليس معطوفا على صم بل على الموق كما يؤخذ من تقديره وحينئذ فتقريره
 لا يلزم تقديره حوى (قوله لا على عمامة) خلافا لاجداد السهاهلي طهر عيني (قوله وقلنسوة
 وبرقع وقغازين) وهذا مما لا خلاف فيه لانه في الخف ثبت بالنص على خلاف القياس فلا يلحق به غيره
 وايضا لا مشقة في نزع هذه الاشياء بخلاف الخف فامتنع الاحتاق زيلعي والقلنسوة بفتح القاف وضم
 السين ما يلف عليه العمامة والبرقع بضم الباء وسكون الراء وضم القاف وفتحها وبعضهم انكر الفتح
 ما تستر به المرأة وجهها والقغازين بفتح القاف وتشديد الفاء ما يعمل لليدين وقيد بشئ بقطع بازرار
 ترز على الساعدين تلبسه المرأة في يديها من البرد وقيد بخذها اليد من جاسد وليد يتقي به نحو مخالب
 الصقر (قوله والمسح على الجبيرة الخ) الجبر اصله العظم والجبيرة العيسدان التي يحبر بها العظام
 حوى عن الصحاح لا فرق في الجبيرة بين كونها في البدن أو الرأس غير انه لن يبق من الرأس ما يجوز
 المسح عليه مسح عليه والافعل العصابة كما في البدائع وفي القنية اذا كان بارأس وجمع وهو يتضرر
 بالمسح سقط منه (قوله كالغسل الخ) لا يشعل ما اذا كان بارأس جراحة فان وظيفة المسح ويمكن
 الجواب بانه من باب التغليب كذا يخط الشيخ شاهين ثم رأيت بخط شيخنا مانعه وفي المبني بالغين
 المعجمة ومن كان جميع رأسه مجر واما لا يجب المسح عليه لان المسح يدل عن الغسل ولا بد له وقيل
 يجب انتهى والصواب هو الوجوب وقوله المسح يدل عن الغسل غير صحيح لان المسح على الرأس أصل
 بنفسه لا بد له عنه كما لا يخفى بحر وفي قوله كالغسل ايماء الى لزومه الا ان الافتراض قوله ما وعن
 الامام وجوبه وفي الخلاصة حكى رجوع الامام الى قوله ما وفي الفتح المختار الوجوب اذ هو غاية ما يقيد به
 الوارد في المسح عليها فعدم الفساد بتركه أقدم بالاصول لكن تعقبه في النهر بأن العرض العمل
 ثبت بالظني والمراد بالوارد قول ابي رضى الله عنه أمرني عليه الصلاة والسلام ان أمسح على الجبائر
 ويتفرع على ان المسح على الجبيرة ونحوه كالغسل لما تحتها ما اذا مسح على جبيرة رجل ومسح
 خف الرجل الا ترى لم يصح لزوم الجمع بين الاصل والبدل اذا مسح على الخفين بدل عن الغسل والمسح
 على الجبيرة كالغسل وأما لو مسح على جبيرة احدى رجله وغسل الاخرى ولبس خفيه فأحدث فاه
 يمسح عليهما لا تنفع لزوم الجمع بين الغسل والمسح وهذا الايضاح لشيخنا (قوله ونعرقه القرحة) أي
 الجراحة بضم القاف وفتحها نهر عن القاموس (قوله لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى) لانه يكون

واسفله (و) على (المنعل) بالتشديد
 والتخفيف أي الذي وضع الجلبه على
 اسفله (و) على (الثخين) وهو ان
 يقوم على الساق من غير ان يشده
 بشئ لا يشف ولا يسقط (لا) عطفت على
 صم أي صم على الموق لا (الى عمامة
 وقلنسوة وبرقع وقغازين) بان مسح
 الغير على قغازي التوضي (والمسح على
 الجبيرة ونعرقه القرحة ونحو ذلك)
 كعصابة القصد (كالغسل) أي كغسل
 ماتحتها حتى لو مسح على جبيرة احدى
 الرجلين لا يجوز المسح على خف
 الرجل الاخرى

جامعا بين الفسل والمسخ أما لو غسل رجله الاخرى فلبس خفيه، فما حدث جاز المسخ عليها كما سبق (قوله
 فلا تنوقت هذه المذوح الثلاثة بوقت ينتقض بضميه) قيد به لانها موقوفة بالبرء (قوله وان شذها بلا
 وضوء) لوقال بلا ما هارة لكان أشمل اذ لا فرق في الجبيرة بين المحدثين شيخ شاهين (قوله ويجمع على كل
 العصاية) المفتى به الا كتفاء باستيعاب اكثرها كما سيأتي في الشارح ثم المسخ على العصاية بتقديمه اذا
 لم يتمكن من الحمل بان كان في محل لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجهل من ربطها وكذلك المسخ عليها
 اذا ضرم المحمل دون المسخ نهر عن الفتح تفقهها قلت ما ذكره في الفتح تفقهها صرح به في الدرر بقي اتصال
 الماء الى الموضع الذي لم تستره العصاية بين العصاية فجزم في الخلاصة بأنه فرض وفي غيرها احتكي
 بالمسخ قال في الذخيرة وهو الاصح لانه لو كاف ذلك ربما ابتلت العصاية ونفذت البلية الى موضع المجرح
 واستحسنه في النهر (قوله وان كان المحمل لا يضر بالمجرح الخ) وكذا ان ضربه بالبارد دون الحار يترتب
 المسخ على المجرحة بالحار نهر لكن نقل السيد المحمدي عن السراج انه يزم بعدم لزوم الحار ثم رأيت
 في الشرنبلالية عن قاضيخان ان كان لا يضره غسل ما تحتها يلزمه الغسل وان كان يضره الغسل بالماء
 البارد لا بالحار يلزمه الغسل بالمحار وان ضربه الغسل لا المسخ يجمع ما تحت الجبيرة ولا يجمع فوقها انتهى
 لكن قال في السراج ولو كان لا يمكنه غسل المجرحة الا بالماء الحار خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل
 بالماء الحار ويحيزنه المسخ لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول كما في البحر والمراد بالضرر بالمعتر منه لان
 العمل لا يخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما في شرح المجمع انتهى (قوله فان سقطت الجبيرة عن
 برء) اي لاجل برء عني وهو صريح في ان من معني لام التعديل على حد قوله تعالى وما كان استغفار
 ابراهيم لايه الا عن موعده كما في معنى اللبيب ويجوز ان تكون بمعنى بعد على حد قوله لتركن تعالى طبقا
 عن طبق اي حالة بعد حالة وفي كلام القهس تاني ما يفيد ان من معني باء السبيبة والبرء بالفتح عند أهل
 الحجاز والضم عند غيرهم حموي (قوله يبطل المسخ) لزوال العذر فيغسل موضعها ان موضوعا بخلاف
 الخفف فانه يغسل التي سقطت خفها والرجل الاخرى فلو وحدا البرء لم تسقط ذكر الكرايم اي ان المسخ يبطل
 وقيد في النهر بما اذا لم يضره ازالة الجبيرة اما اذا ضره لشدة لصوقها به فلا (تنقصة) في جامع الجوامع
 رجل به رمدة دواء وأمر ان لا يغسل فهو كالجبيرة وفي الاصل اذا انكسر ظرفه وجعل عليه الدواء
 او العلك وتوضا وقد أمر ان لا ينزع عنه يميزه وان لم يخالص اليه الماء لم يشترط المسخ ولا امرار الماء
 على الدواء والعلك من غير ذكر خلاف ومخالفة ما ذكره شمس الأئمة المحلوفي حيث نص على انه يشترط
 امرار الماء على العلك ولا يكفي المسخ وفي البرهان ولو انكسر ظرفه فجعل عليه دواء أو طلكا فان كان
 يضره نزع مسخ عليه وان ضره المسخ تركه وان كان بأعضائه شقوق أمر عليه الماء ان قدره والا مسخ
 عليها ان قدره والا تركها وغسل ما حولها انتهى واذا توضا وأمر الماء على الدواء ثم سقط الدواء
 ان سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع والا فلا شرنبلالية عن التارخانية (قوله وان سقطت لاعت
 برء لا يبطل المسخ) وليس عليه اعادتها ميتا حتى لو وضع غيرها لا تجب اعادته لكنه أحسن واعلم
 أن السقوط ليس بقيد حتى لو بدلها قبل البرء لم يبطل المسخ أيضا كما في الدرر لكن نقل عزمي زاده عن
 معراج الدراية انه اذا نزعها قبل البرء يبطل المسخ وسيأتي عن النهر ما به يحصل التوفيق وما في الذخيرة
 لو جعل عصابتين ومسح على العليا ثم رفعها لا يميزه حتى يجمع على الباقية بمنزلة الخفين والمجر موقين
 كذا عن الثاني حله في النهر على انه قوله لا قول الامام مستدل بما في القنية حيث قال لو سقطت
 لاعت برء لم يبطل المسخ عند الامام ويبطل عندهما فكان أولى عما ذكره في البحر حيث قال ما في الذخيرة
 غير ظاهر وما في القنية غريب انتهى ومن هنا ظهر ان ما نقله عزمي عن معراج الدراية من انه اذا نزعها
 قبل البرء يبطل المسخ يحمل على انه قوله ما فلا يشكل بما في الدرر لانه بالنسبة لقول الامام (قوله اما
 اذا ترك المسخ على الجبيرة فقد صح مطلقا عند أبي حنيفة) في رواية هذا مخالف لما قرره من الفرق

فلا تنوقت هذه المذوح الثلاثة
 بوقت ينتقض بضميه (ويجمع) المسخ
 على الجبيرة (مع الفسل ويجوز)
 المسخ على الجبيرة (وان شذها) أي
 الجبيرة (بلا وضوء ويجمع على كل
 العصاية) سواء (كان تحتها) أي تحت
 كل العصاية (مجرحة أولا) وعن ابن
 زياد ان مسخ على الاكثر جاز والا فلا
 وهو الاصح وعليه القوي هذا اذا
 كان حل المخرقة وغسل ما تحتها يضر
 وان كان المحمل لا يضر بالمجرح ولا يضر
 المسخ ايضا فليطه المخرقة وغسل ما حول
 المجرحة والمسوخ على المجرحة (كذا في
 ابن زياد) (فان سقطت) الجبيرة
 (عن برء يبطل) المسخ حتى لو كان في
 الصلاة استقبل (الا) أي وان
 سقطت لاعت برء (لا) يبطل المسخ
 فمعنى في صلاته اما اذا ترك المسخ على
 الجبيرة فقد صح مطلقا عند أبي حنيفة
 وعندهما ان لم يضره لا يجمع (ولا
 يقتصر) المسخ (الى النية)

بين النجاسة والمحدث بأن النجاسة يعني عن قبلها والمحدث لا يعني عن ما يليه حموى وقال في العاية
والصحيح أنه واجب عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته بدونه وقيل لا خلاف بينهم لانها قالوا
بعدم جواز ترك المسح فحين لا يضرب المسح وانما قال أبو حنيفة بالجواز فيمن يضربه زيلعي (قوله في مسح
الخف والرأس) نصهم بالبدل كروان كان المحكم كذلك في المسح على الجبيرة وخروقة القرحة وعصابة
المقتصد بخلاف الامام الشافعي فيهما فقط حموى ومقتضاه ان لا خداف لا تمتنا في عدم اشتراط
النسبة في المسح على الخف وليس كذلك ففي جوامع الفقه للعنابي اشترط النسبة في المسح على الخفين فجعله
كالتميم اذ كل واحد منهما بدل قال الزيلعي والاول اظهر لانه طهارة بالماء فلا يقتصر الى النسبة كالوضوء
ولانه بعض الوضوء فصار كسح الرأس والجبيرة انتهى والله سبحانه وتعالى أعلم

* (باب الحيض) *

(قوله مناسبة ايراد هذا الباب الخ) تعقبه السيد المحوى بأنه ليس المقصود من ذكره الاقتصار على
مجرد حكم الامتداد بل بيان حقيقة الحيض والنفاس (قوله ثم هو في اللغة الخ) ذكر ضمير الحيض مع انه
مؤنث سماه لان استعمال التذكير فيه اكثر حموى عن المفتاح (قوله عبارة عن الدم الخارج) التقييد
بالدم اتفقا اذ يقال لغة حاض الوادي اذا سال ماؤه فهو انما قصد به مناسبة المقابلة بالحيض شرعا
كذا ذكره شيخنا وبه سقط تنظير السيد المحوى وسببه ابتلاء الله لمحواء عليها السلام حين تنازلت من شجرة
المخلد وبقي هو في بناتها الى يوم التناد بذلك السبب وثبت في الصحيح عن عائشة قالت قال النبي صلى الله
عليه وسلم في الحيض هذا شيء كتبه الله على بنات آدم وركنه بروز الدم من محل مخصوص وهذا أولى مما
في النهاية من ان ركنه امتداد دروز الدم من قبل المرأة اذ لو كان الامتداد ركنه لما ثبت حكمه قبله وقد
ثبت ان حكمه يثبت بمجرد البروز وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وعدم نقصانه عن الاقل
أي عدم نقصان الدم عن اقل الحيض وعدم الصغر وفراغ الرحم عن الحمل قال في البحر والتحقيق
ان له الشرطين الاولين وأما ما تراه الحامل والصغيرة فليس من الرحم وبرؤية الدم ترك الصلاة والصوم
ولو مبتدأة بعد ان بلغت تسع سنين على المفتي به كما في السراج وفي الشرنبلال لم يقل بنت سبب وضعها
وسبع وعن أبي حنيفة لا ترك الصلاة الا اذا استمر ثلاثة أيام (قوله هو دم ينفضه الخ) هذا على القول
بأنه من الانحسار وعلى القول بأنه من الاحداث مانعة شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه
الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان ويقال له نفاس وطئت بالثلثة وبالمائة وبالسنة المهمة ببحر
وقوله ينفضه أي يسقطه الى الفرج الخارج وان كان النفض في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه
من غبار ففي كلام المصنف تسامح فلونزل الدم الى الفرج الداخل لم يكن حيضا في ظاهر الرواية وعن
محمد انه حيض وكذا النفاس وبالأول يفتى ولا ثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بخلاف
وهو بمنزلة ما بين المشقة والسن والداخل بمنزلة ما بين السن وجوف الفم حموى عن المحيط وفي الزيلعي
الداخل بمنزلة المذبر والخارج بمنزلة الاليتين (قوله أي يدفعه) فسر العيني النفض بالسكب والدفق
والظاهر ترادف هذه الالفاظ (قوله رحم امرأة) خرج به دم الرعاف ودم الجراحات ودم الاستحاضة لانه
دم عرق كما سيذكره الشارح فلم يكن خارجا من الرحم ونرج به أيضا ما يخرج من دبرها وان نذب امساك
زوجها واغتسالها منه وخرج بامرأة ما تراه الصغيرة وما يخرج من غير الادمة كالارب والضببع
والخفلس ولا يبيض غيرها من الحيوانات وما يخرج من الخنثى فان نزل منه مني ودم فانه مرة للني نهر عن
الظهيرية والمراد انه خرج من ذكره مني ومن فرجه الا ندرم فانه يجهل ذكره ورحم المرأة منبت الولد
ووماؤه في البطن (قوله من داه) هو داء الولادة فليس المراد مطلقه فلا بد عليه ان يظهره فيمدان مرض

في مسح الخف والرأس) وقال الشافعي
يقتصر اليه ما فيه ما والله أعلم بالصواب
* (باب الحيض) *
مناسبة ايراد هذا الباب عقب
الابواب المتقدمة انه ذكر هناك حكم
الحيض والنفاس ولم يذكر حكم الامتداد وانما
فبين بهذا الباب حكم الامتداد وانما
لقب الباب بالحيض دون النفاس مع
ان الباب مشتمل على ما لا نه اكثر
وقوعا من النفاس ثم هو في الامة
عبارة عن الدم الخارج وفي الترمذ
(هو دم ينفضه) أي يدفعه (رحم امرأة
سليمة من داه)

المرأة السليمة الرحم يمنع حيضها نهر (قوله نخرج دم الياض) في جعل الاحتراز عن دم الياض مستغادا
من قوله من داء نهر ولهذا قال في النهر لابد ان يقول وياض لان ما تراه الياض ليس حياضا (وأجاب)
منا لا خسر وبأنه مختلف فيه فلا والله لا دخاله في المحمداي مختلف فيما تراه الياض لكن أورد عليه
في الشربلالية البلوغ فانه اتخذ في المحمداي مختلف فيه (قوله لانه بمنزلة الداء) ظاهره اعتبار تصرفات
النفاس من الثلث ولو بعد الوضع وهو ظاهر ما في الكشف والمستصفي وبخالفه ما في المشاهير كالمهبط
والخلاصة والفصول جوى (قوله وصغر) تعقبه السيد المحمدي بعدم الاحتياج اليه للاستغناء عنه بذكر
المرأة مستشهدا بقول المغرب المرأة مؤنثة المرأة وهو اسم للبالغة كالرجل انتهى وهذا على تسليم ان
ما تراه الصغيرة دم رحم وليس كذلك ولهذا قال العيني وهذا القيد مستدرك لان ما تراه الصغيرة
استحاضة وليس بدم رحم فخرج بالقيس الاول وأجاب في النهر بمنع تسميته استحاضة بل دم فساد
(قوله والعامل فيه محذوف الخ) لاحاجة اليه لا مكان جعله من باب المشاكاة او يجعل سليمة العامل
في المعطوف عليه بمعنى خالية جوى وكذا في البيت يؤول علقها بانلتها والمشاكاة ذكر كرائتي بلفظ غيره
لوقوعه في صحبته (قوله وقيل اسم لدم مخصوص الخ) لا يخفى انه على هذا القيل يصدق بالنفاس فلا
يكون مانعا شيئا (قوله وقوله) اي اقل الحيض او مدة أقله واقل المدة من الحيض على طريق
الاستخدام ثلاثة أيام بالنصب على الظرفية على الاول والرفع على الخبرية على غيره لان الحيض كما
يطلق على الدم المذكور يطلق على الوقت فالخير راجع اليه بالمعنى الثاني والعجب من صاحب النهر
بعد ان بين أن الفخير راجع للحيض باعتبار المدة قال ثلاثة بالرفع على الخبرية والنصب على الظرفية
جوى (قوله اما كفاء بظاهر المذهب) ان أقله ثلاثة أيام وثلاث ليال لان ذكر الايام بلفظ الجمع
يدل على ما يقابلها من الليالي ووجهه كما في النهران كل واحد من الايام والليالي منصوص عليه فلا يجوز
ان ينقص عنه ولم يرد استيعاب ساعات الايام به لان انقطاعه ساعة أو ساعتين لا يضر ولم يضر
الشارح الدليالي الى الايام حيث لم يقل ولياليها ليشمل ما لورأت الدم فجر يوم السبت واستمر الى قبيل
طلوع فجر يوم الثلاثاء كان حيضا من ليلة الثلاثاء غير تابعة ليوم الاثنين شيئا ولما كانت اضافة
الليالي للايام في عبارة التنوير توهم كون الاضافة للاختصاص ذكر في الدرر ان الاضافة لبيان العدد
المقدر بالساعات الفلكية لا للاختصاص فلا يلزم كونها بالليالي تلك الايام انتهى والظاهر أن المراد
من كون كل واحد من الايام والليالي منصوصا عليه اي في قوله سبحانه وتعالى ثلاثة ايام وقوله ثلاث
ليال اذ القصة واحدة (قوله ان الشرط ليل تقع في هذا الايام لا ثلاث ليال) يعني فالعبرة للايام بصالة
لالليالي جوى (قوله حتى لورأت الدم الخ) تفريع على المروي عن أبي يوسف ونظيره لو طرقتها الحيض
عند غروب الشمس يوم الجمعة وانقطع قبيل طلوع فجر الاثنين كان حيضا على هذه الرواية شيئا (قوله)
وقال أبو يوسف الخ) لان الأكثر حكم الكل (قوله وقال الشافعي الخ) وبه قال أحمد لقوله صلى الله عليه
وسلم لقاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض أسود يعرف فاذا كان فأمسكى عن الصلاة قال النووي وهذه
الصفة موجودة في اليوم والليالي ولنا قوله عليه الصلاة والسلام أقل الحيض ثلاثة ايام وأكثره عشرة
ايام والحديث وان كان ضعيفا لكن تعددت طرقه وذلك برفع الحديث الى الحسن والمقدرات الشرعية
مما لا تدرك بالارأي بحر (قوله وقال مالك اقله الخ) لانه نوع حدث فلا يقدر اقله بشئ كسائر الاحداث
والحجة عليه ما سبق من الحديث قال از بلي وهو اي الحديث حجة على الشافعي في تقديره الاقل يوم
والأكثر بخمسة عشر يوما وعلى قول أبي يوسف في تقديره الاقل يومين وأكثر اليوم الثالث وعلى قول
مالك في تقديره الاقل بساعة اه وفي اقتضاره اه وفي قوله وعلى قول مالك الخ قصور وكان ينبغي ان يزيد
فيقول وعلى قول مالك في تقديره الاقل بساعة وقوله لاحدا لاكثره (قوله وأكثره عشرة) هذا قول
ابي حنيفة آخره وقال أول خمسة عشر نبلاية (قوله وقال الشافعي أكثره خمسة عشر يوما) لما روى

نخرج دم الياض والنفاس لانه بمنزلة
الداء فلا يحتاج الى قيد آخر يخرج
دم الياض والنفاس كما قيل
وما ذكره الاحتراز عن الاستحاضة
لا وجه له لان الاستحاضة دم العرق
فيخرج بقوله ينفضه رحم (و) عن
(صخر) والعامل فيه محذوف وهو
خالية كما في علقها بنا وما بارداي
وسبق وقيل اسم لدم مخصوص
يكون عند اخراج موضع الولادة كذا
وهو ان قبل الذي هو موضع الولادة كذا
في النهاية (واقوله ثلاثة ايام) ولم يتعرض
لذكر ثلاث ليال اما كفاء بظاهر
المذهب واختيار لما يقع في هذه
بوصف ان الشرط ليل تقع في لورأت الدم
الايام لا ثلاث ليال حتى لو رأت الدم
عند طلوع فجر يوم السبت وانقطع
عند غروب الشمس يوم الاثنين يكون
عند غروب الشمس اقله يوما
حيضا وقال أبو يوسف الشافعي
وأكثر اليوم ثلاث وقال مالك اقله
اقله مقدار يوم وليلة وقال مالك اقله
بعدم ما وجد ولو ساعة (وأكثره
عشرة) من الايام والليالي وقال الشافعي

هذه عليه الصلاة والسلام انه قال تكثرت احدا كن شاعر عمرها لا تصل ولنا ما سبق من قوله عليه الصلاة
 والسلام واكثره عشرة والجواب عن حديثه انه غير موجود كما في البحر من البيهقي وقال ابن الجوزي هذا
 حديث لا يعرف وقال النووي في شرح المذهب انه حديث باطل وانما ثبت في الصحيحين تكثرت الليالي
 ما تصل وعلى تسليم صحة الحديث فيقال ليس المراد بالشرطية بل ما يقارب الشرط لان في عمرها
 زمان الصغر ومدة الحمل والايام ولا تحيض في شيء من ذلك (قوله وعند مالك لا غاية لاكثره) ضعيف
 والصحيح عنده كذهب الشافعي في المبتدأة خمسة عشر يوما شيخنا (قوله وما نقص أو زاد استحضارة)
 لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به زيلعي وكذا ما زاد على اكثر النفاس أو على العادة وجاوزا اكثرهما
 وما تراه صغيرة دون تسع على المعتمد وأيسة على ظاهر المذهب وحامل ولو قبل خروج اكثر الولد و قوله
 وما زاد أو نقص استحضارة أي نوع منها لان الاستحضارة محصورة فيه كما في غاية البيان حيث عرفها
 بما نقص عن أقل الحيض أو زاد على أكثره نهر بل هي دم يحد من قبلها لا يصح حيا ولا نفاسا جوي
 وتوله كما في غاية البيان أي كما يتوهم المحصر من غاية البيان فاذا كان لها علة في الحيض كسبعة قرآنه
 اثني عشر يوما فخمسة أيام بعد السبع استحضارة واذا كان لها عادة في النفاس وهي ثلاثون قرأت
 الدم خمسين يوما فالعشرة التي بعد الثلاثين استحضارة در ولو يقل فالعشرون التي بعد الثلاثين على قياس
 قوله فخمسة أيام بعد السبع ليعرف جواز اطلاق الاستحضارة على جميع الزائد وعلى ما يتم به الاكثر
 من نبالة (قوله وما سوى البياض الخ) لما روي أن النساء كن يبعثن الى عائشة رضي الله تعالى
 عنها بالدرج فبهما الكرسف فيه الصغيرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تبجان
 حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض والدرج بضم الدال وسكون الزاء وبالجم نحو
 خرة أو قطنه تدخله المرأة في فرجها لتعرف هل بقي شيء من أثر الحيض أم لا والقصة بفتح القاف وتشديد
 الصاد المهملة هي الحصة فشبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجم زيلعي وقيل لا تشبيه وانما
 القصة شيء يشبه المحيط الأبيض يخرج من قبلهن في آخر الحيض علامة للطهر واعلم أن الاعتبار في
 البياض وغيره بحالة البروز حتى لو اصفر بعد ذلك أو ابيض كان ماهر في الأول والثاني ويستحب
 وضع الكرسف للثيب مطلقا أي حائضا كانت أولا وللكرسف موضع البكارة في الحيض وقيل يسر للثيب
 في الحيض ويندب في الطهر نهر (قوله حيض مطلقا) هذا الاطلاق يقابله ما سياتي من قوله وقال
 أبو يوسف لا تكون الكدرة حيا إلا بعد الدم (قوله والخضرة) في الهداية وأما الخضرة فالصحيح
 ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت آيسة لا ترى
 غير هائل انتهى وفي البدائع قال بعضهم الكدرة والتربية والصغيرة والخضرة انما تكون حيا
 على الاطلاق من غير الجائز اما في الجائز فينظر ان كانت مدة الوضع أي وضع الكرسف قريبة فهي
 حيا وان كانت مدة الوضع ماوية لم تكن حيا لان رحم الجوز يكون مختلفا في تغير الدم فيه لطول
 المسكت ولواقتى مفت بشئ من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا بحر عن
 المعراج واستبعد بعض المشايخ كون الخضرة حيا فافلا لها أكلت قصيلا ونهر والقصيل الشهيبي
 أخضر لعلف الدواب والفقهاء تسمى الزرع قبل ادراكه قصيلا وهو مجاز وقول أبي نصر كانها أكلت
 قصيلا انكار لخضرة الدم (قوله وهو لون خفي يسير) من الرطوبة يظهر في الفرج الخارج (قوله والتربية)
 هي نوع من الكدرة ولهذا كان الاصح انها حيض أيضا نهر وكلامه في الايضاح يقتضي المغايرة بينهما
 حيث قال والفرق بينهما وبين الكدرة ان الكدرة تضرب الى البياض والتربية الى السواد (قوله وقال
 أبو يوسف لا تكون الكدرة حيا إلا بعد الدم) لانها لو كانت دم رحمت لتأخرت عن الصافي ولهما ما سبق
 عن عائشة حين كان النساء يبعثن اليها بالدرجة الخ وذكر في الصحيح والسنن عن أم عطية قالت كالأعد
 الكدرة والهفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على انها في أيام الحيض حيا لانها قيدت بما بعد

اكثره خمسة عشر يوما وعند مالك
 لا غاية لاكثره (وما نقص) عن الثلاثة
 (أوزاد) على العشرة فالدم (استحضارة)
 وما سوى البياض الخالص (وهو شئ
 كالمحيط الأبيض يخرج بعد انقطاع
 الدم) محيط (حيض) مطلقا اللون ستة
 السود والحرة والصغيرة والخضرة
 والكدرة والتربية وهو لون خفي
 يسير اقل من صغيرة وكدرة والتربية
 النسبة الى الترب بمعنى اتراب وقال
 أبو يوسف لا تكون الكدرة حيا

الطهر بحر (قوله وقال الشافعي انه دم الخ) وما واء استخاضه لقوله عليه الصلاة والسلام لغاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض عيب أسود فاذا كان فامسك عن الصلاة وان كان غيره فاغسل وصلي ولنا ما سبق عن الصحيح والسنن وأثر عائشة المتقدم وورد ايضا انه قال للاستخاضة دعي الصلاة ايام قرئك فاعتبر الايام دون اللون (قوله عيب) بالعين المهملة مقرب (قوله أي طري) بيان لمعنى عيب كما به لم من عبارة القماموس (قوله شديد المحرم الخ) صريح في أن المحرم بهذا القيد حيض عند الشافعي ولا ينافيه ما في العيني من ان المحرم لا تكون حضا عني عنده لانها تحمل على المحرم المجردة عن القيد الذي ذكره الشارح (قوله يمنع صلاة) أي حننها نهر وفيه انه لا يلزم من عدم الحمل عدم المحرمه اذ لا تنافي بين عدم الحمل والحيض فالاولى ان يقال يمنع محرمه صلاة وصوم وان لم يطر في باقي الماطوفات حموى وتكر الصلاة ليشمل الجنائز ولا شك ان المنع من الشيء يمنع لا بعاضه ولهذا منعت من سجود التلاوة والشكر ايضا (قوله ونقضه دونها) لقول عائشة رضي الله عنها كانت مؤمرا بقضاء الصوم دون الصلاة متفق عليه وعليه انعقاد الاجماع وعن معاذة العدوية سألت عائشة ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت أمرورية أنت فقلت لست بمروورية ولكني أسأل فقالت كان يصينا ذلك فكنا مؤمرا بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة ولان في قضاء الصلاة حرمانا لتكررها في كل يوم وتكرار الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهرا واحدا والمرأة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة واحدة فلا حرج وكذا في النفاس لا تقضي الصلاة وان لم يتكرر لانه ملحق بالحيض لطوله فليحقها المحرج في قضاء الصلاة دون الصوم زيلبي وهل يكره لها القضاء ذكر في البحر انه خلاف الاولى قال في النهر ويدل عليه قوله لو غسل رأسه بدل المدح كره ونظر فيه المحوى بأن الفرض في الرأس المدح بالنص فاذا غسل فقد تعدى فهذا كره بخلاف ما نحن فيه وحينئذ فلا دالة فيما ذكره انتهى وهو ظاهر في جملة الى عدم كراهة القضاء أصلا ولا تنزهها والمحروية فرقة من الخوارج منسوبة الى حرو وارقة بالكوفة والمراد انها في التعق في سؤالها كأنها خارجة لانهم تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب وفي الظهيرة لمارات حواء الدم أول مرة سألت آدم فقال لا أعلم فأوحى الله اليه ان تترك الصلاة فلما طهرت سألته عن قضائها فقال لا أعلم فأوحى الله اليه ان لا قضاء عليها ثم رأته في وقت الصوم فسأله فأمرها بترك الصوم وعدم قضائه قياسا على الصلاة فأمره الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان آدم أمر بذلك بغير أمر الله وفي معراج الدراية سبب قضائه ترك حواء السؤال له وقياسها الصوم على الصلاة بفوزيت بقضائه بسبب ترك السؤال واعترض كيف وجب القضاء دون الاداء مع ان الجمهور على ان القضاء انما يجب بما يجب به الاداء وأجيب بأن انعقاد السبب كاف للوجوب وان لم تقاطب بالاداء نهر كالسكران يلاقيه وجوب الصلاة وهو ممنوع عن ادائها حموى فعلى هذا لا فرق في أن الحيض مانع من الوجوب بين الصلاة والصوم لكن فرق بينهما في المدر ربان الحيض مانع من الوجوب في الصلاة دون الصوم وعليه فلا مرد السؤال المذكور بقى ان يقال اطلاق المصنف يشعر بأنها الواضحة في صلاة النقل لا قضاء عليها وهو قول بعض المشايخ حموى في المدر ربان الحيض مانع من الوجوب في الصلاة والصوم والصلاة قضئهما خلافا لما زعمه صدر الشريعة انتهى خيه نظر اذ تعبيره بالزعم يشعر بأنه لم يقل به أحد ووجه الفرق على القول بأنها تقضيها اذا حاضت بعد الشروع فيها فلا ان وجوبها بالشروع بخلاف الفريضة ولو أوجبتهما عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيهما وجب القضاء بخلاف ما اذا أوجبتهما ايام الحيض (تنبيه) وأن الدم في ايام حيضها ثم أسقطت سقطا مستبين الخلق تقضي ما تركت من الصلاة أربعة أشهر في قول الدقاق وهو الاصح وقبل تنقي من ستة أشهر كذا في القنية قال في عقد الغرائد وينبغي ان يقال ان كان كامل الملق تقضي صلاة ستة أشهر والأربعة أخذ بالاحتياط نهر

وقال الشافعي انه دم عيب
أي طري شديد المحرم الخ
(ينع) الحيض (صلاة وصوم) أي
ونقضه أي الصوم (دونها) أي
لا تقضي الصلاة والاصح ان قضاء
الصوم يجب على التراخي عند أكثر
الشافعي وعند أبي بكر الرازي يجب على
الغور

وقوله تعالى صلاة الخ أي تقضي للبركة ما بقربة ما سبق منه وفي الدرر من الفيض لو نامت طاهرة وقامت
حائضة حكم جميعها مندقات وبعبارة من ذنبا احتياطاً لله ولو أبدل قوله وبعبارة من ذنبا بقوله وبطهرها
من ذنبا في حكمه لكان أولى بالمراد هو هذا بأن نامت حائضة أي في آخر حوضها وقامت طاهرة فإنه حكم
بطهرها من ذنبا احتياطاً قنية فإن ساقى كلامه يعطى أن المراد من قوله وبعبارة من ذنبا أي حكم
جميعها من ذنبا وليس كذلك والحاصل أنه استعمل العكس فيما هو الأعم من عكس المسئلة وعكس
حكمه لا رعاية للاختصار (قوله كذا في شرح النظم) أي ظلم الواقي (قوله ويمنع دخول مسجد) أي موضع
المسجد اليهودية فتقبل الكعبة دون مسجد البيت وفيما شارة إلى أنه لا يدخل المسجد من على يده نجاسة
وفي الخزانة إذا ساقى المسجد لم يربطهم به بأشياء وأقال بعضهم أن احتاج إليه يخرج منه وهو الأصح جوى
قيداً للمسجد لا احترازاً عن الجبانة وعلى العبد أنه ليس له ما حكم المسجد في حرمة الدخول وإن كان لهما
حكمه عند أداء الصلاة حتى يصح الاقتداء وإن لم تكن الصفوف متصلة وخارج أيضاً الرباط والمدرسة أكثر
في النهر من القنية للمدرسة كالسجد إذا لم يجمع أهلها الناس من الصلاة في مسجد ها وفناء المسجد له حكم
المسجد في جواز الاقتداء بالأمام وإن لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملائماً وأما جواز دخول
الحائض فليس لقضاء حكم المسجد فيه وما في الزايد من أن سطح المسجد وظلها يابيه في حكمه فليس
على الإطلاق بل مقيد في الظلة بأنها حكمه في حق جواز الاقتداء لا في حرمة الدخول للجانب والحائض بحر
وظاهر اقتضائه في التقيد على الظلة أن الإطلاق مسلم بالنسبة للسطح وإطلاقه فيمنع المرور
أيضا وقيد في الدرر بأن لا يمكن من تحويل يابيه وإن لا يقدر على السكنى في غيره ولو احتل في المسجد تيم وخرج
وينبغي أن يقيد بأن لا يمكن من تحويل يابيه وإن لا يقدر على السكنى في غيره ولو احتل في المسجد تيم وخرج
أن لم يحض وجاس مع التيم أن خاف إلا أنه لا يصلح ولا يقرأ كذا في غنية المصلي وظاهر ما في المحيط
وجوب هذا التيم وفصل في المراج بين أن يخرج مسرعاً فيجوز تركه أو يكثر فيه للخوف فلا يجوز تركه
وعليه يعمل ما في المحيط انتهى (قوله وقال الشافعي يباح دخول المسجد للحائض الخ) لقوله تعالى
لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ثم قال ولا جنباً إلا عابري سبيل معناه لا تقربوا موضع الصلاة أذ ليس في
الصلاة عبور سبيل وانما هو في موضعها وهو المسجد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فإني لأحل المسجد
لحائض ولا جنب ولأنه لا يجوز له البث فيه إجماعاً فوجب أن لا يجوز له الدخول فيه كالحائض بعله
أن كل واحد منهم ساجس حكماً ولا حاجة له في الآية لأن أبا إسحاق قال معنى الآية لا تقربوا الصلاة وأنتم
جنب إلا عابري سبيل أي مسافرين وروى عن علي وابن عباس أن المراد بعابري سبيل المسافرين إذا لم
يجدوا الماء يتيممون ويصلون به وقوله معناه لا تقربوا موضع الصلاة قلنا هذا مجاز والاصل في الكلام
الحقيقة وحذف المضاف واقامة المضاف إليه مقامه انما يجوز عند عدم اللبس كقوله تعالى وأسأل
القسرية أي أهلها لا عند اللبس فلا يجوز أن تقول جاء في زيد وانت تريد غلام زيد لما قلنا وقيل الابعنى
ولا كقوله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ أي ولا خطأ زيلعي لكن في قوله كالحائض
نظر لا اقتضائه قصر الخلاف على الجنب وليس كذلك واعلم أن الحديث حجة على الشافعي كما سبق وعلى أبي
البحر من أصحابنا حيث إباح الدخول لغير الصلاة بحر (تفه) خص صلى الله عليه وسلم بدخول المسجد
ومكثه فيه جنباً وبه خص علي بن أبي طالب لأن بيته كان في المسجد كما خص أبا الزبير باباحة لبس الحرير
لما سكنى من أذى التيمم وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وعن زيد بن أرقم قال كان لنفر من
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبواب شائعة في المسجد قال فقال يومئذ ما هذا إلا أبواب الأباب
على قال فتكلم في ذلك أناس قال فقسام صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه وقال أما بعد فإني أمرت
بسد الأبواب إلا باب علي فقال فيه قائمكم وإني والله ما سدت شيئاً ولا فتحة ولكني أمرت بشئ فاتبعته
بحر (قوله ويمنع الطواف) أي حله دون محته بحر وأطلق في منع حل الطواف فعمم ما لو طرقها الحبيص

كذا في شرح النظم (و) يمنع دخول
مسجد مطلقاً سواء كان على وجه العبور
أم لا وقال الشافعي يباح دخول المسجد
للحائض على وجه العبور (و) يمنع
(الطواف)

بعد دخول المسجد وشروءها فيه در (قوله وقربان ماتحت الازار) القربان مجاز عن المباشرة من اطلاق
السبب وارادة السبب جوى (قوله فيستمتع بما فوق السرة الخ) مقتضاء حرمة الاستمتاع بالسرة والركبة
وليس كذلك فلو قال كما في النهر فيستمتع بالسرة وما فوقها والركبة وماتحتها كان أولى واقضى تعبيره
بالقربان حل النظر ولو شبهوه الى ماتحت الازار نعم مقتضى من عبر بالاستمتاع حرمة وكما يحرم عليه الفعل
يحرم عليها التحكين قال في البحر ولم ار لهم حكم مباشرتها له ولقائل منعه لانه لما حرم تمكينها حرم فعلها بالاولى
ثم قال ولقائل ان يجوز له ان حرمة لكونها حائضا وهذا الوصف مفقود منه انتهى قال في النهر ومقتضى
النظر ان يقال بحرمة مباشرتها له حيث كانت بما بين سرتها وركبتها لا بما بين سرتها وركبتها كما اذا وضعت
يدها على فرجها انتهى وفيه نظر لان حرمة مباشرتها له بما بين السرة والركبة على ما دعاه انما هو لكونه ربما
يكون سببا وباعثا لوطئها المجمع على حرمة وهذا موجود فيما اذا كانت المباشرة بما بين سرتها وركبتها
جوى ووطئها في الفرج عالما بحرمة عامدا مختارا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا
التوبة والاستغفار وهل يجب التعزير برأى لا يستحب ان يتصدق بدينار ونصفه وقيل بدينار ان كان
اول الحيض ونصفه ان في آخره كان قائله رأى ان لا معنى للتخير بين القليل والكثير في النوع الواحد
ومصرفه مصرف الزكاة وقيل ان كان الدم اسود فدينار وان كان اصفر فنصفه وبديل له مارواه ابو
داود والمحاكم وصححه اذا وقع الرجل اهلها وهي حائض ان كان دما أحر فليصدق بدينار وان
كان اصفر فليصدق بنصف دينار واختلاف في كفه اذا وطئها مستحلا والصحيح انه لا يكفر فعلى هذا
لا يفتى بتكفير مستحله لان المسئلة اذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع فعلى المفتي ان
يميل الى ذلك الوجه بجر عن الخلاصة وكذا الخلاف في مستحل وطء الدبر وهمل على المرأة تصدق
الظاهر لادر عن الضياء قال في الشرب لا يسهل ولم أر حكم من وطئ النفساء من حيث تكفيره واما حرمة
وطئها فصرح به انتهى ومراعاة الوطء على وجه الاستحلال كما هو ظاهر ولا يكره طبعها ولا استعمال
مامته من عجب أو ماء أو غيرهما الا اذا وضعت بقصد القربة كما هو المستحب فانه يصير مستحلا
ولا ينبغي أن يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود بجر (قوله ويكون مع الازار) يعنى الاستمتاع
بالسرة وما فوقها يجوز بشرط ان تكون مشدودة الازار فهو معطوف على فيستمتع لاعلى ويحتمل وقد
تردد في ذلك العلامة المحوى (قوله وقال محمد يستحب شعار الدم) واختاره من المالكية أصبغ
ومن الشافعية النووي لما أخرجه الجماعة الا البخارى من قوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا كل شئ
الا النكاح وفي رواية الا الجماع والجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما
يحل لي من امرأتى وهى حائض فقال لك ما فوق الازار والترجى له لانه مانع وذلك مسبح ونجس من حام
حول المحى يوشك ان يقع فيه درج السروجى قول محمد لان دليله منطوق ودليلا مفهوم والمنطوق أقوى
وتعقبه في البحر فليراجع (قوله وقراءة القرآن) على قصد انه قرآن لقول الشارح فيما سأل في القراءة
الآيات التي على سبيل الادعية واما الاذكار فالمنقول اباحتها ويدخل فيها اللهم اهدنا الخ واما اللهم انا
نستعينك الخ فالظاهر من المذهب انه لا يكره وعليه الفتوى وحمل في البحر الكراهة المنفية على
التحرية والا فالوضوء لذكر الله مندوب وتركه خلاف الاولى وهو مرجع التبريزه وانما حاضت المعلقة
ينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخى وعلى قول الطحاوى تعلم
نصف آية كذا في النهاية وذيرها قال في البحر وفي التفرع نظر على قول الكرخى فانه قائل باستواء
الآية ومادونها في المنع اذا كان بقصد قراءة القرآن ومادون الآية صادق على الكلمة وان حمل على
التعليم دون قصد القرآن فلا يتقيد بالكلمة وأجاب في النهر بأن الكرخى وان منع مادون الآية لكن
بما به يسمى قارئاً ولهذا قالوا لا يكره التهجى بالقراءة ولا نفاء انه بالتعليم كلمة كلمة لا بعد قارئاً تهجى كثير
من الكتب تقييد المعلقة بالمحاض مغللاً بالضرورة مع امتداد المحيض وظاهره عدم الجواز للجنب لكن

وقربان ماتحت الازار وهو ما بين
السرة والركبة فيستمتع بما فوق
السرة وماتحت الركبة ويحتمل غير ذلك
ويكون مع الازار وقال محمد يستحب
شعار الدم وله ان يستمتع بها مادون
السرة بلا ازار وكفى شعار الدم عن
الفرج وانما قال والطواف مع انه اذا
منع دخول المسجد عنه المحاض
لا يتمكن من الطواف لانه فيه ثلثا
يتوهم انه لما حاز لها الوقوف مع انه
اقوى اركان الحج فلان يجوز الطواف
اولاً او يتوهم جواز دخول المسجد
لضرورة الطواف فزال ذلك الوهم
(و) يمنع المحيض (قراءة القرآن)

في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم المحائض والمجنب والاصح انه لا بأس به اذا كان يلحق كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة انتهى والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن ومثل القرآن ما لم يبدل من التوراة والانجيل والابورنهر وفي القهستاني عن الهياط المحائض تقر أسائر الكتب السماوية لانهم حرفوها لكونه مكروه (قوله مطلقا) أي سواء كان المقرؤه آية أو بعض آية وهو قول الكرخي ووجهه غير واحد ونسبه في البدائع الى العاقبة نهر (قوله وقال الطحاوي يباح مادون الآية) رجهه في الخلاصة ونسبه الزاهدي الى الأكثر لتمكن شبهة عدم القراءة بعدم جواز الصلاة به (قوله وقال مالك الخ) لاحتياجهما الى القراءة وعدم قدرتها على رفع المحيض بخلاف الجنباة للقدرة على ازالتهما ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقر المحائض ولا المجنب شيئا من القرآن ولا حاجة لها بالقراءة لعدم وجوبها عليها خارج الصلاة (قوله ومسه) ولو بالفارسية الا للضرورة بان يحذف أن يحرق أو يفرق فيحوز المس جوى عن البرجندى وكذا يمنع حمله كروح وورق فيه آية تنوير وشرحه واحتز بالمس عن النظر لافرق في المس بين ان يكون باليد أو غيرها كالوجه وهو مستغاد ايضا من العلة وهو تغليه واللغة مساعدة اذ لم يخصوا المس باليد كما في الصحاح والقاموس وهذا ما أجاب به شيخنا حين سئل عنه ثم قال رأيت ابن أمير حاج صرح بالموافقة وعبارته واختلفوا في مس المحض بماء اعضاء الطهارة أو بماء غسل من الاعضاء قبل اكمال الطهارة والمنع أصح وكذا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع من مس شروح النحو ايضا بحرف وفيه عن الخلاصة يكره مس كتب الأحاديث والفقه عندهما وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكره وفيه عن الدرر ورنح المس باليد في الكتب الشرعية لا التفسير وأطلق المنع من القراءة والمس فم ما لو غسل فيه ويده وهو الصحيح لأن الجنباة والحدث لا يجزآن وجودا ولازوالا ولا بأس بمجنب وحائض بزيارة قبور وأكل وشرب بعد مضغضة وغسل يده واما قبلهما فيكره تنوير وشرحه ولم أر حكم مس باقي الكتب كالتوراة وظاهر استدلالهم بالآية اعني قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون بناء على ان الجملة صفة للقرآن يقتضي اختصاص المنع به نهر وتعقبه انموى بما في القهستاني عن الذخيرة يكره مس سائر الكتب السماوية وكتب العلوم الشرعية انتهى واختلفوا في الكراهة فيما اذا مس مواضع البياض فقبل لا يكره لانه ما مس القرآن والمنع أقرب للتعظيم بحر (قوله سواء مس تمام القرآن أو سورة) لو قال أو آية لكان أولى قال في البحر وتقييده بالسورة في الهداية اتفاق بل المراد الآية (قوله وقيل هو المنفصل) هو الاصح وعليه الفتوى (قوله ومنع المحدث المس) والكتابة وان كانت الصحيفة على الارض وذكر القدوري عدم الكراهة فيما اذا كانت على الارض نهر واعلم ان ذكر المنع من الكتابة في جانب المحدث أولى من ذكره في جانب المحيض لانه اذا ثبت المنع في المحدث في المحيض بالاولى بخلاف العكس وفي الاقتصار على المس ايماء الى انه يجوز الحمل فان المس اسم للباشرة باليد لا حائل والحامل ليس بمس جوى وأقول سوى في التنوير بين المس والحمل في المنع ذكر هذه التسوية في جانب المحيض وسكت عنها في جانب المحدث (قوله لا قراءته) فانه يجوز له قراءة القرآن عن ظهر الغيب ويجوز له أن يقرأ من المصحف اذا قلب الاوراق بنحو فلم وفي الخزنة يستحب أن يكون القارئ على طهارة ولا بأس بدفع المصحف ونحوه لغير البالغ المحدث على الاصح لأن في المنع رفع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهر حرجا بهم هداية ويستفاد منه انه يمنع عن مسه لغير القراءة والحفظ جوى (قوله التي على سبيل الادعية) ظاهره ان ماليس كذلك كسورة أي لم يثبت فيه قصد غير القرآنية (قوله بنية الادعية) قال الهندواني لا آتي به وان روى عن أبي حنيفة قال في البحر وهو الظاهر في مثل الفاتحة لانه قرآن حقيقة وحكما ولفظا كيف لا وهو مجهزة يقع به التحدي والجزع عن الاتيان بمثله مقطوع به وتغيير المشروع في مثله بالقصد الجهر مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله بنية الدعاء لأن خصوصية القرآنية فيه غير

مطلقا وقال الطحاوي يباح قراءة مادون الآية وقال مالك يجوز للمحائض قراءة القرآن دون المجنب (و) يمنع (مسه) مطلقا سواء مس تمام القرآن أو سورة منه (الا بخلاف) وهو الجدل الذي عليه في الاصح وقيل هو الانفصل كالخريطة ونحوها والمتصل بالمحض منه حتى يدلى في بيعه بلا ذكره ويكره مسه بالكم وهو الصحيح كذا في الهداية وفي المحيط قال بعض مشايخنا يكره للمحائض مس المصحف بالكم وطائفة منهم على انه لا يكره وفي الجامع الصغير للإمام لا يكره في قول لومسه بالكم جاز التمر ناسي قبل لومسه بالكم جاز وعن محمد وايتان كذا في النهاية (ومنعهما) أي مس القرآن لا قراءته (ومنعهما) الا قراءته والمس (الجنباة والنفس) الا قراءته (قوله التي على سبيل الادعية) كانت نية الادعية فانه لا يمنع الجنباة والنفس وكذا المحيض

لازمة والا لا تنقضي جواز التلفظ بشئ من الكلمات العربية لا شتما لمعلمي الحروف الواقعة في الحركات وليس كذلك وفي التسمية اتفاقا انه لا يمنع اذا كان على قصد التناء أو افتتاح أمر واعلم ان الخامس أو يورد على قوله ان القرآن يتغير بالعزيمة فقال لو كان كذلك لأبطلناه الفاتحة اذا قرأها في صلاته بنية لله طوعا واجبا بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاولين بل في الآخرين بنية للدعاء لا تتغير بها انتهى والمنقول في التنبيس انه اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد التناء جازت صلواته لا نحو حدثت المقولة في محلها فلا يتغير حكمها بتصددها ولم يقيد بالاوليين ولا شلتان الآخرين محل للقراءة المقرضة فان القراءة فرض في ركعتين غيرهمين وان كان تعيينها في الاوليين واجبا بحر وأقول ما قاله الخافعي مبنيا على ان تعيين الاوليين للقراءة فرض وهو قول لأصحابنا ومالقي القنيس على عدمه نهر (تمت) اذا علم انصرافي القرآن بعلم الفقه عسى يتدى لكن لا يمس المصحف واذا اغتسل ثم مسح لا بأس به في قول محمد وعندهما يمنع من مسح المصحف مطلقا واذا صار المصحف عتقا وصار بحال لا يقرأ فيه وخيف عليه الضياع يجعل في خوفة ما هرة ويدفن ودفنه افضل من وضعه موضع يخاف ان تقع عليه النجاسة بحر (قوله وتوطأ بلا غسل الخ) اي يجوز وطؤها ويستحب أن لا يطأ حتى تغتسل بحر وعلى القهستاني كراهة وطئها بأنها كالجنب الملم تغتسل ونصه وهو وان حل الا انه مكروه لانها كالجنب الملم تغتسل كما في المحيط اه وقوله وان حل ظاهر في صكون الكراهة تنزيهية وقال زفر والثلاثة لا يجوز وطؤها مطلقا الا بالغسل لقراءة التشديد ونحن حملنا هذه على ما اذا انقطع لقل من العشرة والتخفيف على العشرة عملها أي بالقراءتين عني فؤدى قراءة التخفيف انتهاء المحرمة بالانقطاع مطلقا واذا انتهت المحرمة العارضة على الحمل حلت بالضرورة وفؤدى الثانية وهي قراءة التشديد عدم انتهائها بالانقطاع بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الاولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية عليه لتسام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض (قوله بتصرم) خرج مخرج العادة فان التصرم ليس بشرط حتى لو لم يتصرم فالحيض كذلك جوى عن المفتاح (قوله فاللام بمعنى بعد) ويحتمل ان تكون بمعنى في كما يجوز بعض النحاة ويكون صفة لتصرم أي وتوطأ بتصرم كاش في مدة أكثر الحيض والظاهر ان تحمّل على الاختصاص أي بتصرم له اختصاص بهذه المدة جوى (قوله وقال زفر والشافعي الى آخره) ظاهره انه لا خلاف لمالك والشافعي وليس كذلك كما قدمناه عن العيني (قوله حتى تغتسل) أو تتيم ان فقدت الماء واء صلت بهام لا اجماعا قلل الاسديجاني الا انه في المبسوط قال الاصح انه عند عدم الصلاة به ليس له ان يقرب منها اجماعا نعم حلها للزواج وانقطاع الرجعة موقوف على الصلاة به على المذهب نهر وهذا اذا كانت مسئلة فان كانت كناية حل وطؤها للحال درأى حال الانقطاع قبل العشرة لانه لا يقتطرق في حقها بعد اماراة زائدة ولا يتغير باسلامها بعده لانا حكمنا بخروجها من الحيض واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لا بل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتعريفة فعليها قضاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثاني يشترط أن يكون الباقي قدر التعريفة فقط وفي المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح ان لا تعتبر التعريفة في حق الصوم وقوله في البحر وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر اي يشترط لو جوب صوم ذلك اليوم ان يبقى من الليل بعد الانقطاع ما يتمكن فيه من الاغتسال وليس الثياب وكذا يشترط هذا الوجوب قضاء العشاء ايضا فلا فرق بين الصلاة والصوم الا في زمن التعريفة حيث اختصت الصلاة باعتبارها بناء على ما سبق من ان عدم اعتبارها في حق الصوم هو الاصح والحاصل كلف في الشهر ان زمن الغسل من الحيض فيما اذا تصرم لاقله ومن الطهر فيما اذا تصرم لاكثره لثلاثة تزيد الايام على العشرة واما التعريفة فمن الطهر على كل حال ثم اعلم ان ما قاله المشايخ من اعتبار زمن الغسل من الطهر في الاكثر من الحيض في الاقل انما هو في حق القران وانقطاع الرجعة وجواز

(وتوطأ) الحيض (ولا يغسل بتصرم)
أي انقطاع دم (لا أكثره) أي بعد
عشرة ايام فاللام بمعنى بعده مناهي
قوله عز وجل اقم الصلاة لذورك
التمس أي بعدد لوكها وقوله
عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته
أي بعد رؤيته وقال زفر والشافعي
لا توطأ بلا غسل (ولا قبله) أي
ان انقطع الدم بعد مفى اقل مدة
الحيض قبل تمام العشرة وهو طهرتها
لا توطأ (حتى تغتسل)

التزويج بخلاف جميع الاحكام الاترى انها لو ظهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر
 الكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يمت خمسة عشر من
 وقت الاغتسال انتهى (قوله او يمضي عليها اذنى وقت صلاة) أى مكتوبة ولهذا قال في الدرر لو
 طهرت في وقت العبد لا بد ان يمضي وقت الظهر قال في النهر والمراد بالاذنى ادناه الواقع آخر اعمى ان
 تطهر في وقت بقي منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحرى عملاً اعم من هذا ومن ان تطهر في أوله ويمضي
 منه هذا المقدار كما غلط فيه بعضهم الاترى الى تعليلهم بأن الصلاة صارت ديناً في ذمتها وذلك بخروج
 الوقت الخ والى هذا أشار الشارح بقوله بأن انقطع في آخر الوقت (قوله تصير الصلاة ديناً في ذمتها) فيه إيماء
 الى ان المرأة لو كانت نصرانية مثلاً يحمل وطؤها قبل الغسل اذ الصلاة لم تصير ديناً في ذمتها لكن صرح
 السرخسي بأنه يحمل وطؤها قبل الغسل وان لم يمض الوقت المذكور وفي تخصيص الوطء بالذكرا إشارة
 الى ان المحكم بطهارة الحائض والنفساء بمضي الوقت المذكور انما هو في حق الوطء واما في قراءة
 القرآن فلا جوى عن البرجسدى (قوله في آخر الوقت) أفاد في المبسوط ان المراد بالوقت هو
 المسحب وفي النهاية تأخير الغسل الى الوقت المسحب فيما اذا انقطع لتمتع عادتاً أو لا قلها واجب
 نهر (قوله ولا توطأ) صرح بحرمه وطهائها في الغاية والمنصوص عليه في النهاية والكافي كراهة الوطء فان
 أريد بالكرهية التحريم فلا منافاة والافالنافاة بينهما ظاهرة بجرم وجه المنع من الوطء وان اغتسلت
 ان العود في العادة غالب زيلبي (قوله ولا تزوج) فلو تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان
 عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء يحتنبها
 احتياطاً بجر (قوله بمجرد الانقطاع) احتياطاً فلورا جها ثم عاودها الدم في المدة ولم يجاوز العشرة
 بتبين صحة الرجعة (قوله والطهر المختل الخ) شروع في الكلام على الحيض الذي هو دم حكاه بعد
 أن أنهى الكلام على الحيض الذي هو دم حقيقة (قوله بين الدمين) أى المكثفين للطهر أهم من
 أن يكون في الحيض أو النفاس (قوله في المدة) قيد به لانها لو رأت ثلاثة دما وستة طهر او ثلاثة دما
 فيضها الثلاثة الاولى لسبقها ولا تكون العشرة حيضاً لثبوت طهر الدمين وان استويا باعتبار
 الزائد على العشرة وهذا عند محمد وعندهما العشرة الاولى حيض لا يكون الدمين في مدة الحيض والزائد
 استحضانه ولو رأت يوماً دما وتسعة طهر او يوماً دما لم يكن شئ منها حيضاً عند محمد لان الدم الاخير لم يوجد
 في مدة الحيض والطهر فصل وعندهما العشرة من الاول حيض قال في المفيد وهو الاصح قال شيخنا
 فلا تكون هذه الصورة من شرح مفهوم المتن الاعلى قول محمد (قوله حيض ونفاس) لان استيعاب
 مدة الحيض ليس بشرط اجتماعه بغيره وله وآثره كالنصاب في باب الزكاة فلا يتبدأ الحيض بالطهر
 على هذه الرواية ولا ينتهيه وهي رواية محمد عن أبي حنيفة وكذا النفاس على هذا الاعتبار زيلبي
 قال في البحر وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصح في الشروح وله لضعف وجهها فان
 قياسه على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثنائه المدة بالكيفية وفي المقيس عليه يشترط بقاء جزء من
 النصاب في اثنائه المحول وانما الذي اشترط وجوده في الابتداء والانتها تمامه وأقول لانتم ان هذا
 قياس بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكماً وان انعدم حسابه دليل ثبوت احكام الحيض في هذه الحالة
 واعتقاد اصحاب المتون على شئ ترجحه نهر (قوله مطلقاً) أى سواء كان الطهر أقل من ثلاثة ايام
 أم لا غلب على الدمين أم لم يغلب فهو في مقابلة التفصيل عن محمد والحاصل ان كلام المصنف لا يقتضى
 على اطلاقه الاعلى مذهب الامام وأبو يوسف معه في المسئلة الاولى ومع محمد في الثانية ومن هنا يعلم ما في
 العيني من الايهام وسيأتى لهذا مزيد بيان (قوله عندهما) مخالف لما سبق عن الزيلبي من جعله
 هذا رواية من الامام رواها عنه محمد ومخالف ايضا لما سياتى من قوله في صورة النفاس رأت يوماً دما
 الخ فاللام لا يخرج كلامه ان يقول هنا عنده (قوله اذا كان أقل من ثلاثة ايام) لم يفصل ولو

او يمضي عليها اذنى وقت صلاة) أى
 يمضي عليها قدر ان تقدر على الاغتسال
 والتحرى بان انقطع في آخر الوقت
 او يمضي عليها اذنى وقت صلاة تصير
 الصلاة ديناً في ذمتها كذا في المصنف وقيدنا
 بالانقطاع على العادة لانه لو انقطع
 دون عادتها فاتها تقطع في آخر الوقت
 ونصلي ونصوم ولا توطأ ولا تزوج
 بزواج آخر ما لم تبلغ عادتها وهي
 طاهرة للاحتياط وتنقطع الرجعة
 في المعتدة بمجرد الانقطاع (والطهر)
 المختل (بين الدمين في المدة) أى
 في مدة الحيض والنفاس (حيض
 ونفاس) مطلقاً عند محمد وعند محمد
 الطهر المختل بين الدمين في الحيض
 ان كان أقل من ثلاثة ايام لم يفصل

بساعة زيلبي (قوله بحال) أي سواء كان الطهر أقل من الدمين أو مثلهما أو لم يكن بأن غلب
الطهر الدمين لأن مادون الثلاث من الدم لا حكم له فكذا هذا في الطهر (قوله أن كان أقل من الدمين
أو مثلهما) لم يفصل لأن الدم في موضعه فكان أولى بالاعتبار زيلبي (قوله فصل) ثم يتظر أن كان في
أحد الجانبين ما يمكن أن يجعل حيضاً فهو حيض ولا يترأسقاضة وإن لم يكن فالشكل استقاضة ولا
يتصور أن يكون في الجانبين ما يمكن جعله حيضاً لأنه يصير الطهر أقل من الدمين إلا إذا زاد على
العشرة فيثبت يمكن فيصير الأول حيضاً لسبقه دون الثاني زيلبي (قوله والفتوى على مذهبه) وكثير
من المشايخ أفتى برواية أبي يوسف زيلبي ونسبه وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن الطهر المقتل بين
الدمين إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لم يفصل لأنه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين
اقتوا بهذه الرواية لأنها أسهل على المفتي والمستفتي ومن أصله أن الحيض يتبدل بالطهر ويختص به بشرط
احاطة الدم من الجانبين الخ فلا يشترط على هذا أن يكون الدمان في مدة الحيض شيئاً فإن كان قبله
دم ولم يكن بعده يجوز بد الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به كما إذا رأت قبل عشرين يوماً ولم ترق
الحمدى عشر كان حيضاً تسعة على قول أبي يوسف والامام ونمائية عند محمد لأنه لا يرى البدن بالطهر ولا
الختم به وإن كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدو به ببيان هذا مبتدأة رأت
يوماً ما وأربعة عشر طهرها ويوماً ما فالعشرة من أول ما رأت حيض عندهما وكذا ثلاثة عشر وأثنى عشر
أو عشرة أو رأت يوماً ما وتسعة طهرها ويوماً ما فالعشرة من الأول حيض عندهما عني وقوله عندهما
أي عند أبي يوسف والامام لأنهما يجوز أن الختم بالطهر والبدن به خلافاً لمحمد وقوله من أول ما رأت أي
من الدم الكائن أول ما رأت فيكون ما ذكره من الصور تصويراً تخفيمه بالطهر وبدنه بالحيض في هذه
الجنس صور فيكون كلامه خالياً عن صورة البدن بالطهر والختم به معاً وهي بأن رأت ذات العادة قبل
عادتها يوماً ما وعشرة طهرها ويوماً ما كما في الزيلبي وقوله وإن كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم
الحيض بالطهر ولا يجوز بدو به بأن رأت في الحمدى عشر فيكون حيضاً تسعة على قول أبي يوسف
والامام ونمائية عند محمد لأنه لا يرى البدن به ولا الختم وإن لم ترق قبل عشرين يوماً وبعدها فحيضاً ثمانية
اتفاقاً شيخنا عن ابن ملك (قوله فليس شيء من ذلك حيضاً عند محمد) لأن الطهر غلب الدمين
والمحاصل أن خلاف محمد في المسئلة الأولى من مستثني المتن وهي ما إذا تطلل الطهر بين الدمين في مدة
الحيض وفي المسئلة الثانية خلاف أبي حنيفة فعنده الطهر المقتل بين الأربعين لا يفصل ولو كان
خمساً عشر يوماً وعندهما أن كان خمسة عشر يوماً كان فاصلاً وما بعده حيضاً أصح والأمر أن كان استقاضة
وإن كان أقل منها كان طهرها فاسداً وهو نفاس كله عني لكن مقتضى قوله في المسئلة الأولى
خلاف محمدان لا خلاف له في الثانية وليس كذلك وكذا قوله وفي المسئلة الثانية خلاف أبي حنيفة
يقتضي أن الإطلاق في كلام المصنف بالنسبة للمسئلة الثانية لا يستقيم على مذهب الامام وليس كذلك
(قوله خلافاً لهما) فإنها حيض مبتدأة كانت أولاً (قوله فالاربعون نفاس عند أبي حنيفة)
ويجعل احاطة الدمين بطريقه كالدن المتوالي (قوله وعندهما نفاس الدم الاول) لصيرورة الطهر
فاصلاً حيث كان خمسة عشر يوماً والثاني حيض إن أمكن بأن كان ثلاثة أياماً فاصلاً أو يومين وأكثر
الثالث عند أبي يوسف والأمر أن كان استقاضة بصر (قوله وأقل الطهر) أي الفاصل بين الحيضتين
(قوله خمسة عشر يوماً) بإجماع الصحابة ولأنه مدة اللزوم فصار كدة الإقامة بصر وغيره وفيه كلام لعزيم
زاده وروى أبو طوالة عن أبي سعيد الخدري وجعفر بن محمد عن أبيه عن جده عنه عليه الصلاة والسلام
أنه قال أقل الحيض ثلاثاً وأكثره عشر وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوماً وقول العيني وفيه كلام أي
يطول ذكره والأمر الحديث سالم من الطعن فيه وفي أسناده شيئاً (قوله لأنه مبتدأ الخ) بل قد لا ترى
الحيض أصلاً (قوله الا عند نصب العادة فله حد) وهذا قول العامة نهر اعلم أن قوله الا عند

بحال وإن كان ثلاثة أيام فإن كان أقل
من الدمين أو مثلهما لم يفصل أيضاً وإن
زاد الطهر عليه أفصل والفتوى على
مذهبه كذا في المبسوط صورة الحيض
أمره رأت يوماً ما ونمائية أيام طهرها
ويوماً ما ثم انقطع فليس شيء من ذلك
حيضاً عند محمد خلافاً لهما وصورة
النفاس رأت بعد الولادة يوماً ما
ونمائية وثلاثين يوماً طهرها ويوماً ما
فالاربعون نفاس عند أبي حنيفة
وعندهما نفاس الدم الاول (وأقل
الطهر خمسة عشر يوماً) وعند مالك
الطهر ما وجد قبل أو أكثر (وأحد
لا أكثر) لأنه يمتد إلى سنة وستين
(الا عند نصب العادة في زمان
الاستمرار)

نصيب العادة الخ شامل لثلاث مسائل مسئلة من بلغت مستحاضة وسأقي انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقي طهرها ومن لمساعدة في الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها وطهرها ما رأت فعدتها بحسبه والتسالة مسئلة المضلة وتسمى الهيرة وفيها فصول ثلاثة ذكرها في البحر شرح بلالية (قوله يعني اذا استقر بها الدم الخ) وذلك كالمبتدأة اذا استقر بها الدم وكصاحبة العادة اذا استمر دمها وقد نسبت عددا بام حيضها ولها وآخرها ودورها في كل شهر فانها تنقضي وتغضى على اكثر رأيا وان لم يكن لها رأي وهي الهيرة وتسمى المضلة لا يحكم بشئ من الطهر أو الحيض على التعيين بل تأخذ بالا حوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق انقضاء العدة اختلافه فيمضي على وهو ظاهر في انه ليس الاختلاف الا في هذه الهيرة فلا يناسبه الاطلاق الا ان يقال انما ترك التقييد بالهيرة انك لا على ما سأتقي من قوله ولو مبتدأة فحيضها عشرة الخ ومنه يعلم ما في كلام الشارح حيث صور بالابتداء ثم اعلم ان حاصل كلامهم في الهيرة انها متى تيقنت بالحيض في وقت تركت العادة والاحتضرت فان لم يستقر رأيها على شئ بل تردت بين الحيض والطهر فوضأت لكل صلاة وهو الاصح وصلت الواجبات والسنن المؤكدة وقرأت القدر المفروض والواجب على الرجوع في الاثرين على الصحيح ولا تدخل مسجد ولا تمس مصفا ولا توطأ بالقرى على الاربع وتصوم رمضان ثم تقضى عشرين يوما ان علمت ان ابتداء ليل الجواز ان حيضها في كل شهر عشرة ايام فان قضت عشرة يجوز حصولها في الحيض فتقضى عشرة اخرى وان علمت نهرا قضت اثنين وعشرين يوما لان اكثر ما فسد من صومها في الشهر احد عشر يوما فتقضى ضعفه احتياطا وان لم تعلم شيئا مع التردد المذكور فعامة المشايخ على العشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقيل اثنين وعشرين احتياطا مجاوز ان يكون بالنهار ولو جرت انت بطواف الزايرة ثم اعادته بعد عشرة وبالصبر ولا تعيده ولو سمعت مبهمة تلاوة فمهدت لا تحب الاعادة عليها لانها ان كانت ماهرة فقد صح ادائها والا لا يلزمها وان سمعت بعد ذلك اعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها وقت السجود واما قضاء الغوائت فان قضتها قبلها اعادتها بعد عشرة ايام لاحتمال حيضها وقت القضاء ويقدر طهرها في حق انقضاء العدة شهرين وعليه الفتوى بمرلان المرأة قد لا ترى الحيض في كل شهر ولان العادة من العود فلا بد من تكرار الشهر وعلى رواية تقدير طهرها بشهرين وهي رواية ابن سماعة تنقضي عدتها بسبعة أشهر وعليه الفتوى وعند محمد بن ابراهيم المدياني من العامة بقسمة عشر شهرا للاثلاث ساعات وقوله في الشهر بسبعة عشر شهرا صوابه بسبعة أشهر وما ذكره ابن سماعة تفريع على تقدير الطهر بشهرين وما سبق عن محمد بن ابراهيم المدياني تفريع على تقديره بستة أشهر الساعة لان الطهر بين الدهن اقل من ادنى مدة الحمل عادة أى ان العادة نقصان طهر غير الحمل عن طهر الحمل فتقصص منه ساعة فتحتاج الى ثلاثة اطهار وثلاث حيض قال الزيلعي ينبغي ان يزيدوا عشرة ايام لاحتمال انه طلقها في أول الحيض فيحتاج الى ثلاث حيض غير الحيضة التي طلقها فيها لانه لا يعتد بتلك الحيضة التي طلقها في أولها واجاب في البحر بأنه لما كان الطلاق في الحيض محظورا لم ينزلوه مطلقا فيه جملا لا ثمرة على الصلاح وهو واجب ما يمكن ونظر فيه في الشريعة بلالية بأن الاحتياط في امر الفروج كدخول العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقضي العدة الا يقين انتهى (قوله أبي عصمة) سعد بن معاذ المروزي والقاضي أبي حازم عبد الحميد (قوله لا يقدر طهرها بشئ) لان نصب المقادير بالتوقيف ولم يوجد (قوله هو مقدر) للضرورة وهذا في حق انقضاء العدة لا غير ما في سائر الاحكام فلم يقدر الطهر بشئ بالاتفاق كذا في الشهر وغيره وفيه نظر اذ ما سأتقي من قول الشارح بيانه مبتدأة رأت عشرة دما الى ان قال وتصل سنة صريح في تقدير طهرها بالنسبة للصلاة (قوله مبتدأة الخ) بكسر الدال وقصها على صيغة اسم الفاعل أو المفعول لابتدائها في اخيض اولان الحيض ابتداها (قوله وسنة طهرا) صوابه وسنة اشهر كما في عبارة غيره حموى قال شيخنا لا وجه لهذا التصويب والعبارة مثلها في العيني عن البدائع

يعني اذا استمر بها الدم واحتياط
نصب العادة فعند أبي عصمة لا يقدر
طهرها بشئ وعند عامة العلماء هو
مقدريانه مبتدأة رأت عشرة دما وسنة
طهرها ثم استمر بها الدم اشهر فانها
ترك الصلاة من أول الاستمرار ما
رأت وهو عشرة وتصل سنة هذا عند
أبي عصمة وعند عامة العلماء تدع
من أول الاستمرار عشرة وتصل
وذلك دأبها

شعبة شعبة شرح المنية للمبني (قوله لا يرقا) بالمعنى (قوله وعند الشافعي لكل فرض)
 لقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش توفى لكل صلاة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
 لفاطمة موصيا لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت فكان الاخذ بما روينا
 اولي لانه محكم وما رواه الشافعي محتمل فحملناه على المحكم زيلبي (قوله ويصل بخرجه) اي عند
 أي خفيفه ومحمد وعند زفر بالدخول وعند أبي يوسف بهما وجه مذهب الامام ومحمدان الوقت اقيم مقام
 الاداء شرعا فلا بد من تقديم الطهارة على الاداء حقيقة ولان الشارع اجاز اشغال الوقت كما بالاداء ولا
 يمكن ذلك الابتداء بالطهارة ولا يوجب ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبل الوقت ولا بعده
 وزفر ان اعتبار الطهارة مع المناقاة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت زيلبي لكن في قوله فلا بد
 من تقديم الطهارة عليه تسامح لان ذلك يستعمل في الوجوب لا لهالة وليس التقديم واجبا والمجواب
 كافي العناية ان المضاف محذوف أي لا بد من جواز تقديم الطهارة ثم البطالان بالخروج مقيد بما اذا
 توضع على السبلان أو وجد السبلان بعد الوضوء اما ان كان على الانتطاع ودام الى خروج الوقت فلا
 يبطل بالخروج ما لم يوجده حدث آخر وطعن فيه هبسي بن ابان واوجب اعادة الوضوء وهو خلاف الراجح
 زيلبي والمراد من البطالان بالخروج ظهورا لحدث السابق عند الخروج فاضافة البطالان الى الخروج
 محذور لانه لا تأثير للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يوزلهم المسح على الخفين بعد الوقت اذا كان
 العذر موجودا وقت الوضوء والبس ولا البناء اذا خرج الوقت وهم في الصلاة وظهورا لحدث السابق
 عند خروج الوقت مقتصر من كل وجه على التحقيق لانه مستند الى قول الوقت ولهذا الوضوء صاحب
 العذر في التطوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه لان المراد بظهوره ان ذلك
 الحدث محكوم بارتقائه الى غاية معلومة فيظهر عند ما تمتهن الا انه يظهر قيامه شرطا من ذلك الوقت
 ومن حقق انه اعتبار شرعي لم يشك عليه منه بمرور في جملة ظهورا لحدث السابق مقتصر من كل
 وجه نظريه لم وجهه مما سياتي (قوله وعند زفر يبطل بالدخول) لان طهارته غير معتبرة قبل الوقت
 لعدم الحاجة الى الاداء فيتنقض بدخوله ومعتبرة بعد الدخول لحاجته فلا يتنقض بخروجه وليس
 المراد انها غير معتبرة مع المناقاة في حق الوقتية فقط والافهي معتبرة في حق النوافل وقضاء الغوات
 فسقط ما عساه يقال اذا لم تكن الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده كيف انتقضت بالدخول (قوله
 يبطل بهما) أي بكل واحد من الخروج والدخول وليس المراد ان اجتماعها شرط التفتت عنده
 (قوله ولو توضع قبل الزوال) أي ولو لم يسد أو ضحى على الاصح نهر (قوله يصلي الظهر عندهما)
 لعدم خروج وقت معتد به والتقييد فيما سبق بالاصح فيغيثه على غير الاصح لا يصلي به الظهر اذا
 كان الوضوء قبل الزوال لعيد أو صلاة ضحى فالمراد بالوقت المهمل على الاصح ما ليس له صلاة
 مكتوبة (قوله خلافا لابي يوسف وزفر) لوجود الدخول اما لو توضع للظهر في وقته وصلاه ثم توضع في
 وقت الظهر للعصر لا يصلي به العصر عند الكل اما عند أبي يوسف وزفر فلو جود الدخول وكذا
 عند الامام ومحمد على الاصح لان هذه طهارة وقت للظهر حتى لو ظهر فساد الظهر جاز له اذا هابه
 فلا يتبى بخروجه وفي رواية له ان يصلي به العصر لان وضوءه للعصر في وقت الظهر كوضوئه للظهر قبل
 الزوال (قوله هذا شرط بقاء العذر) راجع لقول المصنف وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الخ
 وأشار الشارع بقوله حتى لو انقطع الدم الخ الى شرط زواله وبقوله وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد
 الخ الى شرط ثبوته (قوله اذا لم يجد في وقت صلاة الخ) موافق لما في الزيلبي عن الصكا في بوعليه
 فاستيعاب العذر للوقت ليس بشرط ويغالفه ما في عامة الكتب مما يفيد اشتراط الاستيعاب
 زيلبي وأجاب في الفخر بان ما ذكره في الكافي تفسير لما في عامة الكتب اذ قل ما يستمر كمال وقت
 بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه نهر واذا طرأ العذر في خلال الوقت قبل صلاة فرضه

لا يرقا (أي لا يمكن دمه)
 (وقت كل فرض) متعلق بقوله
 توضع وعند الشافعي لكل فرض
 وعند مالك لكل نفل أيضا
 (ويصلون) أي المندوبون (به) أي
 بذلك الوضوء (فرضا فلا) مطلقا
 سواء كان الفرض واحدا أو أكثر
 خلافا للشافعي ومالك كما رأينا
 ولو قال فيصلون بالفاء ليكون نتيجة
 لوقت كل فرض لكان أحسن (ويصل
 بخروجه) أي بخروج الوقت
 (فقط) أي لا بدخوله وعند زفر يبطل
 بالدخول وعند أبي يوسف يبطل بهما
 وقاعدة الخلاف تظهر فيمن توضع
 العصر يبطل بطاوع الشمس عند علمائها
 الثلاثة خلافا لغير وجه الله ولو توضع
 قبل الزوال يصلي الظهر عندهما
 خلافا لابي يوسف وزفر (وهذا) أي
 حكم المندوبين (اذا لم يمض عليهم وقت
 فرض الا ذلك الحدث بوجده في)
 أي في وقت الفرض حتى لو انقطع الدم
 وقتا كاملا لم يكن صاحب عذر من
 حين الانتطاع وهذا شرط بقاء العذر
 وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في
 وقت صلاة زمانا توضع ويصلي فيه
 خاليا عن الحدث

ولا خفاء في صحة فرض طهرها بسنة وبسنة أشهر كما وقع الجمع بينهما في العيني ثم اعلم انه اذا كان طهرها سنة عادة لما لا بد من تمام عاداتها شربا ليلية عن الفتح ونحوه واما اذا بلغت برؤية عشرة دما وسنة طهرها ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حبسها ما رأت وطهرها ما رأت فتتقضى عتبتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتبار الطلاق اول الطهر والمحقق انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بل لازم مجاوز كون حسابه بوجوب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام واخر الطهر فيقدر بسنتين واحد وثلاثين واثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان تراد العشرة اذ لا له مطلقا اول الحيض احتياطا بقي ان يقال ما ذكره الشارح من ان عند أبي عصمة لا يتبدل طهرها بشئ ينافيه ما ذكره الشربلاني عن الفتح ومن هنا يعلم ان النقل عن أبي عصمة قد اختلف (قوله في زمان الاستمرار) وجد لمحقا ببعض النسخ بعد قوله في زمان الاستمرار مانصه هذا عند أبي عصمة وعند عامة العلماء تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلى عشرين كما لو بلغت مستحاضة قال شيخنا وهذا يتعين اثباته من الاصل (قوله ودم الاستحاضة) هو اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم وعلامته ان لا يكون منتسبا بخلاف الحيض بمجرى الاستحاضة مصدر استحاضت المرأة بضم التاء بالفتح المجزول اذا استمر بها الدم مجرى عن المغرب وانواع الاستحاضات ستة احدها الدم الناقص عن اقل الحيض والثاني ما زاد على حيض المبتدأة وهو عشرة من اول كل شهر وعن أبي يوسف ان حيض المبتدأة في حق الصلاة والصوم ثلاثة ايام وفي حق الوطء عشرة ايام والثالث ما زاد على نفاس المبتدأة وهو اربعون والرابع والخامس ما زاد على العادة فيهما وجاوزا كثرهما والسادس ما تراه النحامل مجرى عن البرجسدي ويزاددم الآيسة والصغيرة ومنهم من زاد المريضة لكن قد منا ان مرض السائمة الرحم غير مانع من حيضها (قوله كرفاف) بضم الراء دم من الانف (قوله فآزاد على عاداتها استحاضة) ثم قيل اذا مضت عاداتها تصلى وتصوم لاحتمال ان يجاوز العشرة فيكون دم استحاضة وقيل ترك لان الاصل هو العادة ودم الاستحاضة دم علة وعلى هذا اذا رأت الدم ابتداء قيل لا تترك الصلاة والصوم لانه يحتمل ان يكون استحاضة بالنقصان عن ثلاثة ايام وقيل ترك لما قلنا قال الزبلي وهو الصحيح وقد منا ان العادة تثبت بمرتين عندهما لانها من العود وعند أبي يوسف بمرة واحدة وعليه الفتوى (قوله ولو لمبتدأة فيحيضها عشرة) اعلم ان العادة في المبتدأة ايضا اصلية وهي نوعان احدهما ان ترى دمين وطهرين متفقين متوالين كما اذا رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرها ثم رأت كذلك ثم استمر بها الدم والثاني ان ترى دمين وطهرين مختلفين فعند الثاني ايام حيضها وطهرها والمرئي أولا واختلف على قولها ما قيل هو كقول الثاني وقيل اقل المريئين وجعل عليه وهي ان ترى ثلاثة اطهار ودماء مختلفة ثم يستمر بها الدم فقيل عاداتها اوسط الاعداد وقيل اقل المريئين الاخيرين نهر عن المحيط وقوله فعند الثاني ايام حيضها وطهرها والمرئي أولا يفتى على ان العادة تثبت عنده بمرة وقوله وهي ان ترى ثلاثة اطهار ودماء الخ أي وثلاثة دماء (قوله وتوضأ المستحاضة الخ) قيد به لان الاستنجاء غير واجب عليها نهر عن الظهيرية وليس المراد من عدم وجوب الاستنجاء عدمه ولو عن قنوط ولا خصوصية للمستحاضة اذ من به استطلاق بطن او سلس بول كذلك لا يجب عليه الاستنجاء واختلافه في غسل الثوب قيل يغسل عند كل صلاة وقيل لا والختار الفتوى انه ان كان بحال لو غسلى لا يتنجس قبل الفراغ من الصلاة لم يجز ترك غسله تنويرا وشرحه واقول ينبغي ان يكون هذا التفصيل محمل كل من القولين فلا اختلاف في نفس الامر قال المحمدي والمراد بالوضوء التطهر ليشمل التيمم وانما عبر به لانه اشرف قسميه (قوله ومن به سلس بول) هو الذي لا يتقطع بظاهر بوله لضعف في مناته أو لغلبة البرودة عني قبل السلس بفتح اللام نفس الخارج ويكسرهما من به هذا المرض نهر (قوله أو رطاف) يقال رطاف رطاف كنصر ينصرف ويرعف ايضا كيقطع ورعف بضم العين لغة فيه

في زمان الاستمرار (ودم الاستحاضة كرفاف دائم) يعني حكم دمها مثل حكم رطاف دائم (لا يمنع صلاة ولا صوما) (ولا وطاف) قوله لا يمنع مجوز ان يكون صفة لقوله رطاف دائم ويجوز ان يكون صفة لقوله (ولو زاد الدم على أكثر) كلاهما مستأنفا (النفاس) ولها ايام (الحيض) ايام (فأزاد على عادة اقل من الأكثر) وعند مالك ثلاثة عاداتها استحاضة وعند مالك للحق عاداتها من الزيادة على العادة للحق ايام من الزيادة على العادة للحق ايامها ثم ما بعدها طهر (ولو كانت المرأة) (مبتدأة) يعني بلغت بالدم (فيحيضها) من كل واستمر بها الدم (استحاضة) واستمر بها الدم (الباقي استحاضة) (عشرة) ايام والباقي استحاضة شهر (عشرة) ايام في قول حيضها يوم وليلة وقال الشافعي في قول حيضها ابتداء عشرتها وفي قول يعقربحيضها ابتداء عشرتها (ونفاسها اربعون) يوما والباقي استحاضة وقال الشافعي رضي الله عنه استحاضة وقال مالك رحمه الله عنه ستون يوما (وتوضأ المستحاضة سبعون يوما) (وتوضأ المستحاضة بطن ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انقلاط ريج) الانقلاط خروج الشيء قلته أي بقية (أو رطاف دائم) أوجرح

ضعيفة شيخنا عن شرح المنية للعلي (قوله لا يرقأ) بالهمز (قوله وعند الشافعي لكل فرض) لقوله عليه الصلاة والسلام لغامة بنت أبي حبيش توفيت لكل صلاة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام للتحاضة ترضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت فكان الاخذ بما روينا اولي لانه محكم ومارواه الشافعي محتمل فعملناه على المحكم زيلبي (قوله ويبطل بخروجه) اي عند أي خنيفة ومحمد وعند زفر بالدخول وعند أبي يوسف بهما ومذهب الامام ومحمدان الوقت اقيم مقام الاداء شرعا فلا بد من تقديم الطهارة على الاداء حقيقة ولان الشارع اجاز اشغال الوقت كما بالاداء ولا يمكن ذلك الابتداء مع الطهارة ولا يوجب ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبل الوقت ولا بعده ولزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت زيلبي لكن في قوله فلا بد من تقديم الطهارة عليه تسامح لان ذلك يستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقديم واجبا والجواب كافي العناية ان المضاف محذوف أي لا بد من جواز تقديم الطهارة ثم البطال بالخروج مقيد بما اذا توضع على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يوجد حدث آخر وطعن فيه عيسى بن ابان واوجب إعادة الوضوء وهو خلاف الراجح زيلبي والمراد من البطال بالخروج ظهورا لحدث السابق عند الخروج فاضافة البطال الى الخروج مجاز لانه لا تأثير للخروج في الانتقاص حقيقة ولهذا لا يوجب لهم المسح على الخفين بعد الوقت اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء والبس ولا البناء اذا خرج الوقت وهم في الصلاة وظهورا لحدث السابق عند خروج الوقت مقتصر من كل وجه على التحقيق لانه مستند الى قول الوقت ولهذا الوضوء صاحب العذر في التطوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه لان المراد بظهوره ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصر الا انه يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق انه اعتبار شرعي لم يشكك عليه من له ظهورا لحدث السابق مقتصر من كل وجه نظره لم وجهه مما سيأتي (قوله وعند زفر يبطل بالدخول) لان طهارته غير معتبرة قبل الوقت لعدم الحاجة الى الاداء فيتنقض بدخوله ومعتبرة بعد الدخول لمحاجته فلا يتنقض بخروجه وليس المراد انها غير معتبرة مقابل في حق الوقتية فقط والافهي معتبرة في حق النوافل وقضاء الفوائت فسقط ما عساه يقال اذا لم تكن الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده كيف انتقضت بالدخول (قوله يبطل بهما) أي بكل واحد من الخروج والدخول وليس المراد ارا اجتماعها بشرط النقص عنده (قوله ولو توضع قبل الزوال) أي ولو لم يدأ وضعي على الاصح نهر (قوله يصلي الظهر عندهما) لعدم خروج وقت معتد به والتقييد فيما سبق بالاصح يفيد انه على غير الاصح لا يصلي به الظهر اذا كان الوضوء قبل الزوال لعدم أو صلاة ضعي فالمراد بالوقت الماهل على الاصح ما ليس له صلاة مكتوبة (قوله خلافا لابي يوسف وزفر) لوجود الدخول اما لو توضع للظهور في وقته وصلاه ثم توضع في وقت الظهر للعصر لا يصلي به العصر عند الكل اما عند أبي يوسف وزفر فلو جدد الدخول وكذا عند الامام ومحمد على الاصح لان هذه طهارة وقت للظهور حتى لو ظهر فساد الظهر جازله اذاؤها بها فلا تنفي بعد خروجه وفي رواية له ان يصلي به العصر لان وضوءه للعصر في وقت الظهر كوضوئه للظهور قبل الزوال (قوله هذا شرط بقاء العذر) راجع لقول المصنف وهذا اذا لم يمس عليهم وقت فرض الخ وأشار الشارع بقوله حتى لو انقطع الدم الخ الى شرط زواله وبقوله وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد الخ الى شرط ثبوته (قوله اذا لم يجد في وقت صلاة الخ) موافق لما في الزيلبي عن الكافي وعليه فاستبعاد العذر للوقت ليس بشرط ويخالفه ما في عامة الكتب مما يفيد اشتراط الاستيعاب زيلبي وأجاب في الفتح بان ما ذكره في الكافي تفسير لما في عامة الكتب اذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه نهر واذ اطر العذر في خلال الوقت قبل صلاة فرضه

(لا يرقأ) أي لا يسجد
(وقت كل فرض) متعلق بقوله
توضأ وعند الشافعي لكل فرض
وعند مالك لكل نفل أيضا
(ويصلون) أي المحدثون (به) أي
بذلك الوضوء (فرضا نفلا) مطلقا
سواء كان الفرض واحدا أو أكثر
خلافا للشافعي ومالك كما مر آنفا
ولو قال فيصلون بالفاء ليكون نتيجة
لوقت كل فرض لكان أحسن (ويبطل
بخروجه) أي بخروج الوقت
(فقط) أي لا بدخوله وعند زفر يبطل
بالدخول وعند أبي يوسف يبطل بهما
وقائده الخلاف يظهر فيمن توضأ وقت
الصبح يبطل بطولوع الشمس عند علمائنا
الثلاثة خلافا لزفر رحمه الله ولو توضأ
قبل الزوال يصلي الظهر عندهما
خلافا لابي يوسف وزفر (وهذا) أي
حكم المحدثين (اذا لم يمس عليهم وقت
فرض الا وذلك المحدث بوجده في)
أي في وقت الفرض حتى لو انقطع الدم
وقتا كما لا يمكن صاحب عذر من
حين الانقطاع وهذا شرط بقاء العذر
وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في
وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه
خاليا عن المحدث

وخاف خروج الوقت هل يؤدي الصلاة مع وجود العذر مع انه لم يثبت أو يترك الصلاة وان خرج وقتها ولا يؤدي بها الا بعد ثبوت العذر لم أوه ثم رأيت في البحر من الظهيرة انه ينتظر الى آخر الوقت فاذا لم ينقطع صلى قبل خروج الوقت فاذا دخل الوقت الثاني وانقطع ودام الانقطاع الى وقت صلاة أخرى فوضأ وأعاد الصلاة يعني لانه بدوام الانقطاع تبين انه صحيح صلى صلاة المعذورين وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت حازت الصلاة اه فهذا يقتضي انه اذا ثبت العذر باستيعابه الوقت ولو حكما يثبت مستندا الى أول ما أصابه اذ لولا الاستناد في ثبوت العذر لوجب الاعادة مطلقا فهذه ترد نقضا على ما سبق من البحر من ان العذر يثبت مقتصر الامتداد (تقنة) يجب ورد عذره أو تقلله ما أمكن ولو بصلاته موميا وبرده لا يبقى ذاعذر بخلاف المحائض در وقوله ولو بصلاته موميا بأن كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال بحر وقوله بخلاف المحائض لان اتصافها بالحيض لا ينفك عنها ما بقيت مدته وان انقطع في بعض الاوقات حقيقة بدليل ما سبق في المتن من قوله والظهر المختل الخ (قوله والنفاس دم) أي من الفرج فلو ولدت من سرتها لا تكون نفساء الا ان خرج الدم من فرجها وان انقضت به عدتها وصارت به أم ولد وحش في عينه ويجب الغسل احتياطا ان ولدت ولم تر دما عند الامام وعندهما لا يجب بل تتوضأ فقط واختار أبو علي الدقاق وجوب الغسل عليها لان نفس خروج النفس نفاس وصح في المفيد عدم الوجوب لعدم الدم زيلبي ومنه يعلم ان ما ذكره العيني ولدت ولم ترد ما يجب عليها الغسل عند أبي حنيفة وزفر خلافا لما قال في المفيد وهو الصحيح اه يوهم كون التصحيح لمذهب الامام وزفر وليس كذلك وايضا قوله خلافا لما يوهم ان عدم وجوب الغسل عليهما مذهب الصاحبين وليس كذلك بدليل قول الزيلبي وعند أبي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها ثم ما سبق من تعليل وجوب الغسل فيما اذا ولدت ولم ترد ما بان نفس خروج النفس نفاس ظاهر في أنها تكون نفساء وان لم ترد ما هو مخالف للكلام المصنف اذ قوله ولا حد لا يقتضي ان اتصافها بالنفاس موقوف على رؤية الدم وان قل ثم ظهر ان كلام المصنف يقتضي على مذهب الصاحبين وانما ما لم ترد الدم لا تكون نفساء عندهما اذ لو كانت نفساء لوجب عليها الغسل (قوله بعقب الولد) أو أكثره (قوله بضم النون وقتها) ولدت وحاضت الا ان الضم في الولادة أفصح وعكسه في الحيض وهو من النفس أو من نفس الرحم أو خروج النفس وهو الولد وقوله نظر عيني ووجهه انه في المغرب في كونه مشتقا من نفس الرحم أو خروج النفس وهو الولد فتعين كونه بمعنى النفس الذي هو الدم شيئا (قوله فهي نفساء) ويجمع على نفاس فتقول هؤلاء نفاس كشرائه يجمع على عشار فيقال هؤلاء عشار وليس في كلامهم جمع فعلا على فعال الانفاس وعشار (قوله وقال الشافعي حيض) يعني اذ ارأته في ايام عاداتها والا فاستحاضة اتفاقا لانه دم خارج من الرحم وقت العادة فيكون حيضا كالحامل ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا طوطا الحبالى حتى يضع حملهن ولا الحبالى حتى يستبرأن بحبضة وجهه اه عليه الصلاة والسلام جعل الحيض معرا عن براءة الرحم فدل على عدم اجتماع الحمل مع الحيض (قوله والسقط) وهو ما يسقط من البطن قبل تمامه كافي النهاية وغيرهما من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله ان ظهر بعض خلقه الا ان يحمل الكلام على التجريد حموى يعني التجريد عن القيد (قوله بالحرركات الثلاث) ظاهره انها على حد سواء وليس كذلك ففي النهر بكسر السين والتثنية لغة أي ان الكسرا أكثر حموى (قوله وهو الذي يسقط من بطن أمه ميتا) يعني وهو مستبين الخلق والافليس يسقط كما في المغرب حموى (قوله ان ظهر بعض خلقه الخ) اعلم ان خلقه لا يستبين الا في مائة وعشرين زيلبي من نكاح ازريق وما في البحر من ان الزيلبي ذكره في ثبوت النسب سبق قلم ووجهه كافي البدائع انه يكون أربعين برماضة وأربعين علقو أربعين مضغة وفي عقد الفرائد يباح لها ان تعالج في استئزال الدم مادام الحمل مضغة أو عاقبة ولم يخلق له عضو وقدر راتلك المدة بمائة وعشرين يوما وانما ابا حوا ذلك لانه ليس بأدنى

(والنفاس دم بعقب الولد) هو مصدر نفست المرأة بضم النون وقبحها اذا ولدت فهي نفساء ومن نفاس كذا في المغرب عقب الولادة النفاس هو الدم الخارج (ودم الحامل) نسبة المصدر كالحديث (ودم الحامل) استهاضة ولو في حال الولادة وقال الشافعي انه حيض (والسقط) بالحرركات الثلاث هو الذي يسقط من بطن أمه ميتا (ان ظهر بعض خلقه) حتى والظهر (ولد) لهذه المرأة شرعا حتى تصير به نفساء وتصبح الامه ام ولدها وتنقضي العدة فان لم يظهر شيء من ذلك فلا نفاس وان تقدمه طهر تام جعله حيضا بان تقدمه طهر تام جعل حيضا والا فهو استحاضة (ولا حد لا له) أي النفاس (وأكثره) أربعون يوما وعند الشافعي أكثره ستون يوما وعند مالك سبعون يوما (وارأته) على الاربعين (استحاضة)

ولا مانع انه بعد هذه المدة تتخلق اعضاءه وتنفتح فيه الروح ونهر خلافا لما في البحر من انه يتخلق قبل هذه المدة حيث قال والمراد بفتح الروح والافظهور خلقته قبلها قيد بالظهور لانه لو لم يظهر منه شيء لا يكون ولدا لكنه ان امكن جعل المرقى حيضا بان امتد جعل حيضا والا فاستحاضة ولو لم يعلم اظهر بعض خلقه أم لا بان اسقطته في المخرج واستقر بها الدم وعادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرين تركت الصلاة ايام عاداتها ثم اغتسلت وصلت كل صلاة بوضوء عشرين يوما ثم تدع الصلاة ايام عاداتها ايضا وقد تم لها اربعون يوما كذا قالوا وكان ينبغي ان يقال ولم تعلم عددا ايام حملها بانقطاع الحيض عنها لما لو لم تره مائة وعشرين يوما ثم اسقطته في المخرج كان مستبين الخلق كما سبق نهر وقوله ان امكن جعل المرقى حيضا بان امتد أي الى اقل مدة الحيض وتقدمه طهر تمام عناية (قوله ونفاس التوهمين الخ) أي وابتداء نفاس أم التوهمين والتوهم بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهززة جوى (قوله وهما ولدان الخ) ولو كانا ثلاثة اولاد وكان بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر والثاني اقل فالاصح انه يجعل حملها واحد ونهر وقوله والثاني اقل أي وكان بين الاول والثاني اقل (قوله وقال مجدوز فر من الاخير) وهو قول الشافعي لهم انها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولهذا لا تنقض العدة الا بوضع الثاني وانما ان النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة وهو كذلك فصار كالدّم الخارج عقب الولد الواحد وانه قضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف اليها في تناول الجميع دور والله اعلم

(باب الانجاس)

لما فرغ من المحكمية وتطهيرها شرعا في الحقيقة وازالتها وقدم المحكمية لانها اقوى لكون قليلها بمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعد ما اما اصلا وخلفا بخلاف الحقيقة وأما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما فقط فانما وجب صرفه للنجاسة لا للمحدث ليتيم بعده فيكون تحصيله لاظهاره لا لانها اعظم من المحدث بحرر النهاية والفتح وتعبيره بالازالة دون التطهير لانها اعم لصحتها باق طمع محل النجاسة وقوله وقدم المحكمية الخ سيأتي في الشارح من باب شروط الصلاة ما يرد عليه (قوله جمع نجس) بفحشيتين وهذا اوضح اللغتين وبه جاء التنزيل جوى وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسماء قال تعالى انما المشركون نجس والنجاسة شرعا عين مستقذرة وازالتها عن الثوب والبدن والمكان فرض ان بلغت القدر المانع وقال مالك سنة فلا يكفر احد اقتراض ازالتها حويرة واقتراض ازالتها مشروط بما اذا امكن ازالتهما من غير ارتكاب ما هو اشد حتى لو لم يتمكن من ازالتهما الا بابداء عورته للناس صلى معها لان كشف عورته اشد فلو ابداهم للازالة فسق اذن من ابتلى بن امرين محظورين عليه ان يرتكب اهو نهما اما كشفها للتغوط ولا اغتسال ولم يجد ما يستره اغتسل ولا يؤخر ولو وجب عليه الاستنجاء تركه ولو وجب غسل على امرأة ولا تجد سترة من الرجال تؤخر ولو كانت لا تجد سترة من النساء فكاز جل بين الرجال بحر ومقتضاه ان الرجل بين النساء يؤخر ايضا وهو احد قولين قدمناهما او قدمنا وجه الفرق على احدهما قال وينبغي ان تنيم لجزها عن استعمال الماء شرعا فان قلت قوله وينبغي ان تنيم الخ مخالف لما قدمه عن شارح النقاية من انها تؤخر قلت لا بخلافه يحمل الباعير على ما اذا كان في الوقت سعة بحيث لا تخاف خروج الوقت وأما الخنثى المشكل فلم اره والظاهر ان يعتبر رجلا بين النسوة واهر أن بين الرجال لانه مما مل بالاضر (قوله يطهر البدن والثوب) لو غير بالمجنس كما في الدرر لكان أولى لييم كل شيء تنجس حتى الماء كقول وفي البحر عن الخلاصة اذا تنجس طرف الثوب فنجسه فغسل منه طرفا من غير تحريكه يطهر اياه في المختار قال في النهر وينبغي ان يكون البدن كالثوب فلو صلى صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاثر اعادة ما وفي الظهيرية رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته فاختار

ونفاس التوهمين من الاول) التوهم اسم الولد اذا كان معه آخر في بطن واحد يقال هما توهمان كما يقال هما زوج وعطأ ويقال هما توهم وهما زوج خطأ وقوله من للأنثى فوئمة كذا في المغرب وقوله من الاول أي النفاس من الولد الاول من التوهمين وهما ولدان يتولدان من ماء واحد بينهما اقل من ستة اشهر وقال مجدوز فر من الاخير (باب) بيان احكام (لأنجاس) وهو جمع نجس يطلق على الحقيقي والمحكمي والنجس على الحقيقي واعتد على المحكمي (يطهر البدن والثوب) وغيرهما عن النجاسة

عند الامام انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها موضوع مسئلة الظهيرة غير موضوع مسئلة الخلاصة اذا
 في الظهيرة مفروض فيما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته وما في الخلاصة مفروض فيما اذا
 علم وقت الاصابة ونسي الموضوع شيخنا فقله في النهرا عا د ماصلي كذا في الخلاصة وفي الظهيرة المختار عند
 الامام انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها فيه نظر ثم اعلم ان الحكم بطهارته في المختار بغسل طرف وان لم
 يتيقن انه الطرف المتنجس برودة تضاع على ما ذكره ومن ان اليقين لا يزول بالشك لكن في الشرب ليلية
 يتأمل في الحكم بالطهارة مع عدم التحري في المثل المغسول ولهذا اختار في البدائع غسل الجميع احتياطاً
 لان موضوع النجاسة غير معلوم لا ظناً غالباً ولا يقيناً وليس البعض بأولى من البعض الخ (قوله بالماء)
 ولم يستعمل به فتى در (قوله وبما نعت) المائعات السائل من ماء أى سال عن مائه وتشرط طهارته اذ تطهيره
 لغيره فرع طهارته في نفسه فعلى هذا لو غسل المغاطة ببول ما يؤكل لا يزول وصف التعليل وهو المختار نهر
 (قوله كالمخل وماء الورد) حتى اريق فيطهر اصبع وتدى لمس ثلاثاً (قوله لم يجز بغير الماء) لانه
 نجس بأول الملاقاة والتنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء لانص وجوابه ان التنجس
 بأول الملاقاة سقط للضرورة كما سقط في الماء ولا يتعلق لم بقوله صلى الله عليه وسلم ثم اغسله بالماء لانه
 مفهوم اللقب وهو ليس بحجة كقوله عليه الصلاة والسلام وليستنج ثلاثاً اجماراً فانه يجوز بغيره زيل
 والمراد بالنص قوله عليه الصلاة والسلام ثم اغسله بالماء قاله لا مرأة سألته عن دم الحيض يصيب
 الثوب فقال لها احتبه الخ فوما في على المقدمة (قوله ولا فرق بين الثوب والبدن) فيه اعماء الى ان
 المصنف انما قيد بهما ولم يطلق كصاحب الدرر اشارة الى رد ما عن أبي يوسف من ان نجاسة البدن
 لا تزول بغير الماء (قوله وعن أبي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء) لانه نجاسة يجب ازالته عن
 البدن فلا يجوز بغير الماء كالحديث (قوله لا الدهر) وكذا الدبس والعسل والشيرج والجم
 وهو الصحيح لان هذه الاشياء غير مزيلة نهر (قوله عطف على المخل) وفي مقتراح الكزن عطف على
 المائعات وفيه نظر لان شرط العطف بلان يتغير متعاطفاً فلا يجوز جاف في رجل لا زيد لانه يصدق على
 زيد اسم الرجل حموي ووجهه ان المنسابة بين المائعات والدهن منتفية اذ الدهن قد يكون مائعاتاً وان لم
 يكن مزياً لانه ظهر سقوط اعتراض الحموي لانه يكفي في المنسابة عدم كون الدهن مزياً لان المعطوف
 عليه وهو المائعات متعدي به (قوله لا مثل الدهر واللبن) أى على الصحيح فالقول بأن اللبن ترال به
 النجاسة اما ان يكون مفروضاً على ما عن الثاني من انه لو غسل الدم بالدهن حتى ذهب اثره جازاً وهو محمول
 على ما لا دسومة فيه (قوله بذلك) متعلق بالفعل المقدر (قوله نجس) بفتح الجيم حال من الفاعل
 أى متنجساً بنجس ويجوز ان يكون طرفاً لغو متعلقاً بطهر المقدر والباء بمعنى عن حموي (قوله ذى
 جرم) يجوز ان يراد بالجرم ما هو الاثم فيشمل ما لو كان الجرم لامن ذاته اذ لا فرق على الصحيح كفاي
 الزيلى ولا ياباه قوله ولا يغسل اذا المعنى وان لم تكن النجاسة ذات جرم اصلاً لا ذاتياً ولا عرضياً فيسقط
 اعتراضه في النهر على البحر مقسكاً في ارد عليه بكلام الزيلى اذا ما ذكره ان يلى ما يقتضى ارادة
 خصوص الجرم الذاتي حيث قال وقيل اذا مشى على الرمل أو التراب فالتصق بالخشخاش او جعل عليه
 تراباً ورملأ او رماداً فمسحه يطهر وهو الصحيح انتهى لا يتعين في فهم كلام المصنف وما في الدرر يوافق
 ما سلكه في البحر ثم الفاصل بين ما له جرم وما لا جرم له ان المرئي بعد الجفاف هو صاحب الجرم وما لا يرى
 بعده فليس بذى جرم زيلى وهذه التفرقة بالنظر لذات النجاسة مع قطع النظر عما يعرض لها فالقول
 من قبيل ما لا جرم له أى بحسب الاصل وقد يعرض له ما يصير به صاحب جرم بان التصق به تراب أو نحوه
 (قوله او نعله) ظاهر التمهيد يقتضى تقييد كل من الخف والنعل بغير الرقيق (قوله كالروث والعدرة)
 والمضى عني وفي تقييد الشارح لما له جرم بالروث والعدرة والدم لاسيما ما سياتى من تقييده لما لا جرم له
 بالمبول اعماء الى ما جرى عليه الزيلى (قوله يطهر بذلك) اراد به ما يزول به اثره ادر (قوله

(الماء وبما نعت مزى كالمخل وماء
 الورد) ونحوهما مادامه امره
 وقال محمد وزفر والشايع لا يجوز
 بغير الماء ولا فرق بين الثوب
 والبدن وعن أبي يوسف لا يجوز
 في البدن بغير الماء (لا الدهن)
 عطف على المخل أى المائعات مثل
 المخل لا مثل الدهن واللبن (و) يظهر
 (الخف بذلك) على الارض على وجه
 للبالغة (نجس ذى جرم) أى لو اصاب
 نجسه او نعله نجس ذى جرم كالروث
 والعدرة والدم يطهر بذلك مطلقاً
 سواء كان رطباً او ياباً

سواء كان رطباً أو يابساً) أي عند أبي يوسف بدليل ما سيذكره الشارح فالمتن على قوله وعليه أكثر المشايخ وفي النهر عن الكافي الفتوى على قول أبي يوسف بشرط عدم بقاء الاثر الا ان يشق زواله لقوله عليه الصلاة والسلام في اراد ان يدخل المسجد فليقلب نعليه فان رأى بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور زيلعي ووجه الاستدلال به انه عليه الصلاة والسلام اطلق فعم اليابس والرطب (قوله وقال محمد لا يجوز ذلك فيهما) أي في الرطب واليابس لان رطوبته تتداخل في الخف والنعل فصار كما لو أصابته رطوبة بتعادون جرمها بخلاف المني فانه مخصوص بالتحث حتى اكتفى به في الثوب ولهما ما روينا ولان الخف صلب لا يتداخله اجزاء جرم النجاسة وانما يتداخله رطوبتها وذلك قليل ويحتذ به المجرم اذا جف فلا يبقى بعد المسح الا قليل وذلك معفو زيلعي (قوله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف الخ) ذكره على ان يكون مقابلاً لقوله ولا يغسل وعليه فالجرم المنقي ما كان ذاتياً لا ما يعمه والعرضي وقد عرفت ان ذلك لا يتعين في فهم كلام المصنف لا مكان تشبيه كلامه على هذه الرواية بان يراد بالجرم ما هو الاعم فيكون تخريجهما لكلام المصنف على ما هو الصحيح (قوله وبني) عطف على البدن أي ويظهر بني أي محله وزيدت الباء في الفاعل وما في البحر من انه معطوف على قوله بالماء يعني يظهر البدن والثوب والخف اذا أصابه مني بفركه يعني انه معطوف على الجار والمجرور فبعد نهر وبعقبه المحوى بأن زيادة الباء في الفاعل فيما عدا فاعل فعل التحجب وفاعل كفي ضرورة كافي المغني فالاولى جعل الباء بمعنى عن وهي متعلقة بيطهر المقدر اي ويظهر البدن والثوب والخف عن مني والتقسيم بالمني للاحتراز عن غيره حيث لا يظهر بالفرك ما في المحتب من طهارة الدم بالفرك بعد يسه فساد نهر (قوله بالفرك) هو التحث باليد حتى يتفتت ولا يضر بقاء الاثر بعده نهر عن المحتب فينظر وجه الفرق بين الثوب المتنجس بالمني حيث يظهر بالفرك مطلقاً وان بقي اثره وبين الخف المتنجس بنجس ذي جرم حيث اشترط طهارته بذلك عدم بقاء الاثر على ما سبق عن النهر بالعز وللكافي اللهم الا ان يحمل ما في المحتب على ما اذا شقز واله وأماما عساه يقال وجه الفرق ان نجاسة المني خفيفة لمكان خلاف الشافعي اذ يقول بطهارته فغير صحيح لتصريحهم بأن نجاسة المني غليظة باتفاق أئمتنا كما سيحكي ثم اعلم ان الاكتفاء بالفرك مقيد بما اذا كان رأس الذكر طاهراً بان يال ولم يتجاوز البول منه مخرجه او تجاوز واستنجى شرئلاً لية عن صدر الشريعة قال وفيه اشارة الى ان محل خروج المني لا يضر ما به من اثر البول (قوله سواء كان على الثوب الخ) وسواء كان الثوب جديداً او غسلاً او مبطناً وصل الى البطانة على الصحيح قيل هذا مقيد بما اذا لم يكن امني عقب بول لم يزل بالماء وبما اذا لم يكن امذي اولاً فان كان فلا بد من غسله وعن هذا قال شمس الاثمة مسئلة المني مشكلة لان كل محل يمدى ثم يعني الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعاً فان قلت لم يجعل البول كذلك قلت لانه لا ضرورة تدعوا اليه بخلاف المذي لانه اذا كان لا يمدى حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك يابساً علمنا انه اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة فتق و قوله في البحر ظاهراً المتون الاطلاق لان المذي لم يعرف عنه الا لانه مغلوب مستهلك للضرورة فكذا البول ممنوع اذا اصل ان لا يجعل النجس تبعاً لغيره لا بدليل وقد قام في المذي دور البول نهر وقوله فان كان فلا بد من غسله يحمل على ما اذا انتشر المني على رأس الذكر اما اذا لم يكن بان خرج المني دفقا ولم ينتشر فلا يشترط غسله بل يكفي بفركه لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا اثر لذلك في الباطن (قوله غليظاً ورقياً) وكذا لا فرق بين منيه ومنهاتنوبر وعن العقيلي ان مني المرأة لا يظهر بالفرك لانه رقيق وكذا لا فرق بين مني الآدمي وغيره كافي الغيض لا ذكر كي وذكره القهستاني ايضاً خلافاً لما نقله السيد المحوى عن المعرقندي من تقييده بمني الآدمي وكذا شمل اطلاقه ما لو اوج ثم نزع فامني حيث يظهر بالفرك عنده خلافاً لما بناء على الاختلاف في رطوبة الفرج طهارة ونجاسة واعلم ان كلام المصنف صريح في ان المحل يظهر بالفرك وهو على احدي الرويتين عن أبي حنيفة وقال صاحب المجمع هو الاصح وبها قالوا في الرواية الأخرى

وقال محمد لا يجوز ذلك فيهما
وقال ابو حنيفة يجوز اذا كان يابساً
والصحيح هو الاول (والا) اي وان
لم يكن النجاسة ذات جرم كالبول
مطلقاً سواء كان رطباً
(يفس) مطلقاً سواء كان مخلوطاً بشئ ولا
أو يابساً وسواء كان رطباً
وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رجحما
الله انه اذا زلق به تراب او رمل وجف
يطهر بذلك (وعني يابس بالفرك)
مطلقاً سواء كان غليظاً ورقياً
البدن وسواء كان غليظاً او رقيقاً
وروي عن محمد انه ان كان المني غليظاً
جف بطهر بالفرك وان كان رقيقاً
لا يظهر الا بالقتل وعن أبي حنيفة انه
اذا أصاب البدن لا يظهر الا بالقتل
والصحيح الاول (والا) أي وان لم يكن
المني يابساً بان كان رطباً (يفس)

الفرك مقلل للنجاسة قال الزيلعي وهو الاظهر لعدم استعمال المسامع القالع وكذا في نظائره كسبح الصقيل
 وذلك الخف وجفاف الارض وغور ماء البئر والاولى اعتبار الطهارة في الكل وغرة ذلك تظهر في عود
 النجاسة اذا ابتل المحل قال في البحر واذا ابتل الثوب الذي اصابه المني بعد فركه وكانت رأس المحشفة
 طاهرة الصحيح ان النجاسة لا تعود وكذا في نظائره (قوله وقال الشافعي المني طاهر) لقوله عليه الصلاة
 والسلام انما هو كالخيط وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة ولا نه مبدأ خلق البشر فصار كالطين ولنا
 قوله عليه الصلاة والسلام انما يغسل الثوب من خمسة وذكر منها المني وتشبيهه بالخيط انما هو في المنظر
 في الشاعة لا في الحكم بدليل ما ذكرنا وقوله وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة الخ يجوز على انه كان قليلا
 اوله تمكن من غسله ويجوز ان يكون البشر من الخبس ثم يطهر بالاسحاح فان الشيء قد يكون نجسا
 ويتولد منه الطاهر كاللبن فانه متولد من الدم فاعتبرناه بالعلقة والمضغة لانه يخلق منهما البشر وان كانا
 نجسين زيلعي وهو ظاهر في نجاسة العلق والمضغة عند الشافعي ايضا وترك ذكر النجاسة مكثفيا بقوله
 وذكر منها المني املا لا اختصارا ولان في احد النجسة اختلاف الروايتين وهي كافي العناية البول والغائط
 والدم والمني والقيء وفي رواية الاسرار انما ذكر مكان القيء (قوله ونحو السيف الخ) فيه انهم صرحوا بان مما
 يطهر بالمسح محل المحامة بثلاث خرق وأراد بنحو السيف كل صقيل لامسام له أي لا منافذ يخرج الحديد
 اذا كان عليه صدأ أو منقوشا فانه لا يطهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام (قوله كالمرآة
 والسكين) وكذا صفائح الذهب والفضة والظفر والزجاجة والزبدية المحضرة أعني المدهونة والعظم
 والابنوس وما أشبه ذلك كالصيني والخشب الخراطمي (قوله بالمسح على الارض) تقييده بالارض اتفاقا
 ولهذا قال في النهر ولا فرق بين أن يمسه بتراب أو خرقة أو صوف الخ ويشترط ذهاب الاثر وفي كلام
 الشارح اعلم الى أن المسح مطهر حيث قال ويطهر نحو السيف الخ لانه لا تدخله النجاسة وقيل
 انه مقلل وعليه القدوري وأثر الخلاف يظهر في قطع نحو البطيخ بالسكين (قوله وعند محمد لا يطهر الا
 بالغسل) أي نحو السيف فهذا من الشارح تصریح بان طهارة الصقيل بالمسح انما هو مذهب الامام وأبي
 يوسف خفي في الهاملية وشرحها من ان طهارة الصقيل بالمسح حتى عند محمد لانه وان قال بعدم طهارة
 ما لا ينصر أي ما كان الغسل شرطا لطهارته كالمخشب فلا ينافي قوله بالطهارة بالمسح مردود شيئا
 (قوله وتطهر الارض الخ) وما كان ثابتا فيها كالحيطار والاشجار والكل والقصب مادام قائما عليها
 وهو المختار وكذا الأجر المقروش لا الموضوع للنقل والحصى واما الحجر فان تشرب النجاسة كحجر الرجي
 فكلا الارض والا نهر عن الخلاصة والصيرفية وقوله والحصى بالرفع عطفا على الأجر ولا يصح جره
 عطفا على ما قبله (قوله باليس) أي يمس الارض أخذاء مسام في عن عائشة زكاة الارض يمسها
 خلافا لما في النهر من قوله أي يمس النجاسة ويمكن الجواب بأنه على حذف مضاف أي يمس محل النجاسة
 ولم يقيد باليس بالشمس كما قيده في الهداية لانه اتفاقا اذ لا فرق بين الشمس والنار والريح شرعا لانه
 واليس بالفتح المكان يكون رطبا ثم يمس ومنه قوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا صحاح
 (قوله وهو القياس) لانها عين تجست فلا تطهر بالجفاف كالثوب لسكنه ترك بأثر عائشة رضي الله عنها
 زكاة الارض يمسها أي طهارتها (قوله لا التيمم) لان النص اشترط الصعيد الطيب فكانت طهارة
 الارض شرطا لعمدة التيمم يمس السكاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد كما قلنا في مسح الرأس والتوجه
 الى البيت ثبتا بنص السكاب فلا يتأدى بان مسح الاذن والتوجه الى المحطم لان كون الاذن من الرأس
 والمحطم من البيت ثبت بخبر الواحد ولان التيمم يقتصر الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلاة تقتصر الى
 طهارة المكان لا غير وبما خبر ثبت الطهارة دون الطهورية وعن أبي حنيفة انه يجوز التيمم به فعلى هذا
 لا فرق بينهما والظاهر الاول زيلعي وقالوا الواحترقت الارض بالنار فقيم بذلك التراب جاز على الاصح
 انتهى ولو اريد تطهير الارض في المحال يصب عليها الماء الطاهر ثلاثا وتجفف كل مرة بخرقة طاهرة

وقال الشافعي المني طاهر (و) يطهر (نحو)
 السيف) كالمرآة والسكين (بالمسح)
 على الارض ولا فرق بين الرطب
 واليابس والعذرة والبول وقيل طريقه
 ان يمسه بنوب مسلول وفي المحيط
 السيف والسكين اذا اصابه بول اودم
 ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل
 وان اصابه عذرة ان كانت رطبة
 فكذلك الجواب وان كانت يابسة
 طهرت بالبحث عندهما وعند محمد
 لا تطهر الا بالغسل كذا في شرح النظم
 (و) تطهر (الارض باليس وذهب
 الاثر) وقال الشافعي ونزولها الله
 لا تطهر الا بالاء وهو القياس (للصلاة)
 يعني تطهر الارض النجاسة للصلاة
 بذهب الاثر (لا التيمم)

ولو صب عليه ماء بكثرة بحيث لا يبقى للنجاسة أثر ظهرت كفاي شرح المنية قال في النهر والى هنا تبين أن
التطهير يكون بالدبغ والتزح والغسل والدلك والفرك ومسح الصقيل والجفاف وبقي مسح المحاجم
بثلاث خرق والنار وانقلاب العين كخنزير صار ملحا وسرقين صار رمادا عند محمد قيل والامام خلافا
للساني والمختار قول محمد وعليه الفتوى وجعل في التطهيرية الخلاف على العكس وان الفتوى على
الطهارة ولا خلاف في طهارة الحجر اذا صار خلوا واذا كاة وتحت الخشب وقلب العين يجعل الاعلى أسفل
والتقور ودخول الماء من جانب ونزوحه من آخر قيل وهبة البعض والندف كقطن تنجس فندف
والقشعة والاكل وغسل البعض والثالث والعشرون غسل اللحم ثلاثا اذا وقعت فيه نجاسة حال غلبته
على قول الساني المرجح لكن قال بعض المتأخرين لا ينبغي عند التقور وجعل الاعلى أسفل والقشعة
والبيع والهبة أما الأول فلان السمن المجامد مثلا لم يتصف كله بالنجاسة لقولهم ان النجاسة لا تعدو
محلهما وقد اتى المتنجس منه وأما الساني فلان النجاسة باقية على حالها غاية الامر ان هذه ارض
طاهرة جعلت فوقها كالمفرش على النجاسة ما هو طاهر وأما القشعة وما بعدها فلان النجاسة باقية
أيضا وانما جازالاتها لوقوع الشك في الوجود ابقيت النجاسة فيه أم لا لا ترى ان الذهاب لو عاد
عادت النجاسة وعلى هذا فلا ينبغي هذا الندف ايضا ومن عده شرط ان يكون النجس مقدارا قليلا
يذهب بالندف أما لو كان كالنصف فلا يطهر به كما في البرازية انتهى وقوله وبقي مسح المحاجم الخ
اطلاقه شامل لما لو كانت المخرق يابسة وعبارة البحر تفيد اشتراط كونها مبلولة قال ويقاس
على المحاجم ما حول محل الفصد اذا تلطخ ويخاف من الاسالة واعلم ان جعل انقلاب العين من
المطهرات صادق بما في التنوير من ان الزيت المتنجس يطهر يجعله صابونا وكذا جعل النار من
المطهرات صادق بما في التنوير ايضا من ان الطين المتنجس اذا جعل منه كوز وطبخ بالنار فانه يطهر
ولكن بشرط أن لا يظهر للنجاسة أثر در عن المحلى (قوله وعن قدر الدرهم) وان كره تحريم ما فيجب
غسله وما دونه تنزيها فبدن وما فوقه مبطل فيقتض در وفي قوله قدر الدرهم ايماء ان الاعتبار للوزن
وبنايه قوله كعرض الكف لانه يشعر بأن الاعتبار للساحة وقد قيل بكل ووفق الفقيه المندواني
بجعل اعتبار الوزن على الجمادة والمساحة على المسائعة وصححه الزيلعي وسوى في الفتح بين الدرهم
وما دونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة ما يقتضي الفرق بينهما
فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وان كان أقل فالفضل ان يغسلها ولا يكون مسيئا بحر
وفي النهر وما في الفتح من التسوية غير مسلم (تسمية) جلس الصبي المتنجس في حجر المصلي وهو
يستمسك أو المحجم المتنجس على رأسه جازت صلاته اذ لم يكن حامل النجاسة بخلاف من لا يستمسك حيث
يصير مضافا اليه فلا يجوز فتح ولو جل ميتا ان كان كافرا لا يصح مطلعا وان كان مسلما يغسل فكذلك
وان غسل فان استعمل تحت والا فلا (قوله وقدر به أخذ الخ) لان الاكتماء بالاجار ونحوها في
الاستنجاء على وجه السنة كما هو المأثور عنه عليه الصلاة والسلام يقتضي عدم وجوب الازالة بالماء
ولو مع القدرة عليه فلا تجب بغيره بل أولى لان الماء آلة التطهير فعمل ان المقعدة لا يجب تطهيرها اذ لو وجب
لوجب بالماء كما في سائر المواضع فالعفو عما هو قدر الدرهم بالقياس على المقعدة وعدلوا اليه في التعبير
استقبا حاله كالمقعدة في محافلهم زيلعي والمراد بالدرهم كما في الدرر والتنوير الدرهم الكبير وهو
المتقال عشرون قيراطا لا ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل كما هو المشهور انتهى قال في البرهان
والمعتبر وقت الاصابة حتى لو كان بقدر العفو ثم انفرش فزاد عليه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجعالة
واختار غيرهم المنع فوج افندي وعلى القول بالمنع جرى الاكثر نهر (قوله وقال زفر والشافعي الخ)
لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فكان
عفو والمراد من العفو صحة الصلاة بدون ازالته لعدم الكراهة لما في السراج وغيره ان كانت النجاسة

وعنى (قدر الدرهم) وفدريه
اخذ من موضع الاستنجاء وقال زفر
والشافعي قليل النجاسة ككبيرها
(كعرض الكف) وطريق
معرفة ان يغرف الماء باليد ثم يسط
فما بقي منه فهو مقدار الكف

قدرا الدرهم تكراه الصلاة معها اجماعا وان كانت أقل وقد دخل في الصلاة نظرا ان كان في الوقت سعة
 فالأفضل ازالها واستقبال الصلاة وان كان تغوته الجماعة فان كان يجبد الماء ويجبد جماعة آخرين
 في موضع آخر فكذلك أيضا يكون مؤديا للصلاة الجائزة بيقين وان كان في آخر الوقت أولا يدرك
 الجماعة في موضع آخر بمعنى على صلاته ولا يقطعها اه قال في البحر والظاهر ان الكراهة تحريرية
 لتجويزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيها قال في النهر وهذا مسلم في الدرهم لا قيا
 دونه لما سبق قريبا انتهى يعني ما سبق من قوله وان كانت أقل فالأفضل الخ لاقتضائه كون
 الكراهة تنزيهية (قوله من نجس مغلط) يتعلق بمحذوف على ان تكون الجملة في محل نصب على
 المحال (قوله كالدلم) أي المسفوح في غير الشبهة لا لغيره نهر حتى لو حمله على ما فيه في الصلاة
 صحت بجزء الباقي في اللحم المزهول والعروق والكبد والقلب والطحال ولم يكن حدثا في المختار
 فليس بنجس وليس دم البق والبراغيث والسمك والقمل بشئ عدل المصنف عن تعريف المغلظة
 والمخففة مكتفيا بجزء التمثيل للاختلاف فيه بين الامام وصاحبيه ولعدم سلامة كل من التعريفين عن
 النقض بيانه ان المغلظة عند الامام ما ثبت نجاسته بنص لم يعارضه نص آخر والمخففة بخلافه ومقتضاه
 ان يكون سؤرا المحار نجسا نجاسة مخففة لتعارض النصين وهما قوله عليه الصلاة والسلام كل من سمين
 مالك وقوله اكفوا القدوم مع انه ماهر حتى هدمو عند اصحابه المغلظة ما ليس للاجتهاد فيه مساغ
 بمعنى الاتفاق على النجاسة والمخففة بخلافه ويرد عليهم ما نجاسة التي حيث كانت مغلظة حتى عندهما
 وكان القياس يقتضي التخفيف عندهما لثبوت الاختلاف فيما بين العلماء فالشافعي يقول بطهارته
 وبجواب عن مسألة التي بحاسبي في عن الشيخ قاسم من انهما انما يعتبران اختلافا سابقا في محل ورد
 بنجاسته نص لم يعارضه آخر وهذا ليس من ذلك في شيء اه فإني النهر من ان المراد بالعلماء الماضون
 قبل وجودهما أو الكاشون في عصرهما فيه نظر ظاهر وكذا يرد على الامام محمد بول ما يؤكل حيث
 قال بطهارته نهر وقول السيد المحمدي ويلزمهما بول الصغير لانه اختلف فيه وليس مخففا عندهما فيه
 نظر لانه لا خلاف للشافعي في نجاسته وانما الخلاف في انه هل يكفي فيه بارش والنفخ أو لا بد من الغسل
 وما ذكره بعضهم من طهارة بول الصغير عند الشافعي ذكر نوح أفندي انه باطل لا اصل له (قوله
 والنهر) خصه بالذكر لاتفاق الروايات على تغلظه وفي باقي الاثرية ثلاث روايات وينبغي ترجيح
 التغليظ لما هو كونه المحرمة في غيره ليست قطعية لا أثر له في التخفيف ولهذا أول قول صاحب الهداية
 لانها ثبتت بدليل مقطوع به أي بوجوب العمل به لكن في منية المفتي صلى وفي ثوبه دون الكثير
 الفاحش من المسكر أو المنصف يميزه في الأصح وهذا يفيد ترجيح التخفيف نهر وقوله وينبغي ترجيح
 التغليظ لما روي عن ماسبق من عدم تعارض النصين وفي الدر وفي باقي الاثرية روايات التغليظ
 والتخفيف والطهارة رجح في البحر الأول وفي النهر الأوسط انتهى (نقطة) قال ابن أمير حاج في شرح
 المنية لم أقف على ذكر الزباد بطهارة أو نجاسة والظاهر طهارته كما ذكره غير واحد من متأخري الشافعية
 قال شيخنا يعني ابن المصنف وذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقالت انه مرق حيوان
 محرم الاكل فقال ما يحمله الطبع الى صلاح يطهر كالسك انتهى وقال في شرح النقاية لعل قارى
 بالعزوا الى البرجندى فانه وان كان دما فقد تغير فصار كرماد العذرة انتهى (قوله بول ما لا يؤكل)
 البول الخفاس ونحوه فانه طاهر وشمل اطلاقه بول المرأة والفأرة على الظاهر وقيل لا يغسل بجزء ونحو
 الفأرة اذا طعن في المحنطة جازا كل الدقيق ما لم يظهر أثر الخمر فيه شربا ليلية عن الفتح (قوله سواء
 كان بول صغيرا الخ) فلا فرق في وجوب ازالها بالغسل بينهما ما خلا لا الامام الشافعي حيث اكتفى في
 بول الصغير بارش والنفخ ولنا العمومات وما ورد فيه من النضج والصب المراد به الغسل ويدل عليه
 قوله عليه الصلاة والسلام في الذي نوضا ونضج فرجك اذا لا يميزه الا الغسل فكذا هذا زيلعي واعلم ان

(من نجس مغلط كالدلم والبول والنهر ونحوه
 الدجاج وبول ما لا يؤكل) نجس مطلقا
 سواء كان بول صغيرا لم يضرهم أو كبير يضرهم

(والرؤث) مطلقا (والحنث) عند أبي حنيفة رضي الله عنه وعندهما خفيفة وزفر رحمه الله فرق بين المأكول وغيره فقال رؤث ما لا يؤكل غليظة كبوله ورؤث ما يؤكل خفيفة كبوله وذكري المحيط والايضاح والذخيرة ان الارواث كلها طاهرة عند زفر رحمه الله تعالى فكانت له روايتين وعن محمد رحمه الله ان الرؤث لا يمنع وان كان كثيرا فاحش راجع الى هذا القول حين قدم الرى وفي المغنى الارواث والاثناء كلها طاهرة خلافا لزر ومالك وقال مشايخنا على قياس رواية محمد طين بخاري لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحش مع ان التراب مخلوط بالعدرات والرؤث يختص بذوات الخوافر كالخيل والبغال والحمير والبعير يختص بذوات الاظفار كالابل والغنم ونحوها والحنث يختص بالبقر واشباهه (و) عني (مادون ربيع) كل (الثوب من) نجس (مخفف) خلافا لزر والشافعي ويروى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله وربيع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالنثر وقيل ربيع الموضع الذي اصابه كالذيل والدخريص قال صاحب التبعة وهو الاصح وعن أبي يوسف رضي الله عنه انه شرب في شربى يكون شربا طويلا وشربا عرضا كذا في النهاية (كبول ما يؤكل) محم (و) بول (الفرس) ونحوه لا يؤكل محم كالصقر والبازي عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد كلها طاهرة وقال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط والاصح ان خرمه لا يؤكل محم من الطيور طاهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما اذا فرق بين ما كوله اللحم وغيره في الخرمه خرمه ما يؤكل محم من الطيور طاهر فكذا خرمه ما لا يؤكل محم وقال غيره والاصح انه نجس ولكن الخلاف في

من أدله وجوب ازالة النجاسة قوله تعالى وثيابك فطهر أى طهرها من النجاسات وخلاف هذا مما قيل في تفسير الآية لانه اذا علم عليه اللغة (قوله والرؤث مطلقا) أى وان كان رؤث ما يؤكل كروث بغل أمه بقرة أو ذئب أمه شاة شيخنا و بهر الابل والغنم غليظ عنده خفيف عنده ما و مرارة كل شئ كبوله كذا في الاختيار وجرة البعير كسرقينه تجنيس وبول الضفدع البرى قيل غليظ وقيل خفيف حموى وجرة البعير هى ما يخرج من جوفه من أكله ثم يعسده وكذا جرة الغنم والبقرة كما في شرح نور الايضاح (قوله والحنث) بكسر الحاء المججمة وسكون المثناة ويجمع على اثناء و شئ حموى (قوله وعندهما خفيفة) وهو الاظهر شر نبلاية عن المواهب لثبوت الاختلاف بين العلماء في النجاسة والطهارة فأورث الخفة ولعموم البلوى لامتلاء الطرق بهما بخلاف بول الحمير وغيره مما لا يؤكل لحمه لان الارض تنشفه زيلى أى فلا يثبت به المار فتوله بخلاف بول الحمار جواب عما يقال الضرورة في بول الحمار كفى في روثه واما عند الامام فغلظة لثبوتها بنص لم يعارض لكن يرد عليه ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه علل النهى عن الاستنجاء بالرؤث بأنه زاد المجن فهذا يقتضى طهارته وما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام انه رجس يقتضى النجاسة فقياسه ان تكون مخففة حتى عند الامام للعارض بين النصين وأجاب الحلبي بأنه لا تعارض لان قوله عليه الصلاة والسلام انه رجس يقتضى النجاسة بصراحته والاخر يقتضى الطهارة بانارته والاشارة لا تعارض الصريح على ان الاشارة قد تمنع باحتمال ان يغيره الله لم يخلق آخر اذ لا مانع منه (قوله حين قدم الرى) ورأى المخرج في اجتنابه وارى فتح الرأى اقليم معروف كبير قريب من عراق العجم ونسبوا اليه الامام الرازى وزادوا فيه الرازى شذوذا مصباح (قوله كلها طاهرة خلافا لزر والحنث) لعل الصواب كلها نجسة حموى قال شيخنا و بهر معين أى ابدال طاهرة بنجسة لمقابله بقول زفر ومالك ولولا حال كان لطاهرة وجهه هو الجمل على قول زفر في رواية أخرى عنه (قوله مع ان التراب مخلوط بالعدرات) لعموم البلوى بعدم امكان الاحتراز عنه (قوله والبعير يختص بذوات الاظفار كالابل والغنم) اما كون الابل من ذوات الاظفار كالنعام فواضح لان كلامه محاله أصبعان لم يفرقا وهما المحرمان على اليهود واما الغنم فمن باب التغليب فسط قول الحموى لعله بذوات الاظفار انتهى على انه لو قال بذوات الاظفار لا يستقيم الا بالنسبة للغنم لا للابل اذ لا ظفار لها فلا بد من التغليب شيخنا (قوله والحنث يختص بالبقر واشباهه) وقيل هو الرؤث حموى ولو اصابه غليظة وخفيفة جعلت المخيفة تبعا للغليظة احتياطا ظهريه ثم حيث أطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ تنوير وشرحه (قوله ومادون ربيع الثوب الخ) لان التقدير فيه بالكثير الفاحش وللربيع حكم السكل في الاحكام ثم الخفة انما تظهر في غير الماء ودرو غيره قال السيد الحموى الا انه مخالف لما مر في البئر (قوله من مخفف) بيان لماءه وحال على المشهور وأخبره بتداحذوف أى وذلك من نجس مخفف حموى (قوله وعند محمد كلها طاهرة) يخالفه في خرمه لا يؤكل قول الزيلعي وعند محمد نجس نجاسة مغلظة ولا رواية له سوى هذه كما في الزيلعي فكان على الشارح ان يقول وعند محمد كلها طاهرة الاخره طير لا يؤكل كذا ذكره شيخنا وما ذكره بعضهم من أن الغنم في كلها يرجع لبول ما يؤكل قال ومنه الفرس فيه نظر لان سياق كلام الشارح ياباه ثم ما سبق عن الزيلعي من انه لا رواية له سوى هذه بشكل بما في الهداية حيث حكى عنه في رواية أخرى ان نجاسته مخففة (قوله والاصح ان خرمه ما لا يؤكل لحمه من الطيور الخ) ضعيف بجم والظاهر انه من كلام شمس الأئمة السرخسي يدل عليه قول الشارح وقال غيره أى غير شمس الأئمة السرخسي ووجه القول بالطهارة انه ليس لما ينفصل عنه نثن وخبث رائحة ولا ينجس شئ من الطيور عن المساجد فعلمنا ان خرمه جميع الطيور طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسده زيلعي والخرم بهنم الحما وضما وسكون الرأى على قارى (قوله والاصح انه نجس) أى بالاتفاق دل على ذلك قوله ولكن الخلاف في المقدار يعنى انه خفيف عند أبي حنيفة غليظ عندهما وهو المنقول عن

المندواني قال في التبيين والصحيح رواية المندواني وهو ان نجاسته مخففة عنده ومغلظة عندهم لوجه
التخفيف هموم البلوى والضرورة وهي توجب التقفيف فيما لا نص فيه ووجه التغلظ انه لا تكثر اصابته
وقد غسیره طبع الحيوان الى تحت وتنقصر فصار كثره الدجاج والبط زيل في لكنه استشكل التغلظ
على مذهب الصحاحين بان اختلاف العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه طاهر في رواية
عن أبي حنيفة وأبي يوسف وأجاب في البحر بضعف رواية الطهارة وان صححها بعضهم فلم يبعد اختلافنا
وأجاب الشيخ قاسم بأنهما انما يعتبران اختلافاً فاسداً بقا لغيرهم في محل ورد بنجاسته نص لم يعارضه آخر
وهذا ليس من ذلك في شيء انتهى والمندواني بكسر الميم وسكون النون وضم الدال المهملة وفتح
الواو بعد الالف نون نسبة الى محلة يبلغ منها أبو جعفر محمد بن عبدالله بن محمد الفقيه جواهر مضبوطة
(قوله وفي دم السمك) في التعبير بالعفو تسامح لا قضاءه بنجاسته لكن عني الشارع عنه وليس كذلك
في ظاهر الرواية لانه ليس بدم حقيقة اذ لو كان دماً لوسدته الشمس مع انه يبيض بهازيل في وأجاب في
النهر بان التعبير به نظر الصورة (قوله اعتبر فيه الكثير الفاحش) لاختلاف العلماء فيه فاعتبر مخففاً
(قوله وفي لعاب البغل والحمار) فيه ماسبق ويمكن الجواب بان التعبير به يستقيم على القول بان الشك
في الطهارة نهر (قوله انتفع) بالماء المهملة أو المجهمة كما في الصحاح أي ترشش قهستاني ولم يذكر في
القاموس انتفع بالماء المهملة لازماً بمعنى ترشش واما بالماء المجهمة فذكر انه بمعنى ترشش جوى
(قوله كرؤس الاب) بالكسر وفتح الباء جمع ابرة لانه ان وقع في الماء نجسه على الاصح ولو كثر باصابة
الماء لا يجب عليه غسله وغسالة الميت نجسة لان بدنه لا يخلو عنها غاباً حتى لو لم يكن على بدنه نجاسة
فلا يصح ان الماء يصير مستعملاً فقط وما ترشش من السوق لوصلي به لا يجوز له لغلبة النجاسات في اسواقنا
وقيل يجوز له وعن الدبوسي طين الشارع ومواطن الكلاب وكذا طين السرقين وردغة طين فيه نجاسة
طاهر الا اذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهذا صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن
الاصحاب نهر وبحر (قوله يعني عني الاجزاء التي تنتفع الخ) هذا اذا لم يروا والاوجب غسله اذا صار بالجمع
اكثر من الدرهم قهستاني عن الكرماني ثم ظهران كلام المصنف على اطلاقه كما نص على ذلك الشارع
بقوله مطلقاً وما ذكره القهستاني انما يتجه على ماسبق في كلام الشارع من قوله وعن أبي يوسف انه ان
انتفع من بوله شيء يرى أثره الخ (قوله على الخف) لو حذفه لم يعلم ما لو انتفع على غير الخف لكان أولى
(قوله مطلقاً) أي سواء رأى أثره أم لا كان أكثر من قدر الدرهم أم لا فهو في مقابلة ماسبق في عن أبي
يوسف (قوله مثل رؤس الاب) التقيد به للاحتراز عما لو كان مثل رؤس المسال حيث يجمع (قوله المرتق)
أي بعد الجفاف نهر وسبق في كلام الشارع فلا تغات لكونه مرثياً قبله (قوله يطهر) أي محله اما عينها
فلا وطهارة طين كان عذرة بالاستحالة وقلب العين (قوله بزوال عينه) عبر باز وال دون الغسل ليشمل
ما يطهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الخف بالدلك والمشي بالفرك والسيف بالمسح والارض
باليبس وفي التعبير بازوال ايحاء الى عدم اشتراط العصر وهو الصحيح على ما يعلم من كلام الزيلعي
حيث ذكر بعد الاطلاق ان اشتراط العصر رواية عن محمد وعليه فاستبقى في اليد من البلة بعد زوال
عين النجاسة طاهر تبع الطهارة اليد في الاستنجاء بطهارة المحل وله نظائر كعروة الابريق تطهر بطهارة
اليدين وعلى هذا اذا اصاب خفيه في الاستنجاء من الماء المتنجس فانما يطهران بطهارة المحل تبعاً
حيث لم يكن بهما خرق شيئاً (قوله وأثره) أشار به الى أن المستثنى منه الاثر فعلى هذا يكون
استثنى العرض من العرض فهو متصل وعلى ان المستثنى منه العين كما هو الظاهر من كلام المصنف
يلزم ان يكون منقطعاً قال في النهر وكلا الوجهين يجوز (قوله الا ما سبق ازاله اثره) فلو صبغ ثوبه أو يده
بصبغ أو حناء نجسين فغسل الى ان صفا الماء طهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك قلنا نهر عن
الفتح وعبارته في الخاتمة اختصت بحناء نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثاً بما طاهر يطهر لانها أتت بما في

المقدار (و) عني (دم السمك) وعن
أبي يوسف رضي الله عنه انه اعتبر
فيه الكثير الفاحش والمجهر وبول
(و) عني (لعاب البغل والحمار) يعني عني الاجزاء
انتفع كرؤس الاب) يعني عني الاجزاء
التي تنتفع على الخف من البول مطلقاً
مثل رؤس الابرح حتى لا يجب غسلها
وتجوز الصلاة معها قبل قوله رؤس
الابر يدل على ان الجانب الآخر من
الابر يعتبر ولكن ليس كذلك بل
لا يعتبر الجانبان وعن أبي يوسف انه
ان انتفع من بوله شيء يرى أثره لا بد من
غسله ان كان أكثر من قدر الدرهم
كذا في شرح النظم (والجس المرتق)
عنه (يطهر بزوال عينه) وأثره
(الاماشق) ازالة أثره فانه عفو
وان كان كثيراً وتغير المشقة

وسمها وينبغي ان لا يكون الماء طاهرا مادام يخرج منه الماء الملوّن بلون الحناء تؤذن بان ما جزم به
 في الفتح من الغسل الى ان يصفو الماء بحيث اقتاضيهما وان المذهب الاول وهو سقوط ازالة الاثر بعد
 الغسل ثلاثا وان لم يصف الماء وفي المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضار اثر الدهن على
 الاصح لانه طاهر في نفسه وانما تنجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك ميتة فانه يجب
 ازالة اثره بمجرد قوله تؤذن هو المحرم من قوله وعبارته في الثانية الخ (قوله ان يحتاج في ازالة اثره الى شيء
 آخر) ولو غلبا نهر فعلى هذا توقف زوال الاثر على تسخين الماء وغليه لم يلزمه ويكتفى بالبارد وان
 بقي الاثر لكن يرد على اطلاق كلام المصنف ما في النهر عن التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا لا يطهر
 مادام ربح الخمر حتى لا يجوز وضع شيء فيه من الماءات سوى الخمر وقد أشكل وجه الفرق بين الخمر
 وغيره وبمعك الفرق بان الخمر تطهر بالتخليل (قوله فان زال العين والاذراع) مقتضاء ان المحكم
 بالطهارة موقوف على زوال الاثر وهو محمول على ما اذا لم يشق ازالته (قوله بجرة) ظاهره عدم اشتراط
 العصر وعن محمد ان عصره طهر والا فلا واعلم ان الاكتفاء بزوال العين في النجاسة المريئة ولو بالغسل
 مرة مقيد بما اذا صب الماء عليه أو غسله في الماء الجاري فلو غسله في اجانة يطهر بالثلاث اذا عصر في كل
 مرة كذلك في الخلاصة وهو مخالف لما في الدرر فعلى ما في الدرر لا يختلف المحكم وان كان الغسل في اجانة وهو
 الظاهر من اطلاق كلام المصنف والشارح (قوله وقيل بشرط الغسل بعد زوال العين ثلاثا) المحاقلة
 بعد زوال العين بنجاسة غير مريئة لم تغسل قط وقيل مرتين المحاقلة بعد زوال العين بنجاسة غير مريئة
 غسلت مرة زيلبي (قوله وهو الذي لا يرى اثره بعد الجفاف) حكاه في الصغرى بقيل بعد ان صدر
 بقوله المرقى ماله جرم سواء كان له لون أم لا حوى (قوله بالغسل ثلاثا) قيد بالثلاث لان غلبة الظن تحصل
 عنده ومن ثم اعتبر بعضهم غلبة الظن واختلف الترجيح ومنهم من وفق فاقى بالاول ان لم يكن موسوسا
 والا فبالثاني نهر ثم العبرة بغلبة ظن القائل ان لم يكن صغيرا ولا مجنونا والا فظن المستعمل لانه يحتاج
 زيلبي وظاهره ان القائل لو كان قديما بالغاء فلا فكاك للماء التي غسل بها نجاسة لكن تلك المياه في
 النجاسة كالحل حال الالتقاء في الاظهر وقيل كالحل عند انفصال الماء عنه فتطهر الاولى الى المتنجس
 بالنجاسة الاولى فيما اذا اصاب ذلك الماء ثوبا أو عضوا بالثلاث والوسطى بينتين والاخيرة بجرة كما هو المحكم
 عند ملاقات الماء وهكذا لا تطهر الاجانة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية بمرتتين والثالثة بجرة وعلى غير
 الاظهر يطهر المتنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بجرة والعصر
 على ما هو حكم المفصول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانة الاولى بمرتتين والثانية بجرة والثالثة بالاراقة
 درر وهذا يرد نقضا ايضا على ما سبق عن الدرر وغيره من أن الخفة انما تطهر في غير الماء ولا فرق بين
 الوارد والمورود خلافا للشافعي فان الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يطهر عنده فالاولى في غسل
 الثوب النجس وضعه في الاجانة ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من
 الخلاف شرعا لايستعمل من البحر ولا يحكم بنجاسة الماء اذا لاقى الثوب المتنجس ما لم ينفصل عنه در
 وهذا استحسان وتنجس الماء باول الملاقة قياس درر وأبو يوسف أخذ بالاستحسان في الثوب وقال
 يطهر حين يخرج من الاجانة الثالثة وفي العضو بالقياس خلاصة (قوله والعصر كل مرة) هذا
 اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا غس في الماء الجاري حتى جرى عليه الماء طهر وكذا ما لا ينصرف
 ولا يشترط العصر فيما ينصرف ولا التجفيف فيما لا ينصرف ولا يشترط تكرار الغمس وكذا الاناء
 المتنجس اذا دخله في النهر وملاه وأخرج يطهر وكذا الوغس المتنجس في الغدير فانه يطهر على
 المختار وان لم يصغر بمجر (قوله ويعتبر في كل شخص قوته) أي دون قوته وغيره وعليه الفتوى فلو
 كان بحال لعصره غيره لسأل منه شيء لم يطهر بالنسبة لذلك الغير درر ونوح أفندي ووجهه
 ان كل واحد مخاطب بما عنده والقادر بقدره الغير لا يمدق دارا ولم يصرفه الرقة الثوب قبل

ان يحتاج في ازالة اثره الى شيء آخر
 ينقله سوى الماء كالحمض
 والصابون فان زال العين والاذراع
 عصره طهر وقيل بشرط الغسل بعد
 زوال العين ثلاثا وقيل مرتين
 والعصر ما ذكرنا (وغیره) أي غير
 النجس المرقى عنه وهو الذي لا يرى
 اثره بعد الجفاف يطهر (بالغسل
 ثلاثا) وقال الشافعي رضي الله عنه
 يغسل مرة (والعصر كل مرة) ويبلغ
 في المرة الثالثة حتى لو عصر بعده
 لا يسيل منه شيء ويعتبر في كل شخص
 قوته

لا يطهر وقيل يطهر للضرورة وهو الاظهر نهر (قوله وعن أبي يوسف ان العصر ليس بشرط) ظاهر
اطلاقه وان كانت يابسة فيخالف ما في البحر عن السراج حيث قال وعن أبي يوسف ان كانت
النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهو المختار وذكروا قبل هذا ما نصه لوصب الماء
على الثوب النجس واكثر المصنفين يخرج ما اصابه من الماء ويختلفه غيره فلا يطهر لان الجريان
بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر غلبة الظن وهو الصحيح انتهى (قوله وفي غير رواية الاصول يصح
بالعصر مرة) وهذا رفق بحر (قوله فيما لا يصح) ليس على عموم ما في البحر من المحايي القدسي
والاواني ثلاثة انواع خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهرها على اربعة اوجه حرق ونحت ومسح وغسل
فان كان الاناء من خزف او حجر او كان جديدا ودخلت النجاسة في اجزائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان
كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان قديما يغسل وان كان من حديد او صفر او رصاص او زجاج
وكان صقليا يصح وان كان خشبيا يغسل انتهى وفي الذخيرة حكى عن الفقيه انه اذا اصاب النجاسة
البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصرية مذكورة في التوالى في الغسل مقام العصر وفي
عدة الفتاوى نجاسة يابسة على المحصر تفرك في الرطبة يجرى عليها الماء ثلاثا والاجر كالعصر بحر
وقوله نجاسة يابسة تفرك ينبغي اشتراط الغسل لو جود المنافذ لا ترى انهم اشترطوا الطهارة الصقيل
بالمسح ان لا يكون له منافذ (قوله ويحذف في كل مرة) لان التحفيف اثر في استخراج النجاسة وهذا فيما
يشرب اماما لا يشرب فلا يشترط فيه التحفيف نهر (قوله فلو موه سكين الخ) وكذا الجلد المدبوغ نجس
يغسل ثلاثا ويحذف وكذا الحنطة المتفخمة من بول وفي التحنيس لو طجعت في خرقا لثاني تغسل بالماء
وتحذف كل مرة وكذا اللحم وقال الامام لا تطهر ابداه به بقي نهر ومقتضاه طهارة كل من الحنطة واللحم
بحر الغسل والتحفيف من غير احتياج لشيء آخر وليس كذلك قال في الدرر وان كانت الحنطة متفخمة
واللحم مغليا بالماء النجس فطريق غسله وتحفيفه ان تنقع الحنطة في الماء الطاهر حتى تنفرب ثم تحذف
ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويغسل ذلك فيه ثلاث مرات وعبارة الزيلعي ان تطبخ الحنطة واللحم
بالماء الطاهر ثلاث مرات ويبرد في كل مرة (قوله وقال محمد لا يطهر ابداه) أي لا يصح عني لان النجاسة
انما تزول بالعصر ولم يوجد فيبقى نجسا ولا يوجب ما سبق من ان التحفيف اثر في استخراج النجاسة
كالعصر قال في الدرر والفتوى على قول أبي يوسف ان ما لا يصح يطهر بغسله وتحفيفه ثلاث مرات بحيث
لا يبقى له لون ولا رائحة (قوله وسن الاستنجاء) سنة مؤكدة مطلقا وما قيل من افتراضه نحو حيض
ومجاورة مخرج تسامح دروي في محل اللغة النجس ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن اثره
بماء او تراب فلا يستنجى من الريح لانه ليس بنجس وان خرج من البطن ولا يسمى تطهيرا يخرج من غير
السدلين استنجاء درود كرضي الله عنه في قوله لانه ليس بنجس وقد جاءت في القرآن المجيد مذكرة في
قوله تعالى ولئن ارسلنا رجا فراقا او مصفرا ومؤثثة في قوله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وبنه يسقط
اعتراض نوح أفندي بانها مؤثثة شيخنا نعم تقييده بالخارج من البطن يقتضي عدم الاكتفاء بما يخرج اذا
اصاب المخرج نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم الا ان يقال تقييده به ليس احترازا وما في القنية
من انه اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل تحفة في
الشرعية لانه ما في البحر من انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التقرير والظاهر خلافه انتهى ثم رأيت نوح
أفندي تعقب الشيخ زينبا ما ذكره بوجههم انهم نقلوه في جميع الكتب بصيغة التقرير مع ان شارح الجمع
والنقاية نقله عن القنية بدونها وكذا اظهر الدين في الفتاوى ونصه واذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة
اكثر من قدر الدرهم من الخارج يطهر بالماء الطاهر لا يطهر الا بالغسل انتهى ملخصا (قوله بنحوه)
فيه اشارة الى ان الغسل بالماء او باليس سنة وفي المحيط انه سنة كالمسح بل هو افضل مما في وسبأ في
كلام المصنف ما يفيد ذلك (قوله منق) اساروي عن مولى عمر قال كان عمرا اذا بال قال ناولني شيئا استنجي

وعن أبي يوسف رضي الله عنه
ان العصر ليس بشرط وفي غير رواية
الاصول يكتب في العصر مرة (و) يظهر
(ب) ثلث التحفيف فيما لا يصح
يعني يغسل ثلاث مرات في شيء لا ينقص
ويحذف في كل مرة بان ينقطع
التقاطر ولا يشترط اليأس الطاهر
سكين بما نجس بموه الماء الطاهر
ثلاثا بثلث التحفيف وقال محمد رضي
الله عنه لا يطهر ابداه (وسن الاستنجاء
نحوه بحر منق) اشارة الى أن المقصود
هو التحفة

فأنا وله العود أو الحجر أو يأتي به حائطاً يمسح به أو يمسح الأرض والمراد بالحائط المحدار وهو محمول على جدار نفسه إذ لا يجوز التمسح بجدار غيره كالوقوف ونحوه كذا في شرح النفاية لعل قارى وذ كفى البحر هنا جواز به بالمحدار مطلقاً وذ كفى باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافاً فيها بالعز والى الخلاصة ان له الموضوع والاعتقال وغسل الثياب وكسرا لمحطب المعتاد والاستنجاء بها ثم قال وفي القنية لمستأجر الدار المسبلة القاء ما اجتمع من كنس الدار من التراب وله ان يتدفقه وتدأ ويستنجي بجداره الخ قال شيخنا وتزول المخالفة بان يقال معنى ما ذكره على قارى من عدم جواز الاستنجاء بجدار غيره اذ لم يكن مستأجراً اخذاً من تمثله بالوقوف ونحوه (قوله هو مسح موضع النجس) قال في المغرب نجاً وانجى احدث واصله من النجوة وهي المكان المرتفع لانه يستريح بها وقت الحاجة ثم قالوا استنجي اذا مسح موضع النجس وهو ما يخرج من البطن أو غسله ويجوز ان تكون السين للطلب أى طلب النجوليز به انتهى ويجوز ان تكون للتأكيدي شيخنا (قوله والمراد بنحو الحجر المدر) هو بالتحريك جمع مدرة أى قطعة طين شيخنا وفيه اشارة الى انه لا يستنجي بماله قيمة غير الماء وسيصرح به شربلالية ولو استنجى بالاجار ثم فساو قد اثبت سرأوله بالماء والعرق تنجس في المختار لو زاد على ادنى المانع نهرو في اطلاق الزيلعي الطهارة بالحجر نظراً لانه مقل لا مطهر لان الزيلعي قائل بان المستنجى بالحجر اذا قعد في ماء قليل نجسه كذا في مناهي الشريعة لالى وكيفية الاستنجاء ان يأخذ ذكره بشماله ماراً به على نحو الحجر ولا يأخذه يمينه فان اضطرب جعل الحجر بين عقبيه وأمر الذكر بشماله فان تعذر امسك الحجر ولا يحركه حتى لا يكون الاستنجاء باليمين وينبغي ان يخطو قبله خطوات للاستبراء وفي المنتقى والاستبراء واجب ودليله قوله عليه الصلاة والسلام استبرأوا من البول فان طامة عذاب القبر منه وفي الصحيحين عن ابن عباس مر عليه الصلاة والسلام بقبرين فقال انهما اليعزبان وما يعزبان في كثير أما أحدهما فكان لا يستبرئ من البول وفي رواية لا يستبرأ وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة فاخذ جريدة رطبة فشقها نصفين فغرز في كل قبر واحدة فقيل لم فعلت هذا يا رسول الله فقال لعله يخفف عنهما ما لم ييبس على قارى وفي التبر بالانقاء اعماء الى انه لا يتقيد بكيفية وقيل بكيفية في المقعدة في الصيف للرجل ادبار به بالحجر الاول والثالث واقباله بالثاني وفي الشتاء بالعكس والمرأة في الوقتين مثله صيفاً على ما ذكره صدر الشريعة وجرى عليه في الدرر وقال الزيلعي وقاضيان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء قال في الشربلالية ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصد الشريعة تخشية تلويث الفرج لو بدأت من خلف انتهى قلت ما ذكره من التعليل عزاء العلامة نوح افندي لصدر الشريعة ثم ذكر ان ما ذكره الزيلعي وقاضيان اختاره العلامة الشافعي قال وهو الظاهر الخ واعلم ان ما ذكره في الشربلالية من ان قاضيان موافق لماسي الزيلعي بخلافه ما ذكره عزى زاده حيث نقل عن فتاوى قاضيان موافقة ما في الدرر قال شيخنا ولعله ذكر ذلك في مؤلف آخر غير الخاتمة (قوله وما سن فيه عدد) المنقذ في زوم العدد في اقامة هذه السنة لانفس العدد والمراد بقوله في الوقاية يدبر بالحجر الاول الخ التنبيه على ذلك أى على ان المراد بنفي العدد نفي زومه لا نفيه نفسه فلا منافاة بين اثبات العدد نفسه وبين نفي زومه وصاحب الدرر حمل قوله في الوقاية بلا عدد على نفي العدد نفسه ثم اعترض عليه بان قوله يدبر بالحجر الاول الخ غير مرتبط بما قبله كذا قاله نوح افندي ومحصله ان ما ذكره في الدرر من ان قوله في الوقاية يدبر بالاول الخ غير مرتبط بما قبله غير مسلم لان العدد المستفاد من قوله يدبر بالاول الخ وان لم يكن سنة لكنه مستحب ثم رأيت بخط شيخنا بعد ان نقل ما ذكره نوح افندي تعقبه بقوله ولا ينبغي انه لا يدفع قول صاحب الدرر انه غير مرتبط بما قبله لتعريضه بان المراد بنفي سنته انتهى (قوله وقال الشافعي لا بد من ثلاثة اجار) او حجره ثلاثة احرف لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أتى احدكم حاجته فليستنجن بثلاثة اجار وثلاثة احواد وثلاث حثيات ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من استعصر فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج والتنصيص على ذكر الثلاث في الحديث الآخر محمول على

فيعمل على أى طريق تحصل المقصود
والاستنجاء هو مسح موضع النجس أو غسله
والمراد بنحو الحجر المدر والخزقة والمراد
التراب ونحوها (وما سن فيه عدد) وقال
الشافعي لا بد من ثلاثة اجار وعندنا
لا يقدر بالمرات الا ان يكون موسوساً

ان الارفيه للاستحباب جمعاً وتوفيقاً (قوله بكسر الواو) يعني ولا يقال بالفتح ولكن يقال موسوس اليه
 اوله اي تلقى اليه الوسوسة قال الميث الوسوسة حديث النفس وانما يقال موسوس لانه يحدث في ضميره
 كذا في المغرب جوى عن المعراج (قوله أو السبع في حقه) ومنهم من شرط العشر اى في حصول السنة
 والافترق الكل لا يضر عندهم بحر (قوله وغسله الخ) اى غسل موضع الاستنجاء على حد قوله تعالى
 اعدلوا هو اقرب التقوى جوى (قوله بلا كشف عورة) بان وجد مكانا خاليا عما في وسعه السترنهم
 وهم الانس اذ لا يجد مكانا خاليا عن المحرم وأما الملائكة المحفظة فيغار قونه شيعنا وقوله بلا كشف عورة
 مقيد بما اذا لم يتجاوز زحرجها لانه حكم بالوجوب فيه كما سيأتى فيقتضى ولو أدى الى كشف العورة
 شربلاية وفيه نظر سيأتى وجهه (قوله أحب وافضل) فيه اجماع الى ان الاستنجاء سنة مطلقة
 وكونه بخصوص الماء أحب وسيأتى ما فيه (قوله حتى لا يصير فاسقا) ما في البحر من البرازية من ان
 النهى راجع على الامر حتى استوعب النهى الا زمان ولم يقتض الامر التكرار اه وهذا بخلاف ما لو كشف
 العورة للاغتسال أو التغوط حيث لا يصير به فاسقا وقد سبق واعلم ان ظاهر كلامهم بقيد المنع من
 الكشف للاستنجاء مطلقا سيما ما ذكره في البحر من البرازية من التعليل بان النهى راجع على الامر خلافا
 لما سبق عن الشربلاية من التقيد بعدم مجاوزة المخرج ثم رأيت في حاشية العلامة نوح افندي مانعه
 المستحبى لا يكشف عورته عند أحد للاستنجاء فان كشفها صار فاسقا لان كشف العورة حرام ومرتكب
 المحرم فاسق سواء كان النجس مجاوزا لمخرج أو لم يكن مجاوزا وسواء كان المجاوزا كثر من قدر الدرهم
 أو أقل ومن فهم من العبارة غير هذا فانه قدسها قال في منية المصلى الاستنجاء بالماء أفضل ان أمكنه
 من غير كشف فان لم يمكنه يكفي الاستنجاء بالاجار اذا لم تكن النجاسة أكثر من قدر الدرهم قال الشارح
 الفاضل لا ينبغي أن يعمل بفهمه وهو انه ان كانت أكثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز
 الكشف أصلا الخ (قوله وقيل الغسل سنة في زماننا) وقيل على الاطلاق وهو الصحيح وعليه القوي
 وظاهر ما في الكتاب يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله الحجر أو لا فالحاصل انه اذا اقتصر على الحجر
 كان مقبلا للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقبلا لها ايضا وهو أفضل من الاول واذا جع بينهما كان
 أفضل من الكل وفي الفتح هذا والنظر الى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة فيدان
 الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فائدة المواظبة بحر يقى ان يقال اذا استنجى بالماء لا بد من
 مجاوزة النجاسة المخرج غالبا فيشكل بقول المصنف وغسله أحب فاما ان يقال الحكم بالاستحباب
 مقيد بعدم المجاوزة بقريته قوله ويجب ان جاوز النجس المخرج الخ اذ هو شامل لما لو كانت المجاوزة
 بسبب غسلها بالماء أو يقال الحكم بالاستحباب بالنسبة للاستنجاء الذي هو غسل موضع النجس وهو
 حلقة الدر فقط وأما غسل المتجاوز فليس هو من مفهوم الاستنجاء والى هذا يشير كلام الشارح حيث
 قال بعد قول المصنف ويجب اى يفرض الغسل ولم يقل اى يفرض الاستنجاء على ان اقتراض الغسل
 وجد ضمن تحصيل المستحب وبه لا يصير المستحب فرضا كغسل الواجب من النجاسة فانه لا بد فيه من
 الشيوع المفضى لغرضية الغسل مع انهم لم يجعلوه باعتبار طهر والشيوع فرضا (قوله اى يفرض الغسل
 ان جاوز النجس المخرج) أشار به الى أن المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فادونه
 فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسمين مسنونا واجبا وقد قسمه في السراج الى خمسة اقسام اربعة
 فريضة من الحيض والنفساء والمجنابة والرابع اذا تجاوزت مخرجها والخامس المسنون اذا كانت
 مقدار المخرج في محله قال في الشربلاية وفيه تسامح ذكر وجهه في البحر (قوله ان جاوز النجس
 المخرج) وكذا لو لم يجاوز وكان جنبيا يجب الاستنجاء بالماء وجوب غسل المقعدة لاجل المجنابة وكذا
 الحائض والنفساء لما ذكرنا زيلبي (قوله وراء موضع الاستنجاء) لان ما على المخرج ساقط العبارة
 ولهذا لا يكره تركه ولا يضم الى ما في جسده من النجاسة زيلبي وهذا بعومه شامل لما لو كانت مقعدة

بكسر الواو وفقد بالثلاث أو السبع
 في حقه وقال الامام خواهر زاده
 رحمه الله تعالى العبد عند الشافعي
 رحمه الله فرض حتى لو تركه لا يجوز
 صلاته والى هذا أشار في الايضاح
 (وغسله) اى غسل موضع الاستنجاء
 بالماء ان أمكنه بلا كشف عورة
 (أحب) وافضل وا بترك حتى لا يصير
 فاسقا ويغسل اى أن يقع في قلبه
 انه طهر وقيل الغسل سنة في زماننا
 (ويجب) اى يفرض الغسل (ان جاوز
 النجس المخرج) ويعتبر القدر المانع
 للصلاة وهو أكثر من قدر الدرهم
 (وراء موضع الاستنجاء) قبله لان
 النجاسة لو كانت أقل بحيث لو ضم هذا
 الى موضع الاستنجاء يصير أكثر من
 قدر الدرهم يكفيه الاستنجاء
 عندهما وعند محمد رحمه الله
 يفرض غسله

قوله ذكر وجهه في البحر حاصله انه
 من باب ازالة الحدث ان لم يكن على
 المخرج شيء وان كان فهو من باب
 ازالة النجاسة الحقيقية انتهى وفيه
 كلام مذكور في رد المختار اه
 بحر اوى

كبيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم تتجاوز المخرج فانه يعني عنه اتفاقا لا تفاهم على ان
 ما على المقعدة ساقط بحر لكن حكى الزياحي اختلافا بين الفقيه أبي بكر وابن شجاع فعند الفقيه لا بد
 من الماء وعند ابن شجاع يكفي بالمجر قال وبه نأخذ ومثله في النهر غير أن ما عراه الزياحي لا يكرهه
 في النهر لابن شجاع وقد قدمنا ان اليد تطهر بطهارة المحل تبعوا وشرط ازالة النجاسة عنها وعن المخرج
 الا اذا عجز ويستحب غسل يده قبله ثلاثا تشرب المسام النجاسة وبعده مبالغة في النظافة ويستحب
 تقديم الاستعاذة والتسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وان يقول بعد خروجه
 الحمد لله الذي اذهب عني الازي وعافاني شره لا يلبس عن البرهان (قوله لا يعظم وروث الخ) اما عدم
 الاستنجاء بالهضم والروث فلانه زاد المجن قال عليه الصلاة والسلام لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانها
 زادا خوانكم من المجن رواه ابن مسعود كذا في المصابيح وقال بعض شارحيه روى ابن مسعود ان جماعة
 من المجن أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المجن فقالوا يا رسول الله انه أمتك عن الاستنجاء بالعظم
 والروث والحمة فان الله جعل لنسائها رزقا فنهى صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بها قال وفي دلائل
 النبوة للحافظ أبي نعيم ان المجن التمسوا منه صلى الله عليه وسلم ليلة المجن هدية فأعطاهم العظم والروث
 فصار العظم كأن لم يؤكل والروث شعيرا وتبنا أو علفا آخر له وابهم معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم بتعليمه
 تعالى اياه فمراني على المقدمة ومنهم من علل النهي عن الاستنجاء بالروث بأنه رجس وأما عدم الاستنجاء
 بالطعام فلانه اسراف واضاعة مال وأما عدم الاستنجاء باليمن فلانها لها شرف الا ان يكون ييساره عذر
 كشال ونحوه فلا بأس حينئذ والمراد من قوله صار العظم كأن لم يؤكل أي ما عليه من اللحم (قوله ولو
 استنجي في هذه الصور جاز) أي وكان محصلا للسنة لان النهي لمعنى في غيره كالوصل في السنة في الارض
 المنصوبة يكون آتيا بها مع ارتكاب المنهي عنه نهر خلافا لما في البحر (تمت) كذا لا يستنجي بأجر
 وخم وشي محترم ويكره استقبال القبلة في البول والغائط كذا استدبارها لكن لا مطلقا بل بكشف
 العورة ولو في البين لان الدليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيت الغائط فعظم مواقبلة الله
 لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غر بوا لم يفرق ويكره فعلهما أي البول والغائط في
 الماء والنظر أي ظل قوم يستريحون فيه والطريق وتحت شجرة مثم بخلاف غير المتمر والتحكم عليهما
 والبول قائما لا لعذر درر وعبارته في البحر ويكره أن يبول قائما أو مضطجعا أو متجذعا عن ثوبه من غير
 عذر فان كان لعذر فلا بأس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما لوجع في صلبه ويكره أن يبول في
 موضع ويتوضأ أو يقتل به للنهي اه وقوله بال قائما لوجع في صلبه يعني استسقي به من وجع الصلب
 على عادة العرب وروى الحاكم والبيهقي عن أبي هريرة أنما بال رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما لمجر
 كان في مأبضه لكن ضعفه الدارقطني والبيهقي والمأبض بهمزة ساكنة وموحدة مكسورة وضاد مجمعة
 باطن ركبته الشريفة شيخنا (قوله ولما فرغ من بيان الطهارة والتيمم ونحوهما) كالألف والرافع

(كتاب الصلاة)

شروع في المقصود بعد بيان الوسيلة ولم تخل عنها شريعة مرسل در اعلم انها فرضت ليلة المعراج وهي ليلة
 السبت لسبع عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا وكانت الصلاة قبل الامراء
 صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار بحر
 واعلم انه اغتص صلى الله عليه وسلم بجميع الصلوات الخمس ولم يجمع لاحد وبالعشاء ولم يصلها أحد
 وبالأذان والاقامة وافتتاح الصلاة بالتكبير والتأمين وبالركوع فيما ذكره جماعة من المفسرين وبقوله
 اللهم ربنا ولك الحمد وبقرئ الكلام في الصلاة أسبوطي في الأغودج ثم رأيت في شرح القرطبي ان أول

قوله والحمة بالحاء المهملة والميم
 قال أبو عبيد الحم الفهم اه بحرأوى

(لا يعظم) عطف على قوله بنحو مجزئ
 يعني يستنجي بمجر منق ولا يستنجي بعظم
 (وروث وطعام ويمن) ولو استنجي في
 هذه الصور جاز ويستنجي بيساره
 سواء كان بالماء أو بالخرق فان كان المستنجي
 رجلا يستنجي بأوسط أصابعه لا بجميع
 الأصابع وان كانت امرأة تستنجي
 برؤس الأصابع عند بعض المشايخ
 وعند البعض هي كالرجل كذا في
 المحيط والمأفرغ من بيان الطهارة
 والتيمم ونحوهما ثم في الصلاة فقال
 * (كتاب الصلاة) *

من صلى العشاء موسى عليه الصلاة والسلام حين خرج من مدين وصل الطريق وكان في غم أخيه هارون
وغم عدوه فرعون وغم أولاده فلما اتجاها الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى أربعاً
تطوعاً الخ ما ذكره واختار أنه عليه الصلاة والسلام قبل بعثته لم يكن متعبداً بشرع أحد لأنه قبل
الرسالة في مقام النبوة لم يكن من أمة نبي بل كان يعمل بما يظهر له بالكشف الصادق من شريعة
إبراهيم وغيره وقيل كان يتعبد بشريعة نوح وقيل إبراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل بما ثبت أنه
شرع وفي القبر المختار أنه كان يتعبد بما ثبت أنه شرع لآعلى الخصوص لأنه لم ينقطع التكليف من بعثة
آدم لأنهم لم يتركوا سدى قال البلقيني ولم تنف على كيفية تعبد روي ابن اسحاق أنه كان يخرج إلى
حراء في كل عام شهراً يتسك فيه وكان من يتسك من قريش في المجاهلية أن يطعم من جاءه من المساكين
وإذا انصرف لم يدخل بيته حتى يطوف وقبل كانت عبادته الذكركر نهر والذي في القسطلاني الفكريديل
الذكر وذكر ابن حجر في شرح الحمزية أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي قطعاً وكذا أصحابه ولكن
اختلف هل افترض قبل الخمس صلاة أم لا فقيل إن الفرض صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل
الغروب وروي أن جبريل عليه الصلاة والسلام بداه في أحسن صورة وأطيب رائحة فقال يا محمد إن
الله يقرئك السلام ويقول لك أنت رسول إلى الجن والإنس فادعهم إلى قول لا إله إلا الله ثم ضرب برجله
الأرض فنبعت عين ماء فتوضأ منها جبريل ثم أمره أن يتوضأ وقام جبريل يصلي وأمره أن يصلي معه
ثم عرج به إلى السماء فرجع عليه الصلاة والسلام لا يترجم حجراً ولا مدرأ وهو يقول السلام عليك يا خير
رسل الله حتى أتى خديجة وأخبرها فغشى عليها من الفرح ثم أمرها فتوضأت وصلى بها كما صلى به جبريل
فكان ذلك أول فرضها ركعتين اه (تمت) نقل شيخنا عن ابن السبكي في جمع الجوامع أن متعبداً
بفتح الباء أي مكلفاً (قوله والمحق أن يبدأ بها) لأنها المقصود بالذات (قوله إلا أن الطهارة شرطها)
يعني وشرط الشيء يسبقه وجوده وهو كاف في نكته التقديم (قوله وهي لغة الدعاء) ومنه قوله تعالى
وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم وقول الاعشى

تقول بنيت وقد قربت مرتحلاً * يارب جنب ابني الاوصاب والوجعا

عليك مثل الذي صليت فاغثني * فوما فأن نجب المرء مضطجعا

فجمله وقد قربت حالبة أي وقد دفوت من الموت والوصاب الأمراض نهر فطعف الوجع من عطف
المسبب أو أحد المتلازمين ومثل يروي بالرفع على أن يكون مبتدأ مؤخر أو بالنصب على أن يكون مفعولاً
لاصلي محذوفاً والتقدير أصلي عليك مثل الذي صليت (قوله وشرعاً الأركان المعهودة المخصوصة) ففيها
زيادة قيود مع بقاء المعنى اللغوي فيكون تغييراً ويحتمل أن تكون من الأسماء المنقولة واستظهره العيني
لوجودها شرعاً بدون الدعاء في الأي والآخرس قال في الشرح بلالية والفرق بين التفسير والنقل أن في
النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعياً وفي التفسير يكون باقياً لكنه زيد عليه شيء آخر (قوله
وسبب وجوبها الوقت) بدليل تجذده بتجذدها أي بتجدد الوجوب بتجدد الأوقات لكن لما لم يكن بينهما
مناسبة ولا بد منها في السبب مع المسبب كان الوقت سبباً ظاهراً أو التحقيق ترادف النعم والعامة على أنه
الجزء الأول أن اتصل به الأداة والانتقل إلى ما به يتصل فإن لم يؤد حتى خرج الوقت اضيفت السببية إلى
جميعه نهر فالمراد بوجوبها أول الوقت الوجوب الموسع حتى لا ياتم بالتأخير عن الجزء الأول والثاني والثالث
مثلاً ثم تارك الأداة في الوقت وهذا أي إضافة الوجوب إلى أول الوقت وجوباً موسعاً سبب نفس الوجوب
أي شغل الذمة وأما سبب وجوب الأداة ففي الكافي أنه الخطاب شريطة لزيادة لشئنا فغنى
الوجوب الذي هو شغل الذمة لزوم إيقاع الفعل في زمان ما بأن كان في الوقت سعة وجوب الأداة
الذي هو طلب تفريغ الذمة لزومه في زمان خاص بأن ضاق الوقت وذكر ابن فرشته أن ههنا وجوباً
وجوب أداؤه وجوداً له ولكل منها سبب حقيقي وظاهري فالوجوب سببه الحقيقي هو الإيجاب

والمحق أن يبدأ بها إلا أن الطهارة شرطها
فهذا قدمت عليها كما مر في أول الطهارة
وهي لغة الدعاء وشرط الأركان
المعهودة المخصوصة وسبب وجوبها
الوقت لما عرف والسبب مقدم عليها
فلذلك قدمه وضما

أقدم الله تعالى وكان ذلك غيبا عنا فجعل الظاهري الوقت تيسيرا علينا ووجوب الاداء عليه الحقيقي
تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري هو اللفظ الدال على ذلك ووجود الاداء عليه الحقيقي خلق الله
تعالى واداءته وسببه الظاهري استطاعة العبد على قدرته المستجبة لشروط التأثير فهي لا تكون
الامع الفعل (قوله وشرع اول الخ) تطويل لاحاجة اليه جوى للاستغناء عنه بقوله قبله والسبب مقدم
طلبه ولذلك قدمه وضعا (قوله وقت صلاة الفجر) اي وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء
الصبح سمي به الوقت جوى من القهستاني وأشار الشارح بتقدير المضاف ليصبح الحمل (قوله من وقت
طلوع الصبح) اشار به الى ان العبرة لا بطلوعه لا انتشاره واستظهره في النهر بحثا لفا لما في البحر واستدل
عليه بما في حديث جبريل ثم صلى بي الفجر حين بزق وبزق بمعنى بزغ وهو اول طلوعه انتهى وفي
الاختصار عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان للصلاة اولا وآخرا وان اول وقت الفجر حين
يطلع الفجر وآخر وقتها حين تطلع الشمس (قوله في الافق) واحدا لا تافق وهي اطراف السماء جوهرية
وفي الصحاح واحدها افق وافق مثل عمرو عسر (قوله لانها اول صلاة فرضت) اي لان صلاة الظهر
ففي كلامه لف ونشر مشوش لما جزم به العيني من ان الظهر اول صلاة ام جبريل النبي عليه الصلاة
والسلام وما جزم به العيني جري عليه كثير من شراح الهداية وغيرها ودليله ما روى من قوله صلى الله عليه
وسلم امي جبريل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منها حين كان في مثل الشراك الى ان
قال ثم صلى بي الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى بي المزة الثانية الظهر حين كان ظل
كل شيء مثله الحديث لكن ظاهر الهداية والزم يلح فيمد ان اول صلاة ام فيها جبريل النبي عليه الصلاة
والسلام هي صلاة الصبح ودليله ما روى ان جبريل ام برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع
الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا تمتك
وقال ابن الملقن ان اول الصلوات الظهر وقال الحسن في مرسل نافع انه الصبح وقال ابن رسلان المشهور
الابتداء بالظهر فلتخص من ذلك ان في المسئلة روايتين اشتهرهما البداءة بالظهر كذا ذكره الشيخ شاهين
قال شيخنا فن انكر الرواية الثانية وهي امامة جبريل بالنبي عليه الصلاة والسلام في صبح ليلة الاسراء
وحمل المنكر الاول على الاول النسي بالاضافة الى امامة جبريل صرفا له عن الاول الحقيقي فهو مخطن من
وجهه الاول انكاره الرواية الثانية الثاني ما رتب عليه من المجزوم بصرف الاول عن حقيقة المتبادرة
اذ كون المراد من اليوم الاول اليوم الاول من فرض الصلاة اقرب تبادرا من كون المراد به اليوم
الاول من امامة جبريل هذا لو لم يرد التصريح بان امامة جبريل كانت صبيحة الاسراء واليوم الذي يليه
وبعد ما علمت من التصريح كان تأويله خطأ بجملة لان منبأه عدم الوقوف على ان امامة جبريل كانت
صبيحة الاسراء وتخص ايضا انه لا خلاف في ان صلاة الصبح اول الصلوات افتراضا اذا ما سبق من
الاختلاف في الاولية انما هو بالنسبة لامامة جبريل لا غير فقول الشارح لانها اول صلاة فرضت أي
اذيت بعد الافتراض كما في الفتح ولما في النهر من الاجماع على ان الفرض كان في الاسراء ليس لا ولهذا
جزم السروجي بان الفجر اول الخمس وجوبا فها وورده في النهر من السؤال المشهور كيف ترك صلى الله
عليه وسلم الصبح صبيحة ليلة الاسراء واجاب بان وجوب الاداء موقوف على العلم بالكيفية ولهذا لم يقضه
انما يرد على ما هو الا شهر من ان اول صلاة ام فيها جبريل النبي عليه الصلاة والسلام صلاة الظهر واما
على مقابله فلا وقد توهم في البحر ثبوت الاختلاف في الاولية من حيث الافتراض فقال وبهذا اندفع
السؤال المشهور اي بما قيل من ان الظهر اول صلاة فرضت بناء على عدم ارتكاب التأويل وقد
عرفت انه متعين وكذا ما في الدرر من قوله ان الظهر اول الواجبات ليس على ظاهره ولهذا ذكر العلامة
نوح افندي انه اراد الاولية من حيث بيان الكيفية (قوله لعدم الاختلاف في اوله وآخره) تعقبه
المجوى فقال وقت الفجر من اول الصبح عند بعض المشايخ وانتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع

ونشر اول في بيان اوقات الصلاة وقال
(وقت صلاة الفجر من وقت
طلوع الصبح الصادق) وهو البياض
المعترض في افق اذ لا عبرة بالكاذب
وهو البياض الذي لا يدخل وقت
الطلوع فيسالك كاذب لا يدخل وقت
الصلاة ولا يصح الاكل على الصائم
وانما قدم وقت الفجر وان كان الواجب
تقديم الظهر لانها اول صلاة فرضت
لعدم الاختلاف في اوله وآخره بخلاف
غيره

والله مال كبير من العلماء الا ان الاول احوط كما في الخزانة ثم قال ومنتهى الى طلوع الشمس اى الى وقت
 طلوع شئ من جرمها وفي النظم الى ان يرى الراى ووضع نبه في آخره خلاف كما في اوله فن قال بعدم
 الخلاف فن عدم التبع انتهى قال شيخنا وفيه نظر اذا القائل بعدم الخلاف في اوله وآخره جمع كبير من
 لهم الغاية القصوى في التبع والاحاطة بالا قول منهم صاحب النهاية والعناية والى يلى والعيسى والبصر
 والنهر مع ان صاحب البحر والنهر قلا الخلاف بعد ذكرهما انه لا خلاف في طرفيه وكذا استاذة في حاشية
 الدرر فلم يبق الا ان يقال في اثبات الخلاف بعد نفيه مناقضة ظاهرة ويجب ان المراد لا خلاف في
 طرفيه بين الائمة اهل المذاهب الاربعة لقول الزيلعي وقد اجمعت الامة على ان اوله الصبح الصادق
 وآخره حين تطلع الشمس فلا ينافي وقوع الاختلاف بين مشايخ مذهبنا ولما كان قول المجتهدين وقت
 الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس محتملان لا يكون المراد اول طلوعه او انتشاره ساغ
 لمشاخنا الخلاف في بيان مدلول ما اجمعت عليه الامة انتهى (قوله الى طلوع الشمس) اى
 الى قبيل طلوعها اى ظهور شئ من جرمها الا كما (قوله والظهر من الزوال الى بلوغ الظل
 مثليه) اما الاول فلقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اى زوالها ولا مامة جبريل عليه الصلاة
 والسلام في اليوم الاول وقت الزوال واما الثاني فلامامته عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني في
 ذلك الوقت درر واراد بذلك الوقت ما قبل بلوغ الظل مثليه كما هو حكم الغاية بحسب الظاهر يدل
 عليه سياق الكلام وما قبله هو بلوغ الظل مثله فيوافق لفظ الحديث في صلاة الظهر وهو صلى بي
 الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شئ مثله والضمير في قوله لامامته لجبريل عليه
 الصلاة والسلام وياك ان تظن ان يكون مراده بذلك الوقت ما في المتن من بلوغ الظل الى مثليه فان امامة
 جبريل عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت انما هو في العصر وكلامنا في الظهر عزمي
 فاعتراض الشيخ حسن ساقط (قوله مثليه) منصوب بالمصدر المضاف الى فاعله عيني (قوله سوى
 النفي) بالمعزوزن الشئ وهو الظل بعد الزوال سمي به لانه فاء من المغرب الى المشرق وما قبل
 الزوال يسمى ظلا وقد يسمى به ما بعده ايضا نهر واستثنى في الزوال لانه قد يكون متلا في بعض المواضع
 في الشتاء وقد يكون مثليين فلو اعتبر المثل من عند ذي الظل لما وجد الظهر عندهما ولا عنده
 قال ابن الساعاتي هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤس أهلها اما فيهما فيعتبر المثل من عند ذي
 الظل والمراد بفي الزوال في ما قبله في اضافته للزوال نوع توسع نهر وعسارة ابن ملك في اضافة
 النفي الى الزوال تسامح لان المراد به في قبيل الزوال انتهى لكن في الدرر النفي لغة الزجوع
 وعرفنا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار و اضافته للزوال لادى ملازمة
 محصولة عند الزوال فلا يعد تسامحا انتهى واسم الاشارة في قوله هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس
 رؤس أهلها يعود على الاستثناء في قول المصنف سوى النفي (قوله اى في الزوال) قال الف
 واللام بدل عن الاضافة زيلعي (قوله وقال الخ) واختاره الطحاوي برهان ويخالفه تصحيح الشيخ قاسم
 شرنبلالية والاحتياط ان لا يؤثر الظهر الى المثل وان لا يملى العصر حتى يبلغ المتلسين ليكون مؤذيا
 للصلاطين في وقتها اتفاقا نوح أفندي للصاحبين ما روى ان جبريل صلى العصر بالنبي صلى الله عليه
 وسلم في اليوم الاول في هذا الوقت فلو كان باقيا ماصلا فيه وللا مام قوله عليه الصلاة والسلام ابردوا
 بالظهر في الصيف فان شدة الحر من فيج جهنم واشتداد الحر في ديارهم في هذا الوقت وما روى من نسخ
 بما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى به جبريل في ذلك الوقت الظهر في اليوم الثاني زيلعي ولان
 في خروج وقت الظهر اذا صار ظل كل شئ مثله شكنا نظرا الى اختلاف الروايتين فلا يخرج الا بيقين
 وهو بلوغه مثله مرتين شرنبلالية (قوله وهو روى عن أبي حنيفة) وروى الحسن عنه ان الظهر يخرج
 بصيرورة ظل كل شئ مثله ويدخل العصر بصيرورة الظل مثليه فيكون بينهما وقت مهمل واختاره الكرخي

(الى طلوع الشمس و) وقت صلاة
 (الظهر من) وقت (الزوال الى بلوغ
 الظل) اى ظل كل شئ (مثليه سوى
 النفي) اى في الزوال وقال وهو رواية
 من أبي حنيفة رحمه الله آخر ما صار
 ظل كل شئ مثله وهو قول الشافعي
 رضي الله عنه والزوال ظهور زيادة
 الظل لكل شاخص في جانب المشرق
 وقيل طرية

قوله لا تسامت الشمس الخ اى في
 النجربة بأن مالت الى الجنوب والشمال
 فهستافى اى بحر اوى
 قوله فلا يعد تسامحا لان التسامح كما
 قال بعض المحققين استعمال اللفظ في
 غير ما وضع له لا لعلاقة وهذه الاضافة
 مجاز في الاسناد لان النفي انما يسند
 حقيقة للاشياء كالاشخاص لا للزوال
 وعامة في رد المختار اى بحر اوى

وهو الذي تسميه الناس ما بين الصلاتين نهر (قوله ان تغرز خشبة الخ) فان لم يجد ما يغرز اعتبر بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وعامة المشايخ على انها سبعة اقدام ووفق الزاهدي باعتبار السبعة من طرف سمت الساق والستة ونصف من طرف الابهام نهر والذي في شرح المحوى ان البقال أشار الى هذا التوفيق كما في الزاهدي انتهى وروى عن محمد ما هو ايسر من هذا وهو ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا صارت الشمس على حاجبه الايمن علم ان الشمس قد زالت (قوله وتجعل لمبلغ الظل علامة) أي بعد زيادة الظل على الشاخص قال شيخنا وكان الاولى تأخير من قوله وان زاد وعطفه بالفاء كما قال الزيلعي فاذا أخذ في الزيادة فقد زالت الشمس نقط على رأس موضع الزيادة خطافيه يكون من رأس الخط الى العود في الزوال (قوله فساد الظل ينقص فهو قبل الزوال) أي في حال الارتفاع فكما ارتفعت نقص ظل الشاخص الكائن جهة الغرب الى أن يصير خلف الخشبة فاذا زاد فقد انعكس فيكون ظله الى الشرق حتى تغرب (قوله فهو وقت الزوال) أي قيام الظهيرة زيلعي قال شيخنا وهو على حذف مضاف أي وقت قبيل الزوال فسقط تنظير السيد المحوى فلا يخالف آخر كلامه اوله (قوله والعصر) سمي به لانه يؤدى في أحد طرفي النهار والغرب تسمى كل طرف من النهار عصر والعصران الغداة والعشي (فرع) لو غربت الشمس ثم طادت ذكر الشافعية ان الوقت يعود لانه عليه الصلاة والسلام نام في حجر على حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له انه فاتته العصر فقال اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه فردت حتى صلى العصر والمحدث صححه الطحاوي وعياض وأخرجه الطبراني بنحو حسن وأخطأ من جعله موضوعا كابن الجوزي وقواعدا لا تأباه نهر (قوله وقال الحسن الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك الصلاة وما رواه منسوخ بهذا الموصول على وقت الاختيار عني وصلاة العصر هي الوسطى على المذهب درواستدل بعضهم كالفقيه أي البتة على كون الصلاة خمسا بالآية الشريفة وبالسنن والاجماع اما الآية فلان قوله تعالى حافظوا على الصلوات الآية يقتضي عددها وسطى وواو الجمع للعطف المقتضى للغايرة وأقله خمس ضرورة قال القرطبي هذا الاستدلال اغماضه اذ لم يجعل الوسطى بمعنى الفضلى وان لا يطل معنى الجمعية من الصلوات بدخول ال فاما اذا كانت بمعنى الفضلى كما هو رأي الاكثرين أو بطل معنى الجمعية بدخول ال كما هو المقرر من القاعدة فلا والاولى ان يقال ثبت كون الصلوات الخمس مراد من الآية بالاجماع انتهى وقوله وواو الجمع للعطف المقتضى للغايرة أي ما غيرة الوسطى لجميع الصلوات فاقتضى الجمع أن بما يكون محيطا بالوسطى فكان مجموع الامر بن خمس ضرورة انه لا يتصور أقل منه شيئا (قوله وقال الشافعي وقتها مقدر الخ) والجمعة عليه قوله عليه الصلاة والسلام وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق رواه مسلم وغيره وفي الزيلعي ما عين انه بالنون لقوله اذ النور يطلق على البياض لكن قال الحلبي كونه بالنون في مسلم الله أ لم به وانما هو ثورا بالمثلثة أي ثورانه وفي رواية فهو بالفاء بمعنى ثور ولا يعارضه ما روى ان جبريل أم بالنبي في المغرب في المرتين لا أول وقتها لان القول مقدم على الفعل لان القول تشريع لا يحتمل الخصوصية بخلاف الفعل وهذا على تسليم ان الفراغ كان قبل مغيب الشفق أو يكون معناه بدأ بها في اليوم الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ عند مغيب الشفق ويحتمل كون قول جبريل ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا تمك إشارة الى ابتداء الفعل في إحدى الصلاتين والى انتهائه في الأخرى وان لم يؤثر تحرز عن الكراهة زيلعي وقد تعلق الشافعية بنحو هذا الحديث على صحة اقتساده المفترض بالمتنفل فقالوا ان جبريل كان متنفلا والنبي صلى الله عليه وسلم مقترض لانه لا تكليف على ملك في هذه الشريعة وانما هو على الجن والانس والجواب ثلثي الغاية ان جبريل قد خص بالامامة بخلاف ان يخص بالفرضية (قوله وقيل مقدر ثلاث ركعات) أي عند الشافعي (قوله هو

ان تغرز خشبة في مكان مستو وتجعل لمبلغ الظل علامة فادام الظل ينقص فهو قبل الزوال وان زاد فهو بعد الزوال وان لم يزد ولم ينقص فهو وقت الزوال وهو الظل الاصل (و) وقت صلاة (العصر منه) أي من بلوغ الظل مثليه (العصر من) وقال الحسن بن (الى الغروب) وقال الحسن بن (زيد آخر وقت العصر حين تصفر الشمس وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي رضى الله تعالى عنهم أول وقت العصر من بلوغ الظل مثله (و) وقت صلاة (المغرب منه) أي من غروب الشمس (الى غروب الشفق) وقال الشافعي وقتها مقدر بقدر الوضوء والاذان وقتها مقدر بركعات وقيل مقدر والاتامة وخمس ركعات (الذي بعد ثلاث ركعات) وهو البياض رضى (الجمعة وقالوا وهو أول الشافعي رضى الله عنه ورواية عن أبي خنيفة رضى الله عنه

الحجزة) وبه يقتل لا يطابق أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجوع اليه لما ثبت عنده من حمل عامة
 الصلابة الشفق على الحجزة وفي المذموم قولهما اوسع وقوله احوط در روق الشربلاية من العلامة
 قاسم قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مثنى على قولهما قال وعليه الفتوى اقله عليه
 الصلاة والسلام الشفق الحجزة فيكون حقيقة فيها نفي الجواز ولا يكون حقيقة في البياض نفي الاشتراك
 وقال فيها اثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والفوارب ثلاثة ثم
 اعتبر لدخول الوقت الوسط فيها وهو الفجر الثاني فكذا في الفوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط
 وهو الحجزة فبذلكها يدخل وقت العشاء لان في اعتبار البياض معنى المخرج فانه لا يذهب الا قريبا
 من ثلث الليل وقال الخليل بن احمد راعت البياض بمكة فاذهب الا بعد نصف الليل انتهى لكن
 حمل الزيلعي ما روى عن الخليل على بياض التجو وذلك يغيب آخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق
 الحجزة فلا يتأخر عنها الا قليلا قدر ما يتأخر طلوع الحجزة عن البياض في الفجر اه ثم في رأيت نوح أفندي
 تعقب ما ذكره في الدرر من ان الفتوى على قولهما بانه لا يجوز الاعتماد عليه لانه لا يرجح قولهما على قوله
 الامام من ضعف دليل او ضرورة او تعامل باختلاف زمان ولم يوجده من ذلك فالعمل على قوله
 سيما اذا كان الاحتياط فيما ذهب اليه كما في هذه المسئلة فان قيل قالوا اذا كان الامام في جانب وصاحبه
 في جانب آخر فالفتى بالخيار ان شاء أخذ بقوله وان شاء أخذ بقوله قلنا أجيب عن ذلك بجوابين
 الاول انه مقيد بما اذا كان المفتي مجتهدا واما اذا لم يكن مجتهدا فالاصح انه يقتل بقول الامام مطلقا
 كما صرح به في الفتاوى السراجية والثاني انه قول بعض المشايخ واما البعض الاخرون فلا يرون الاخذ
 بقولهما مع وجود قوله منهم صاحب الهداية فانه قال في التجنيس الواجب عندي انه يقتل على قول أبي
 حنيفة على كل حال انتهى وأقول لا وجه للرد على صاحب الدرر بما ذكره نوح أفندي لما سبق من
 ان الامام رجوع لقوله ابي ان يقال ما سبق من ان البعض الاخر من المشايخ لا يرى الاخذ بقولهما مع
 وجود قوله فيعدم العمل بقولهما وان كان مرجحا وكذا يستفاد هذا من قول صاحب الهداية
 الواجب عندي ان يقتل بقول أبي حنيفة على كل حال وبهذا صرح في البحر من كتاب القضاء معزيا
 للفتاوى السراجية والكمال بن المصمّم (قوله وقال الشافعي وقت العشاء الى ثلث الليل) ظاهره
 ثبوت الخلاف بيننا وبينه وليس كذلك اذ لو كان له خلاف لذكره الزيلعي محرمه على نقل خلافه بل ذكر
 ما يفيد عدم خلافه ونصه اما قوله فقد أجمعوا انه يدخل بمغيب الشفق على اختلافهم في الشفق واما آخره
 فلا جماع السلف انه يبقى الى طلوع الفجر فيعمل ما ذكره الشارح على انه أراد بيان الوقت المستحب
 (قوله في المختصر) أي مختصر القدوري (قوله وما ذكره في المتن الخ) مبنى الخلاف ان الوتر فرض
 عنده سنة عندهما (قوله ولكن لا يقدم على العشاء للترتيب) أي لان وقته لم يدخل بل دخل
 بدخول وقت العشاء والخمرة تظهر فيما وصلي الوتر ناسيا للعشاء أو صلاهما فظهر فساد العشاء دون
 الوتر اجزاء عند الامام لسقوط الترتيب بمثل هذا العذر لا عندهما لانه تبع لما فلا يصح قبلها وفيما وصلي
 الفجر قبل الوتر جدا وكان صاحب ترتيب اعاده بعد صلاة الوتر عنده لا عندهما لانه لا ترتيب بين
 القرائن والسنن (قوله لم يجز) أي عليه حذف العائد على من وهو لا يجوز في مثله سواء كانت
 من موصولة او شرطية زيلعي (قوله بلغار) بضم الباء وبالغين المجهة وبالراء المهملة في آخره مدينة
 الصقالبة اقصى بلاد الترك شديدة البرد لا يكاد البرد يقلع عن اراضيهم صيفا ولا شتاء (قوله المحلواني)
 بفتح الحاء المهملة وسكون اللام وبعدها واو وفي آخره فون نسبة الى عمل المحلوي وبعدها واسمه عبد العزيز
 ابن احمد جواهر مضية (قوله بخوارزم) في مجمع البحري خوارزم بضم اوله وبالراء المهملة
 المكسورة والزاي المجهة بعدها قال الجرجاني معنى خوارزم من حربها لانها في سهل لا جبل بها
 (قوله فاحس به الشيخ) يعني عرف ان السؤال مرتب على ما أفتى به من عدم وجوب القضاء (قوله

هو الحجزة (و) وقت صلاة العشاء والوتر
 منه) أي من غروب الشفق (الى الصبح)
 وقال الشافعي رضي الله عنه وقت العشاء
 الى ثلث الليل وما ذكر في المختصر اول وقت
 الوتر بعد العشاء قولهما وما ذكر في
 المتن قول أبي حنيفة (و) لكن
 (لا يقدم) الوتر (على العشاء للترتيب)
 كما لا تقدم الوقفة على الفاتحة (ومن
 لم يجد وقتها) أي العشاء والوتر بان
 كان في بلدة اذا غربت الشمس طلع
 الفجر (لم يجز) عليه وفي فتاوى
 الطهيري بلغنا انه ورد فتوى من بلغار
 بان الفجر يطلع فيها قبل غروب
 الشفق في أقصر ليالي السنة على
 شمس الأئمة المحلواني فيكتب عليكم
 وجوب قضاء العشاء ثم ورد بخوارزم
 على الشيخ الكبير سفيان الدين
 البقال فيأفتى بعدم الوجوب فبلغ
 جوابه شمس الأئمة المحلواني فأرسل
 من يسأله في عامته يجاب مع خوارزم
 ما تقول فحين اسقط من الصلوات
 الخمس واحدة هل يكفر فاحس
 به الشيخ فقال ما تقول فحين قطعت
 يداه من المرفقين اورجلاه من
 الكعبين فكم فرائض وضوءه فقال
 ثلاث لفوات محسب الرابع فقال
 فكذلك الصلاة الخامسة فبلغ
 المحلواني جوابه

فكذلك الصلاة الخامسة) أي سقط افتراضها لعدم وجود سببها (قوله فاستحسنه ووافقه) استظهر
الكمال وجوب القضاء استدلالاً بقوله عليه الصلاة والسلام حين أخبر أن الدجال يمكث أربعين يوماً يوم
كسنة ويوم كشهرو يوم كجمعة وسائر الأيام كما يأمركم فقبل له عليه الصلاة والسلام أن يكفنا في هذا
اليوم الذي هو كسنة صلاة يوم فقال لا أقدر والله وتبعه ابن الشحنة وصحبه في ألفاز مود كفي المنع أنه
المذهب قال في الشرنبلالية وبه افق البرهان الكبير ولا ينوي القضاء كما في الدرر لا فقد وقت الأداء
وفرق في النهر بأن الوقت موجود حقيقة في يوم الدجال والمفقود السلامة فقط بخلاف ما نحن فيه
فإن الوقت لا وجود له أصلاً قلت وبؤيد هذا الفرق ما ذكره العلامة نوح أفندي معزياً للمعالي في شرح
المنية ولولا خوف الإطالة لا وردناه ولم أفرغ من بيان أوقات الصلاة شرعاً في بيان الأوقات المستحبة
فقال (ونذب تأخير الفجر) للرجال أي تأخير المصلي صلاة الفجر فهو مصدر مضاف للفعول والفاعل
محذوف جموى وإنما كان التأخير مندوباً لقوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم لأجر وأما
المرأة فالأفضل لها في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار إلى فراغ الرجال عن الجماعة شرنبلالية عن البحر
ويحالفه ما نقله الجموي من شرف الأئمة المكي الأفضل في الصلوات كلها انتظار فراغهم انتهى وظاهر كلام
المصنف أنه يستحب البداءة بالأسفار وهو ظاهر الرواية وقيل يدخل بغلس ويختبم بالأسفار بحر من
العناية (قوله فإن هناك التغليس أفضل) لاختلاف لاحق في سنية التغليس بفجر مزدلفة شرنبلالية
عن القم (قوله بحيث يقدر الخ) تقييد لنذب التأخير (قوله بقراءة مسنونة) كالأربعين آية دروما
بين المحسنين إلى السنين شرنبلالية (قوله لو ظهر سهو وفساد) بأن سها عن الطهارة وصلى أوقفه فيها
فالواجب معنى أوجى وأفاد في النهر اعتبار التمكن من العودة على الوجه المسنون مع اعتبار التمكن من
الاعتدال أيضاً لو ظهر فساد يحدث أكبر وقيل يؤثرها جداً لأن الفساد موهوم فلا يترك المستحب
لأجله لكن لا يؤثرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس (قوله وقال الشافعي يستحب التجهيل)
لقوله عليه الصلاة والسلام أول الوقت رضوان الله ووسطه رحمة الله وآخره عفو الله ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم لأجر وقال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
صلاة لغير ميقاتها الاصلتين جمع بين العشاء والمغرب بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغلس وعن
داود بن يزيد عن أبيه قال كان علي بن أبي طالب يصلي بنا الفجر ونحن نترامى الشمس مخافة أن تكون
قد طلعت ولان في الأسفار تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في إدراك فضل الجماعة
وما استدلل به غير صحيح لأن فيه إبراهيم بن زكريا وهو منكر الحديث عند أهل النقل ولئن صح فالمراد به
الفضل قال الله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل انفقوا على رأس المال وهو الباق هنامن معنى
التجاوز لعدم العناية لأن التأخير مباح زيلبي وقوله وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها أي قبل وقتها
المعتاد إذ غير جائز فعلها قبل طلوع الفجر ولا عند الشك في طلوعه ولا حال مالموعه اجما عاف دل على أن
الصلاة في أول الوقت لم تكن معتادة له عليه الصلاة والسلام بل المعتاد تأخير الصبح وأنه يحل بها يومئذ
قبل وقتها المعتاد عنانية (قوله في كل صلاة) كيف يستقيم كون التجهيل مستحباً عنده في كل صلاة مع
ما سبق من أن المغرب وقتها مقدر بقدر الوضوء والأذان والأقامة وخمس ركعات وقيل بقدر ثلاث ركعات
فالظاهر أن المراد بكل صلاة ما عدا المغرب ويحتمل الكلام على التغليب (قوله وظاهر الصيف) لقوله
عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر في الصيف فإن شدة الحر من فيج جهنم وكذا ينذب تأخير خلف الظهر
وهو الجمعة استيجابى وحده التأخير أن يصلى قبل المثل في الخزانة الوقت المكروه في الظهر أن يدخل في
حد الاختلاف وإذا أخره حتى صار ظل كل شيء مثله فقد دخل في حد الاختلاف جموى ولا ينافيه ما نقله
هو عن قهقه المرشد من أن الاختلاف تأخيرها إلى أن يسكن الحر قال وفي الكلام اشعار باستحباب
تجهيل ظهر الزايع والخريف انتهى وما في البحر من أنه ينبغي الحر بغير الصيف وجوى عليه

فاستحسنه ووافقه فيه (ونذب
تأخير) صلاة (الفجر) مطلقاً
أي في الأربعة كلها الاصلية يوم
التحر للحاج بالمزدلفة فان هناك
التغليب أفضل بحيث يقدر على صلاة
بقراءة مسنونة وترتيل وأعادتها
وأعادة الوضوء قبل طلوع الشمس
لو ظهر سهو وفساد وقال الشافعي
رضي الله عنه يستحب التجهيل في
كل صلاة (و) نذب تأخير صلاة
(ظهور الصيف)

الشرنبلالي على الدرر مخالف للصرح به في مجمع الزوايات على ما ذكره الشرنبلالي في شرحه الكبير على نور الايضاح ونص عبارة مجمع الزوايات وكذا في الربيع والخريف يجعل بها انتهى فاقى البحر من قوله ينبغي ان يخالف للنقول فيردوا لطلاق كلام المصنف شامل لما اذا اشتد محترماً لا اداها لجماعة أم لا قصد هاهنا الناس من بعيد أم لا كما في المجمع خلافاً للاسيدي حيث اشترط هذه الشروط شهر والفتح بفتح الفاء وبالحاء المهملة الغليسان من فاحت القدر غلت والمراد شدة حرها على القسيه أي شدة حر الشمس مثل شدة حر النار أخى زاده (قوله والعصر) لان فيه توسعة للنواقل در (قوله ما لم يتغير الشمس) فلو شرع فيه قبل التغير قد اليه لا يكره در وسأني في كلام الشارح ما يشير اليه وهو قوله والتأخير الى تغير الشمس يكره (قوله والعبرة لتغير القمر) بان لا تحار العين في القمر وهو الاصح أي يذهب الضوء فلا يحصل للبصر به حيرة (قوله لا لتغير الضوء) لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال (قوله اما الاداء) فغير مكره) لانه مأثور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الأمر به عناية (قوله ونذير تأخير العشاء الخ) وعند الشافعي يستحب تقديمها لمحدث النعمان بن بشير كان عليه الصلاة والسلام يصليها حين يسقط القمر لثلاثه ولنا ما ورد عن أبي برزة كان عليه الصلاة والسلام يستحب تأخير العشاء زيلبي وقوله كان يصليها حين يسقط القمر لثلاثه أي كان يصليها في مقدار وقت فروب القمر في الليلة الثالثة وأبو برزة بفتح اوله ويا زاي الاسلي اسمه فضله بن عبيد تقرب التهذيب (قوله الى الثلث) جرى عليه في الخلاصة والاحتار وغيرهما عبارة القدوري الى ما قبل الثلث وتزول المخالفة يجعل الغاية داخله في كلام القدوري خارجه من كلام المصنف نهركن في الشرنبلالية وقد نظرت بأن في المسئلة روايتين وإطلاقه شامل للشاء والصيف لان في التأخير قطع العمر انتهى عنه قال عليه الصلاة والسلام لا سهر بعد العشاء والمعنى ان يكون اختتام العشيقة بها المسمى ما حصل بينهما من الزلات قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات عناية وقيدة في الخاتمة والقنفة ومحيط الرضى والبدايع بالشاء ما في الصيف فيستحب التجهيل نهرو وجه الفرق على هذا خوف انراج الفجر من وقتها بقلعة النوم عليه لقصر الليل وما ذكره ابن الملك من حمل ما في القدوري على الصيف وما هنا على الشاء نظيره في النهر بأنه في الصيف يندب التجهيل وكلام القدوري في التأخير (قوله والى النصف الاخير بلا عذر مكره) لتقليل الجماعة هداية ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى قوت الجماعة والحديث بعدها غير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة العقيدة والحديث مع الضيف والعمرس شرنبلالية وفي الظهير به ويكره الكلام بعد انقصار الصبح واذا صلى الفجر جازله الكلام وفي القنفة تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره تحريماً بغير (قوله وتأخير العصر والعشاء اذا لم يكن في الجوع غيم) لا حاجة اليه لماسياني من قوله ونذير تجهيل ما فيها عين يوم غين كالعصر والعشاء اذا التقيد بقوله يوم غين يفيد انه اذا لم يكن في الجوع غيم يستحب تأخيرهما (قوله والوتر الى آخر الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا فان قيل الحديث ليس فيه تقيد بنذير تأخير الوتر بالليل قلت يجوز ان يكون الدليل اعم من المدلول عناية (قوله لمن يثق بالانتباه) فان لم يثق او تر قبل النوم لقوله عليه الصلاة والسلام ايكم خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم ليرقد ومن وثق بقيام من آخر الليل فليوتر من آخره فان قراءة آخر الليل محضه زيلبي أي تحضرها الملائكة فعلى هذا لا حاجة الى ما سبق من الجواب عن الحديث المتقدم بقوله بان يكون الدليل اعم من المدلول لان ما سبق مطلق وما هنا مقيد فيصير المطلق عليه لا تعادها حكايا ومادة نواذا او تر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر وكره تركه افضل المقادير حديث الصبيحين اجعلوا آخر صلاتكم وتر الشرنبلالية ومنه في البحر والنهر وفي الزيلبي والعيني اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا (قوله وتجهيل ظهر الشاء) لما روى انه عليه الصلاة والسلام اذا كان الحجاز ابرد بالصلاة واذا كان الشتاء جهل (قوله والمغرب)

والعصر) مطلقاً أي في كل زمان (ما لم يتغير الشمس) والعبرة بتغير القمر عند أبي حنيفة وأبي يوسف لا لتغير الضوء كما قال النخعي والمحاكم النهدي الضوء كما قال النخعي والتغير الشمس يكره والتأخير الى تغير الشمس يكره و قيل اما الاداء فتعبر به مكره و نذير تأخير الاداء مكره ايضاً (و) نذير تأخير (العشاء الى الثلث) والتأخير الى نصف الليل مباح والى النصف والعصر والعشاء الليل مكره وتأخير العصر والعشاء عذر مكره في الجوع غيم وان كان فيه اذا لم يكن في الجوع غيم وتأخيرهما يؤثر كما سيأتي ومن أراد حفظ هذا فليحفظ هذا النظم

ما فيه عين يوم غين عجبت
للتغير فيه الفضل للارجاه
نذير (تأخير الوتر الى آخر الليل لمن يثق) أي يعتمد (بالانتباه) وان لم يثق به او تر قبل النوم (و) نذير (تجهيل ظهر الشاء والمغرب)

لحكمة كراهة تأخيرها ولو بقدر صلاة ركعتين أخذ من قولهم بكرة ركعتين قبلها فاستثناؤه في القنية
القليل يحمل على ما هو الأقل من قدرهما توفيقا بين كلام الاصحاب نهر عن الكمال وفيه عن المتنى
يكبره تأخير المغرب في رواية وفي أخرى ما لم يغيب الشفق والاصح الاول الامن عذر كسفر ونحوه ومن العذر
ان يكون على اكل دروي الكراهة بتحويل القراءة خلاف ومقتضى ما مر يعني ما سبق من انه اذا شرع
في العصر قبل غيب الشمس فدايه لا يكبره ترجيح عدمها واعلم انها قدر ركعتين تنزيهية والى اشتباك
النجوم تحريمية فقول ابن امير حاج لو اتي بها قبل اشتباك النجوم يباح ولا يكبره ينفي على غير الاصح نهر
والدليل على ان تأخيرها الى اشتباك النجوم يكبره قوله عليه الصلاة والسلام لا تزال امتي بخير ما لم يؤثر
المغرب حتى تشبك النجوم واشتباكها كثر تهازل يلى ووجهه انه عليه الصلاة والسلام رتب استمرار
التخير على تجهيل المغرب والباح لا يترتب على فعله خبر فان قلت روى انه عليه الصلاة والسلام قرأ سورة
الاعراف في صلاة المغرب وذلك يدل على ان التأخير ليس بكروها واجب بان ذلك ليس مما نحن فيه فان
كلامنا فيما اذا انزل الوقت الكراهة ثم شرع والذي فعله عليه الصلاة والسلام كان من باب المد والمدة
من اول الوقت الى آخره معقوبه بطل استدلال عيسى بن ابيان على جواز التأخير عناية (قوله مطلقا أى
في كل وقت) أى فلا فرق في نذب تجهيل المغرب بين الشتاء والصيف فالكلية في كلامه من هذه المحيطة
بدليل ما سيصرح به من ان المغرب يؤثر وقت الغيم (قوله يوم غيم) بمجته لغة في الغيم اختارها رعاية
لناس المصنف نهر (قوله كالعصر والعشاء) يؤخذ منه ان المراد باليوم في كلام المصنف مطلق
الوقت وانما كان تجهيل العصر والعشاء في الغيم مستحبا لثلاثتق العصر في الغيم ونقل الجماعة في العشاء
نهر وحكم الاذان كالصلاة تجهيلا وتأخير ادر (قوله وعص أى خفيفة الخ) أى رواها الحسن نهر واختارها
الاتفاقى ووجهه ان في التجهيل التردد بين العفة والفساد وفي التأخير التردد بين الاداء والقضاء فكان
أولى (قوله كالفجر والظهر والمغرب) وجه التأخير في الفجر رعاية كثرة الجماعة وفي الظهر لثلاثتق
قبل الزوال وفي المغرب لثلاثتق قبل الغروب وايضا الفجر والظهر لا كراهة في وقتها فلا يضر التأخير
لكن قال العيني هذا في ديارهم لكثرة الشتاء راضيههم ورعاية الاوقات فيها قليلة اما في بلادنا فعكس هذا
فينبغي ان يراعى الحكم الاول واقره في النهر والدر (قوله ومنع عن الصلاة الخ) الا العوام فلا يمنعون من
فعلها الا هم يتركونها والاداء المجاوز عند البعض اوله من الترك اصلادر عن القنية (قوله وسجدة
التلاوة) وكذا سجدة السهو بخلاف سجدة الشكر تنوير وشرحه لكن في النهر عن القنية يكبره ان يسجد
شكرا بعد الصلاة في الوقت الذي يكبره النفل فيمولا يكبره في غيره وفي المراج وأما ما فعل عقب الصلوات
من السجدة فكبره اجماعا لان العوام يعتقدون انها واجبة اوسنة انتهى (قوله عند الطلوع) بان لم
ترتفع قدر رمح اورمحين نهر فلو طاعت الشمس وهو في صلاة الفجر فسدت وعن ابي يوسف انها لا تنفسد
ولكن يصبر حتى اذا ارتفعت الشمس اتم صلاته حموى عن كشف الاصول (قوله والاستواء) أى
استواء الشمس في كبد السماء قالوا الوقت المكر وهو عند منتصف النهار الى ان تزول الشمس ولا يخفى
ان زوال الشمس انما هو عقب منتصف النهار وفي هذا القدر من الزمان لا يمكن اداء صلاة فاعل المراد
انه لا تجوز الصلاة بحيث تقع غير ممتها في هذا الزمان او المراد هو النهار الشرعي وهو من اول طلوع الصبح
الى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال زمان معتد به حموى واعلم ان التعبير
بالاستواء اولى من التعبير بوقت الزوال لعدم كراهة الصلاة وقته اجماعا نهر في التعبير بوقت الزوال
تسامح والمراد ما قبله (قوله الا عصر يومه) وأما فجر يومه يبطل بالطلوع والفرق بينهما ان السبب في
العصر آخر الوقت وهو وقت التعبير ناقص فاذا اداها فيه اداها كما وجبت ووقت الفجر كله كامل فوجب
كامله فتبطل بطر الطلوع بحر فان قيل ينبغي ان يجوز بعد الاصفر ارضاء عصر أمس لان الوجوب لما
كان في آخر الوقت كان السبب ناقصا فاذا ارضاه في ذلك الوقت من اليوم الثاني فقد اداها كما وجبت قلنا

مطلقا أى في كل وقت (و) نذب
تجهيل ما يراعى يوم غيم كالعصر
والعشاء وعن أى خفيفة رضى الله
عنه انه يؤخر في الكل أى في يوم الغيم
(و) يؤخر فيه أى يستحب تأخيرها
لا عين فيه كالفجر والظهر والمغرب
في يوم الغيم (ومنع عن الصلاة
وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة
عند الطلوع والاستواء والغروب
الا عصر يومه)

اذا خرج الوقت يضاف الوجوب الى جميع الوقت وجميعه ليس بمكروه فلا يكون فيه نقص زيلى فان قلت
 ينبغي انه لو اسلم الكافر وقت الاصفرار ولم يؤد حتى خرج الوقت ان يجوز قضاؤه في ذلك الوقت من
 القدر لانه اداء كما وجب مع انه لا يجوز قلت انما لم يجز لان تحمل ذلك النقص لو أدى فيه ضروري للامر به
 فاذا لم يوجد الاداء فيه لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فثبت في ذمته كذلك وهذا التقرير
 علمت انه لو صلى الظهر ثم استمر حتى غربت تغرب وهو مقبض والمراد من قوله في النهر صلى الظهر أى في وقتها
 ويحمل قوله ثم استمر الخ على ما اذا كان الاستمرار ضمن الاداء بان اطال في القراءة او في التسبيح (تمتة)
 مثل الكافر اذا اسلم وقت الاصفرار فلم يؤد حتى خرج الوقت الصبي اذا بلغ وقت الاصفرار فلم يؤد حتى
 خرج الوقت شربلاية (فسرع) قال في البغية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء والتسبيح
 في هذه الاوقات افضل من قراءة القرآن ووجهه في البحر بان القراءة من اركان الصلاة وهي مكروهة
 والاولى تركها ما كان ركنا لها نهر واعلم ان الاستثناء في قوله الا عصر يومه من المنع عن الصلاة في هذه الاوقات
 فاشار بالاستثناء الى ان اداء عصر يومه وقت الغروب غير ممنوع عنه ومن هنا تعلم ان ما في الدرر من
 قوله لا يصح صلاة حال الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه فان اداءها لا يكره وقت الغروب غير
 مناسب ولهذا اعترض عليه في الشربلاية بقوله كان المناسب ان يقول فان اداءها يصح وقت الغروب
 ليناسب الاستثناء وان فهم الحكم من في الكراهة انتهى واجاب شيخنا بانه قصد بالعدول عن العهة
 التصريح بنفي الكراهة لانه لا يلزم من العهة نفيها انتهى (قوله أى منع عن الصلاة مطلقا) أى
 فرضا ونفلا في يوم الجمعة وغيره بمكة وغيره الحديث عقبة بن عامر ثلاث اوقات نهاها عليه الصلاة والسلام
 ان نصلى فيها وان تقرب فيها وتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف
 للغروب رواه مسلم والمراد بقوله ان تقرب صلاة المجنونة اذا لدن غيره مكروه زيلى ومعنى تضيف تقبل
 بمنزلة فوقية فضاء معجمة مفتوحة فتنة تحمية مشددة والاصل تضيف نهر وآخروه فاه لا قاف ثم اعلم ان
 الذى في مسلم ثلاث ساعات وهو الذى يصلح لغة عربية لمحمد التاء من ثلاث ولو كانت ال واية
 اوقات لقال ثلاثة شلبي على الزيلى (قوله وعنداى يوسف يجوز النفل وقت الزوال الخ) لما في مسند
 الشافعى نهي عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة ولنا ما سبق من العموم في حديث
 مقبة المتقدم وقوله في الفتح يحمل المطلق على المقيد لاتصافهما حكمه او واحدة فيه تقوية لقول الثاني
 ولهذا قال في الحماوى ان عليه الفتوى حلى والمطلق حديث عقبة والمقيد دليل أى يوسف لكن في
 العناية معنى قوله الا يوم الجمعة ولا يوم الجمعة او يجاب بما في النهر من ان المهرم مقدم (قوله يجوز ويكره)
 فيجب قطعه وقضاؤه في وقت غير مكروه في ظاهره والوايه ولواته خرج عن العهة مع الكراهة كما لو
 قضاؤه في وقت مكروه نهر والمراد بالكراهة في قوله ولواته خرج عن العهة مع الكراهة التحريمية دل
 على ذلك ما في البحر من انه يكون آثما اذا لا اثم بالمكروه تنزيها (قوله ولا يجوز قضاء الغرض الخ) المراد
 من عدم الجواز عدم الانعقاد قال في النهر الغرض ولو تراو المنذور مطلقا وركعتا الطواف وما افسده
 من النفل في وقت غير مكروه لا ينعقد واحد منها في هذه الاوقات لان نقص المحاصل في الاركان لا في ذات
 الوقت فسقط ما قبل لو ترك واجبا صحت مع ثبوت النقص الخ لان ترك الواجب لا يدخل النقص في
 الاركان التي هي قوام الحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات واحترز بالمنذور مطلقا عن المنذور
 في هذه الاوقات فاذا أدى صح وانهم وجب ان يصل في غيره شيخنا (قوله والواجب الخ) يدخل فيه ركعتا
 الطواف فاعتبرت واجبة في حق هذا الحكم ونفلا في كراهتهما بعد صلاة الفجر والعصر احتياطا فيهما
 بحر (قوله كسجدة تلاوة) وسجود السهم وكالتلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة وعليه سهو سقلا لانه بحر
 النقصان المتكمن في الصلاة بفري مجرى القضاء وقد وجب كمالا نهر عن شرح المنية (قوله فالمنع يتناول
 الكراهة وعدم الجواز) أى عدم الانعقاد اعلم ان ما ذكره الشارح من ان المنع في كلام المصنف متناول

اى منع عن الصلاة مطلقا وعنداى
 يوسف رحمه الله يجوز النفل وقت
 الزوال يوم الجمعة بلا كراهة وفي
 الكافي اعلم ان التطوع في هذه
 الاوقات يجوز ويكره ولا يجوز قضاء
 الغرض والواجب الفات كسجدة
 تلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير
 مكروه وكذا ترك المنع يتناول الكراهة
 وعدم الجواز

لكراهة وعدم الجواز لا ينافي ما في النهر من ان كلامه ساكت عن عدم الكراهة في الغرض ونحوه وعن
الكراهة في النقل وغيره (قوله وقال الشافعي يجوز الفرائض في هذه الاوقات والنوافل بمكة) لقوله عليه
الصلاة والسلام لا يصلح احد بعد الصبح الى طلوع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الا بمكة وقوله عليه
السلام يا بني عبدمناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت او صلى في أي ساعة شاء من ليل أو نهار
ولنا حديث عقبه المتقدم وحديث ابن عمر انه عليه السلام قال فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة
فانها تطلع بين قرني الشيطان وما رواه من الحديث الاول ضعفه يحيى بن معين وغيره والثاني ضعفه أبو
بكر بن العربي فلا يعارض الصحاح المشاهير زيلعي وفي اقتصار الشارح على الفرائض قصور فلوقال
كازيلعي وقال الشافعي يجوز أن يصل في أي في هذه الاوقات ما له سبب كالفرائض والسنن الرواتب
وتحبة المسجد كان أولى والمحصل ان ما له سبب يجوز عنده في هذه الاوقات مطلقا ولو بغير مكة وكذا
النوافل بمكة فقط (قوله اما لو تلا آية سجدة أو حضرت جنازة في قوله يجوز مع الكراهة) أي التنزيهية
لما في البحر من قوله اما اذا تلاها فيها فاذا هافاته يصح من غير كراهة اذا وجوب بالتلاوة والمحذور فيكون
الافضل التأخير فيها فاذا حملنا الكراهة المنقبة في كلام البحر على التحريمية نزول المخالفة والقرينة على
هذا الحمل قوله والافضل التأخير فيها ما لکن في البحر عقب هذا عن التحفة الافضل ان يصل على الجنازة
اذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤخرها انتهى فعلى ما في التحفة لا تكره الصلاة على الجنازة في الوقت
المكروه اذا حضرت فيه اصلا ولا تنزيها وظاهر تقييده في التحفة بما اذا حضرت في الاوقات الثلاثة انها اذا
حضرت في وقت كامل وصلى عليها في وقت مكروه يكره وبه صرح الزيلعي ونفسه والمراد بسجدة التلاوة ما
تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تنادي بالنقص واما اذا تلاها فيها جازا او هافا فيها من غير
كراهة لکن الافضل التأخير ليؤديها في الوقت المستحب لانها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد
بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهة لانها اديت كما وجبت
اذا وجوب بالمحذور وهو افضل والتأخير مكره لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يؤتون وذكرونها
الجنازة اه واعلم ان لفظ الحديث ثلاث لا يؤتون جنازة أنت ودين وجدت ما تنقصه وبكر وجدلها كفو
(قوله بعد صلاة الفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس ولا صلاة
بعد العصر حتى تغرب الشمس عني واراد بالنفل القصدي ولو تحية المسجد وكذا ما كان واجبا ليعينه بل
لتفسيره وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كندور وركعتي طواف وسجدة في سهو والذي شرع فيه في وقت
مستحب أو مكروه ثم أفسده ولو سنة فجر تنوير وشرحه واختص الفجر والعصر بذلك لانهما زادة
شرف على غيرهما لورود الاحاديث في فضلها (قوله والعصر) مقتضى الاطلاق كراهة التنفل بعد العصر
المجموعة مع الظهر بعرفات ولم أقف عليه حلي اقول في الفتح وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاة الجمع
بعرفات والمزدلفة وعزاه في المعراج الى المجتبى وفي القنية لمجد لا ثمة الترجاني وظهير الدين المرغيناني نهر
(قوله مطلقا) أي سواء كان النفل بما له سبب كركعتي الطواف وتحية المسجد أم لا كما ابتداء النفل
فالاطلاق في مقابلة التفصيل الا في عند الامام الشافعي (قوله وقال الشافعي التنفل بعد الفجر
والعصر اذا كان له سبب الخ) له ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يصل بعد فرض الفجر
نفلا فلم يمتعه وورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اذا دخل أحدكم المسجد فليحيه بركعتين وهو
باطلا لانه شامل لما بعد الفجر والعصر ولنا ما سبق من النهي ويحجب عن دليله الاول بأنه اذا اجتمع
محرم ومبج قدم المحرم وعن الثاني بأن المطلق يحمل على المقيد (قوله لا عن قضاء فائنة الخ) لان النهي
لمعنى غيره وهو جعل الوقت كالمشغول فيه بفرض الوقت حكاه هو افضل من النفل الحقيقي فلا يظهر
في حق فرض آخر مثله عني أطلق في الفائنة فتعمل الوتر لانه واجب على قوله وعلى قوله ما سئله فينبغي
ان لا يقضى بعد طلوع الفجر لكراهة النفل فيه لكن في القنية الوتر يقضى بعد الفجر بالاجماع بخلاف سائر

وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز
الفرائض في هذه الاوقات والنوافل
بمكة اما لو تلا آية سجدة فيها
وسجدها وحضرت جنازة في هذه
الاوقات وصلاها يجوز مع الكراهة
(و) منع (عن التنفل بعد صلاة الفجر
والعصر) مطلقا وقال الشافعي رضي
الله عنه التنفل بعد صلاة الفجر
اذا كان له سبب جائز بلا كراهة وأراد
به ركعتي الطواف وتحية المسجد
والسنن الموقته والندوة اما ابتداء
النفل فعنده ايضا مكروه (لا) أي
لا يمنع (عن قضاء فائنة) بعد صلاة
الفجر والعصر (و) لا عن (سجدة تلاوة
و) لا عن (صلاة جنازة) منع (عن
الصلاة بعد طلوع الفجر) الصادق

السنن اهتقال في البحر ولا يخفى ما فيه أي ما في دعوى الأجماع واقصر على الثلاثة ليقيد أن بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل فيكره فيهما كالمندور خلافاً لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم أفسده وركعتي الطواف لأن ما التزمه بالنذر نفل لأن النذر سبب موضوع للترامه بخلاف سجدة التلاوة لأنها ليست بنفل لأنه تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وسجدة التلاوة بإيجابه تعالى وقوله في البحر وما شرع فيه من النفل المحمّل معطوف على قوله كالمندور والتقدير وكالذي شرع فيه من النفل ثم أفسده يعني شرع فيه في وقت مكروه لأنه ذكر بعد هذا أنه إذا شرع فيه في وقت مستحب ثم أفسده وقضاءه بعد صلاة الفجر والعصر لا يسقط عن ذمته كما في المحيط ومنه تعلم ما في الدرر من المؤاخذة حيث أطلق في محل التقيد ثم ظهر أنه لا مؤاخذة فيما ذكره من الإطلاق المقتضى لعدم الفرق في الكراهة بين أن يكون الشروع في وقت مكروه أو مستحب بدليل ما في الدرر من التسوية فيحصل على أنه قول آخر فإن قلت ركعتا الطواف واجب من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي أن يؤتي بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين والجواب أن سجدة التلاوة قد تقيت بتلاوة غيره إذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف عناية والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضاً وإن كان قبل صلاة العصر زيلعي ومنه تعلم ما في الدرر حيث قال لا يكره العائنة في هذين الوقتين إلا في وقت الأجر فإن القضاء فيه مكروه ولهذا اعترض عليه في الشرنبلالية بأن ظاهره الكراهة مع الكراهة فينساقض ما قدمه وأراد بما قدمه ما ذكره قبل هذا من عدم صحة الصلاة حال الطلوع والاستواء والغروب وإنما قال ظاهره الكراهة مع الكراهة ولم يقل صريحه لاحتمال أن يراد بقوله فإن القضاء فيه مكروه أي ممنوع (قوله بأكثر من سنة الفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام ليبلغ شاهدكم غائبكم ألا صلاة بعد الصبح إلا ركعتين ولو شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع فالأصح أنه لا يقوم عن سنة الفجر ولا يقطعها لأن الشرع فيه كان لا عن قصد زيلعي والمراد من الشاهد في الحديث المحاضر والمنقول عنه عليه الصلاة والسلام في سنة الفجر أنه كان يخفف القراءة فيهما فيقرأ في الأولى بالكافرون وفي الثانية بالإخلاص نهر (قوله وقضاء الفوائت) بالجر عطفاً على قوله بأكثر من سنة الفجر والتقدير وبأكثر من قضاء الفوائت (قوله وقبل المغرب بعد الغروب) أي منع عن التنفل قبلها إذ لم ينقل ذلك عن أحد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكره ابن عمر وقوله في الفتح هذا إنما يفيد عدم المندوبية لا الكراهة وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل إذا تجاوز فيهما أي توسط اه لا يجمع ما قدمه هو من حمل استثناء القليل على ما هو الأقل من الركعتين أي مما لا يعد تأخيراً وقوله في البحر الذي ينبغي اعتقاده فبصلاة ركعتين قبلها تخبر صلوا قبل المغرب ركعتين ممنوع إذ عدم ظهور الدليل لأوجب إبطال المدلول على أن ما مر عن ابن عمر ظاهر في النسخ لاستبعاد بقاء النذب مع عدم فعل الصحابة له نهر (قوله ووقت الخطبة) سواء كانت خطبة الجمعة أو عيداً واستسقاء أو حج أو ختم قرآن أو نكاح للاستغفار عن الاستماع وفي المجتبى الاستماع إلى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب في القنية من أنه لا يكره الكلام في خطبة الجمعة ضعيف والى هنا فتاوى أوقات الكراهة ثمانية وسيأتي ما إذا أخرج الإمام للخطبة من الحجرة أن كانت والاقتحام أن لم يكن له حجرة وقبل العيدين مطلقاً وبعدهما في المسجد فقط وبقي ما إذا أقيمت الصلاة أي أقامها أهل مذهبه فإن التطوع مكروه إلا بسنة الفجر إن لم يخفف فبوت الجماعة ولو بادراك تشهد بها بحر ودرلكن سيأتي أنه إن أمكنه أدراك الإمام في الركعة الأولى أن يسنه نعم عذبهم ما إذا أقيمت الجمعة مطلقاً يعني وإن كان يدركها لو أتى بالسنة وما إذا ضاق وقت المكتوبة وعند مدافعة الآخرين أو أحدهما والزمع وعند حضور الطعام أن طابت النفس وكل ما يشغل البال وقدر ما بعد صلاتي الجمع بعرفة والمردلفة

(بأكثر من سنة الفجر) وقضاء الفوائت
(و) منع (قبل) صلاة (المغرب) بعد
الغروب عن التنفل وقال الشافعي يأتي
بالسنة وتحت المسجد (و) منع من
الصلاة (وقت الخطبة) مطلقاً سواء
كانت سنة أو نفل وقال الشافعي سنة
الجمعة وتحت المسجد تصل

قوله فيهما أي الضمير العائد على
السنة باعتبار كونها ركعتين اه
بحر أروى

واعلم ان الكراهة في الاوقات الثلاثة التي هي الطلوع والاستواء والغروب لمعنى في الوقت ولهذا أثر في الغرض والنفل وفي البواقي لمعنى في غير الوقت ولهذا أثر في النوافل لا الفرائض وهل تذكره الفوائت اذ اخرج الامام للخطبة قال صدر الشريعة تذكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذ اخرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية تجوز الفائتة وقت الخطبة من غير كراهة ووفق الشرنبلالي بحمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وكلام صدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يصح صدر الشريعة المحكم بالكراهة مطلقا لعدم صحة الجمعة مع ما عليه من الفوائت اللازمة اذ اؤها مرتباً انتهى وكذا ذكره في أما كن كسوق وطريق وزينة ومجزة ومقبرة ومغسل وحمام وبطن واد ومعاطن ابل وغنم وبقر ورباط دواب واصطبل وطاحون وكنيف وسطحها ومسيل واد وأرض مكروبة أو مزروعة ولا حاجة لقوله في الدر أو للغير بعد قوله أو مفضولة اذ الغصب يستلزمه اللهم الا ان يكون المراد المحكم بالكراهة حيث صلى في أرض المالك بدون اذنه وان كان بدون غصبها فليحتر (تنبيه) يتصل بهذا كراهة الكلام فيكرهه بعد الفجر الى ان يصلى الانجيز وفي ابطال السنة به كلام سيأتي ولا بأس بالمشي محاجته بعد الصلاة وقيل يكره الى طلوع الشمس وقيل الى ارتفاعها واما بعد العشاء فباحه قوم وخطره آخرون وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والمحدث بعدها والمراد باليس بخير وانما يتحقق في كلام هو عبادة اذ المباح لا خير فيه كما لا اثم فيه فيكرهه في هذه الاوقات كلها نهر (قوله وعن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر) لما عن ابن مسعود والذي لا اله غيره ماصلى عليه الصلاة والسلام صلاة قط الاوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع نهر فما ورد عنه عليه الصلاة والسلام مما يقتضي جواز الجمع بين صلاتين بعذر مرض ونحوه محمول على الجمع فعلاً بان آخر الاولى ويجعل الثانية وما روى بصريح خروج الوقت يحمل على قرب الخروج على حد قوله تعالى فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن اي فاذا قاربن بلوغ الاجل زليني فان جمع فسد لوقته الغرض على وقته وحرم لوعكس تنوير وشرحه (قوله وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر) أي باذان واقامتين فان كان جمع تقديم شرط فيه تقديم الاولى ونية الجمع قبل الفراغ من الاولى وعدم الفصل بينهما بما يعتدفاصلاً عرفاً ولم يشترط في جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج وقت الاولى والافضل جمع التقديم للنازل والثاني للباثر وكثير ما يتبلى المسافر بمنزله لاسيما الحاج ولا بأس بالتقليد نهر لكن يشترط ان يلتزم جميع ما يوجب ذلك الامام لما قدمنا ان المحكم الملقق باطل بالاجماع در خلافا لابن المصم (قوله وبين المغرب والعشاء) أي باذان واقامة شيخنا (قوله بعذر السفر الخ) لانه عليه الصلاة والسلام جمع بين الظهر والعصر في سفره بتوك وبين المغرب والعشاء وجوابه ما سبق (قوله والمطر) وكذا المرض وقال مالك يجوز لو حل ايضاعني والوحد يفتحني العنين الرقيق والوحد يفتح الحاء المصدرو بكسرهما المكان والوحد بالسكون لغة رديشة محتسار الصباح (قوله وفي النوازل يجوز للمسافر الجمع الخ) قيد بالمسافر لينهل جواز الجمع فعلاً تأخير ما يكره تأخير المسافر والمعدور بغير السفر كمرض سواء في انتفاء تلك الكراهة شيخنا والله أعلم

(باب الاذان)

بالقصر (قوله الاعلام على الوجه المخصوص) اي غالباً فلا يراد الاذان الواقع بين يدي الخطيب يوم الجمعة وللغائبة كما سيأتي ولم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام وأبى بكر وعمر الا مرة بين يدي المنبر فلما كان زمن عثمان أحدثه على الزوراء ولا نهاية في الجمعة وأول من أحدث المنابر بالياء المنامة من تحت جمع منارة التي هي محل التأذين في المساجد مسلمة بن مخلف الصحابي كفا في سيرة الحلبي وكان أميراً على مصر من معاوية (قوله

(و) منع (عن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر) الا في عرفة ومنزلة وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر السفر والطريق النوازل يجوز للمسافر الجمع بين صلاتين بان يؤخر الاولى ويجعل الثانية

(باب الاذان)

هو في اللغة الاعلام وفي التخرج هو الاعلام على الوجه المخصوص ولما كان الاذان

قوله واوحد يفتح الحاء المصدر وهذا تعريف والصواب والموحد بوزن مفعد كما في عبارة القساموس والمختار اه

بجراوى قوله مسلمة الخ انتهى في رد المحتار عن شرح الشيخ اسماعيل نقلا عن السبكي مانعه وفي سلة المنابر للاذان بأمر معاوية ولم يكن قبل ذلك

موقوف الخ لما في الوقت من معنى السببية والسبب مقدم وركنه الالفاظ المخصوصة واعلم ان دخول الوقت
سببه البقائي واماسييه الابتدائي فرؤى بعباده بن زيد وغيره اذان الملك النازل من السماء واقامته
فقبل هو جبريل وقيل غيره ولم يثبت بذلك المنام بل بأمره عليه الصلاة والسلام بوحى فقد روى أن عمر
لما رأى الاذان جاء ليخبر النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فقال له عليه الصلاة والسلام
سبقك به الوحي وقوله في النهر ولم يثبت بذلك المنام لان رؤى ياغير الانبياء لا يثبت عليها حكم شرعى واما
رؤى الانبياء فوحى ومدة الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم في المنام ستة أشهر ثم نزل عليه جبريل ثلاثا
وعشرين عاما شيخنا عن السيرة الحلبية وذكر على قارى ان مشروعية الاذان كانت في السنة الاولى من
الهجرة وقبل في السنة الثانية منها وقبل مشروعيته كان ينادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصلاة جامعة فتجتمع الناس فلما صرفت القبلة أمر بالاذان (قوله سن) اى سنة مؤكدة وقيل
انه واجب كما سيذكره الشارح لأمره عليه الصلاة والسلام به على ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام
فاذنا وأقيم الخ ويدل عليه ما ذكره محمد بن قوله لوتر كه أهل بلدة لقاتلهم عليه ولو تركه واحد ضربته
وحبسته وقيل لادلالة فيه على الوجوب لانه روى انه قال لوتر كه واسنة من سن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لقاتلهم زيلعى وفي النهر عن المعراج القولان متقاربان لان المؤكدة في حكم الواجب في
لحوق الاثم بالترك قيل وعند الثماني لا يقاتلون ولا يكتن بضربون ويحبسون قال في الفتح ولا تنافي بين
الكلامين لان المقابلة تكون عند الامتناع وعدم القهر والضرب والمحس عند قهرهم بخافان
يقاتلوا على قول الكل فاذا ظهر عليهم ضربوا وحبسوا اه (قوله للفرائض) أى الرواتب الخمس
والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والمجاعة والاستسقاء والسنن والنوافل
وقوله في الدرر بخلاف الوتر يبتنى على الصحيح من ان اذان العشاء لا يقع للوتر كما في الزيلعى لكن استدرك
عليه في الشر نبلاية بما ذكره السكال من ان اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها وأراد
بالفرائض الوقفيات المؤذات في المساجد فلا يسن للوقفيات المؤذات في البيوت لماسا في أنه لا يكره
تركها لمصل في بيته أوفى المسجد بعد صلاة الجماعة ولا يسن للفوائت المؤذات في المساجد ولا ينافيه
قول المصنف فيما سيجي ويؤذن للفائت لان المحلوفى فيه بما اذا قضاه في بيته لا المسجد (قوله
بتربيع التكبير) أى بفتحته بالتكبير أربع مرات بصوتين نهاية واحترز بقوله بتربيع التكبير
في مشروعه عما قيل ان أبابوسف يثنيه كالك الحاقاله بالتكبير الأخير شر نبلاية والراء من أكبر
بالسكون فحوت فحة الهزمة اليها للتخلص من الساكنين وفي البصر طيات الاذان والاقامة تسكن
تسكن في الاذان ينوي الحقيقة وفي الاقامة ينوي الوقوف في المضمرات انه بالخيار ان شاء ذكره بالرفع
أو بالجر وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وأكبر فيما بعد المرة الأخيرة ان شاء
رفعه أو جزمه قال شيخنا وقوله وان كرر التكبير أى في الخسوف كالحرقى (قوله بلاتر جميع) استظهر
في البحر انه مباح لكن في النهر ويظهر انه خلاف الاولى اعلم ان التجميع أحد المواضع الثلاثة
المختلف فيها كما في النهاية فليس هو من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعى والثاني ان التكبير أربع
تكبيرات بصوتين وعند مالك مرتين وهو رواية عن أبي يوسف قاسه بكلمة الشهادتين ولنا حديث
أبي مخنف في الاذان تسع عشرة كلمة ولن يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين والثالث آخر
الاذان لا اله الا الله وعلى قول أهل المدينة لا اله الا الله والله أكبر والاعتماد في مثله على المشهور
الذى توارثه الناس الى يومنا هذا اه (قوله ومحسن) أى في الاذان دون الجمعيتين سوى اما فيهما فلا
بأس بادخال المد اعلم ان الكراهة فيه بمعنى اخراج الحروف عما يجوز له في الاداء فحريمية اما مجرد
تحسين الصوت فلانه أمر مطلوب بلا شك نهرو به يعلم ان ما ذكره الشارح عن المغرب من قوله محسن
في قراءته الخ تفسير لمطلق لا مخصوص انتهى عنه شيخنا (قوله أطرب فيه) في بعض النسخ فيها وهو

موقوف على تحقق الوقت أنكره عنه (سن)
للفرائض) بتربيع التكبير في مشروعه
بلاتر جميع ومحسن) محسن في قراءته فليكن
أطرب فيه وترسم ما يحوز من الحان
الاغاني كذا في المغرب

قوله للتخلص من الساكنين الذي في
رد المحتار عن الغنى ثم قيل هي حركة
الساكنين ولم يكره حفظا لتفخيم
الله وقيل نقلت حركة الهزمة وكل هذا
خروج عن الظاهر والصواب ان
حركة الزاء ضمة اعراب وليس ان
الوصل نبوت في الدرر فتشقل حركتها
ثم قال وليسدى في الدرر فتشقل حركتها
هذه المسألة أكثر فيها من النقول
وحاصلها ان السكت ان يسكن الراء
من الله أكبر الاول أو يصلها
وان وصلها نوى السكون فان سكنها كفى
بالفتحة فان ضمها خالف السنة الخ
كلامه فخالصه ان المسئلة خلافه
فتأمل اه بجرأوى

الظاهر لان مرجع الضمير وهو القراءة مؤنث (قوله اعلم ان الاذان سنة مؤكدة الخ) تقدم ما فيه واختار في البحر انه سنة على اهل كل بلدة على الكفاية والازم ان يكون سنة على كل فرد وليس كذلك لماسيا في ولم ارجع حكم البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافها كالصمر والظاهر ان اهل كل محلة سمعوا الاذان ولمن محلة أخرى يسقط عنهم لان لم يسمعوا نهر وكونه سنة على اهل كل بلدة على الكفاية لا يرد عليه انه لو كان كذلك لما شرع قتال اهل بلدة على تركه اذا اقامه اهل بلدة أخرى فان قائله غافل عن لفظ كل فلا يتحقق تركه بلدة الا اذا لم يقمه احدهم ولم يسمعوا من غيرهم شيخنا (قوله وقال الشافعي الى آخره) محدث أبي مخذورة انه عليه الصلاة والسلام امره بذلك ولنا حديث عبد الله بن زيد من غير ترجيع واذن بلال بحضرته عليه الصلاة والسلام حضرا وسفرا من غير ترجيع الى ان توفي عليه الصلاة والسلام وتلقينه عليه الصلاة والسلام لا في محذورة كان تعليما فظنه ترجيعا وقيل انه كان يوم أسلم فأنقى بكلمة الشهادتين صوته حياء من قومه فقال له عليه الصلاة والسلام ارجع خذ بها صوتك زيلي واعلم انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وأبو محذورة وعمر بن أم مكتوم فاذا غاب بلال اذن أبو محذورة واذا غاب أبو محذورة اذن عمر وقال الترمذي أبو محذورة اسمه سمرة بن معمر بصر وفي العناية عن عقبة بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن واقام وصلى الظهر اه ولا شك في افضلية الجمع بينه وبين الامامة واختلف أيهما افضل على الانفراد فقيل الاذان للآية ومن احسن قولاً من دعا الى الله فسرته عائشة بالمؤذنين والمحدث المؤذنون اطول اعتاقا يوم القيامة أي فلا يلجمهم العرق وقيل أكثر رجاء وقيل أتباعا وجاء بكسر الميمزة أي اسرا في السير وقيل الامامة لمباشرة لها عليه الصلاة والسلام والخلفاء وهم لا يختارون من الامور الا كلها نهر وبحر واتفق لابي حنيفة الجمع بين الاذان والامامة ومن بعضهم انه كان يختار الامامة خوفا من عتاب ابي حنيفة والشافعي اذا قرأ الفاتحة خلف الامام او تركها قال في البحر وهذا هو الذي كنت أقصده باختيار الامامة قبل الوقوف على هذا النقل ثم رأيت بخط السيد المحمدي ما فيه اغما فوض صلى الله عليه وسلم الاذان لغيره لانه الداعي للخلق الى الله تعالى فلو تولى أمر الاذان بنفسه لغرضت الاجابة على من سمع نداه ولم يسبح لاحد الخ واعلم ان ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من انه اذن ففوض ذلك الى غيره رحمة وشفقة على امته الخ واعلم ان ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من انه اذن واقام في بعض الاحيان يحمل على انه انما كان لنفسه فلا ينافي ما ذكره من حكمته تقوي بوضعه لغيره (قوله الصلاة خير من النوم) أي يزيد المؤذن قائلا الصلاة خير من النوم الخ لان زاده يعمل في الجملة فيقدر ما يعمل فيها بعده وهو القول ويحتمل ان يراد بالجملة لفظها فتكون من قبيل المفرد أي يزيد هذا اللفظ ولا شك في خيرية النوم اذا كان وسيلة الى طاعة فافعل التفضيل على بابه نهر وأصله ان بلالا جاء المجرة عائشة بعد الاذان فقال الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة ان الرسول نائم فقال الصلاة خير من النوم فلما انتبه أخبرته بذلك فاستحسنه وقال اجعله في اذانك فان قيل أمره بأن يجعله في اذانه لا يعين ما بعد الفلاح فم عينه قلت بالقرينة وهي ان الله لما نبأنا الى الصلاة والى ما فيه نجحنا وفوزنا كان لا نسب بالمحيطين قرآنهم ما لا يخبر عن الصلاة بخيريتها ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام حين ذلك على ما ثبت عن ابي محذورة انه قال قلت يا رسول الله عني سنة الاذان فسخ مقدم رأسه وعلمه الى ان قال فان كان صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر واخرج النسائي عن انس من السنة اذا قال المؤذن في صلاة الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم مرتين (فائدة) ذكر المحافظ السيوطي في حسن المأذنة انه في ربيع الاخر سنة احدى ومائتين وسبعائة احدث السلام على النبي صلى الله عليه وسلم عقب اذان العشاء ليلة الاثنين مضافا الى ليلة الجمعة ثم احدث بعد عشرين عقب كل اذان الا المغرب ثم رأيت في القول البديع للسخاوي ان ابتداء

اعلم ان الاذان سنة مؤكدة وهو الصحيح وقيل انه واجب وقال الشافعي وما لك رضى الله تعالى عنها وفيه ترجيع والترجيع ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بها صوته (ويزيد) المؤذن (بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) وخص الفجر به لانه يؤدي في حال نوم الناس وغفلتهم فخص بزيادة الاعلام

حدث ذلك كان في أيام السلطان الناصر صلاح الدين أبي المظفر يوسف بن أيوب وبأمره قال ورأيت في بعض التواريخ أن الأمر بذلك كان سنة إحدى وتسعين وسبع مائة والصواب من الأقوال أنه بدعة حسنة نهرو وفق شيخنا يحمل ما نقله السخاوي عن بعض التواريخ على الأحداث الثاني من كلام السيوطي أي بالنسبة لجميع الاوقات الا المغرب فلا تخالف (قوله كما خص بالتطويل بالقراءة) فان قلت الظهر تشاركه فيه فلا خصوصية للفقير به قلت ليس المراد بالتطويل بالتطويل بالقراءة مطلقا بل خصوص اطالة الاولى عن الثانية (قوله مثل الاذان مني مني) مراده ما عدا التكبير في مشروع ما وبه يستغنى عما قيل كيف يكون الاذان مني مني والتكبير أربع في قوله قلت لما كان ذكر التكبيرتين أولا بصوت واحد جعل ذلك بمنزلة كلمة واحدة وبذلك هم مرة أخرى يكون مني وقول العيني وفي عدد الكلمات يمنع منه قول المصنف ويريد بعد فلاحها الخ ويمكن ان يقال المماثلة في العدد بالنظر لكلماته الاصلية فلا يرد ان اذان الفقير أكثر كلمات منها وفي قصر المماثلة على ما ذكر قصور كما في البحر اذهي مثله في السنة ايضا وتحويل وجهه بالصلاة والفلاح ورفع الصوت الا انه فيها خفض منه في الاذان لكن الراجح على ما سبق ان التحويل في الاقامة مقيد باتساع المكان قال في النهر والاولى ان تكون المماثلة في السنة للفراغ فلا اقامة في الوتر والعبدن والكسوف والاستسقاء وعدم الترجيع واللحن لانه المذكور في الكتاب أولا (قوله وقال الشافعي فرادى فرادى) لما روي ان بلالا أمر ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولما اشتهر عن بلال انه كان يثنى الاقامة له ان توفي والملك النازل أقام كذلك وقال الطحاوي كان بلال بعذر رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذن مني ويقيم مني بتواتر الاذان ولا حجة للإمام الشافعي فيما رواه لانه لم يذكر الا مرفيحتا ان يكون الا مرفيحتا عليه الصلاة والسلام وليس فيه ان بلالا امتثل لأمره ايضا بل نقل البناء خلفه فعلا فكيف يحجج به زيلعي وبغرض صدور الامر منه عليه الصلاة والسلام يحمل على الجمع بين كل كلمتين في الاقامة والتفريق بينهما في الاذان كما في شرح الجمع وفرادى جمع فردي على غير قياس (قوله ويريد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) لقول عبد الله بن زيد ابن عذرة به الانصاري كنت بين النائم واليقظان اذ رأيت شخصا نزل من السماء وعليه ثوبان أخضران وفي يده شبه الناقوس فقلت أتبيدني هذا فقال ما تصنع به فقلت نضرب به عند صلاتنا فقال الأدراك على ما هو خير من هذا فقلت نعم فقام على حذم حائط مستقبل القبلة فاذن ثم مكث هنيهة ثم قام فقال مثل مقاله الاولى وزاد في آخره قد قامت الصلاة الخ وقوله حذم حائط أي قطع حائط والناقوس الذي تضرب به الانصاري لاوقات الصلاة ونقص من باب نصر أي ضرب بالناقوس وفي الحديث كانوا يتقسون حتى رأى عبد الله بن زيد الاذان في المنام مختار الصباح وقوله قد قامت الصلاة أي قرب قيامها (تسمية) سئل ابن حجر الهيتمي المكي رحمه الله هل نص أحد من العلماء على استحباب الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم أول الاقامة أجاب لم أر من قال بنسب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أول الاقامة وإنما الذي ذكره أئمتنا هم ما سئلوا عن عقب الاقامة وعن الحسن البصري رضي الله عنه قال من قال مثل ما يقول المؤذن فاذا قال قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة الصادقة والصلاة لقائمة صل على محمد عبدك ورسولك وأبلغه الدرجة والوسيلة في الجنة دخل في شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم وروى الترمذي ان الرجل اذا أقيمت الصلاة فلم يقل اللهم رب هذه الدعوة المستجابة المستجابة صل على محمد ووزجته من المحور العين قلن حور العين ما أزهك فينا (قوله ويترسل فيه ويجدر فيها) لقوله عليه الصلاة والسلام يا بلال اذا أذنت فترسل في اذانك واذا أقت فاحذر وقوله ويجدر بضم الدال المهملة من باب نصر أي يسرع (قوله جاز محمول المقصود وهو الاعلام) يعني مع الكراهة التنزيهية واختلاف في الاعادة ففي الظهيرة جعل الاذان اقامة اعاده ولو جعل الاقامة اذانا لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وفي السراج وهو الصحيح وفي المحيط عكسه معللا بأن في الاقامة وجد

كما خص بالتطويل بالقراءة ثلاثا
تقومهم الجماعة (والاقامة مثله) أي
مثل الاذان مني مني وقال الشافعي
رضي الله تعالى عنه فرادى فرادى
(وبزيد) المؤذن (بعد فلاحها) أي
فلاح الاقامة (قد قامت الصلاة مرتين
ويترسل فيه) أي يفصل في الاذان
بين كلماته (ويجدر فيها) أي يوصل
المؤذن في الاقامة بين كلمتها على سبيل
السرعة وهما مندوبان حتى لو ترسل
فهما أو حذر في الاذان وترسل
في الاقامة جاز محمول المقصود وهو
الاعلام

(ويستقبل بهما القبلة) ولوترك (على من لا مسكين) الاستقبال جازوكره ١٥١ (ولا يتكلم) المؤذن (فيهما ويبلغت يميناً وشمالاً)

مع ثبات قدميه مكانه (بالصلاة والفلاح) أي يلفتح يميناً عند حي على الصلاة وشمالاً عند حي على الفلاح هذا في الاذان لافي الإقامة قوله حي على الصلاة أي يحل اليها وفي المغرب حي من أسماء الأفعال ومنه حي على الفلاح أي هلم وجعل إلى الفوز (ويستدير) المؤذن (في صومعته) الصومعة بيت الراهب مأخوذة من قولهم رجل أصمعي لاصق الاذنين وكل ما هو منظم فهو متصمغ سمي بيت الراهب بها لانضمام اطرافها ودقة رأسها وراد بها بيت الاذان هنا وهذه الاستدارة اذا لم يستطع سنة الصلاة والفلاح وهو تحويل الوجه يميناً وشمالاً مع ثبات قدميه مكانه كما هو السنة بان كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا يفعل ذلك (ويجعل) المؤذن حال الاذان (اصبعيه في اذنيه) فان لم يفعل فحسن فان قيل ترك السنة كيف يكون حسناً قلنا لان الاذان منه أحسن فاذا تركه بقي الاذان حسناً (ويثوب) المؤذن مطلقاً أي في جميع الصلاة التشويب العود إلى الاعلام بعد الاعلام وهو اربعة قديم وهو الصلاة خير من النوم وكان بعد اذان الفجر الا ان علماء الكوفة المحققة بالاذان * ومحدثا حديثه علماء الكوفة بين الاذان والإقامة حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين وتشويب كل بلدة على ما تعارفوا به اتماماً للتحجج او بالصلاة الصلاة اوقامت قامت وما استحسنه المتأخرون وهو التشويب في سائر الصلوات لزيادة غفلة الناس وما حدثه ابو يوسف رحمه الله للامير بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة

التغيير من أولها إلى آخرها لانه لم يأت بسنتها وهو المحدث وفي الاذان التغيير من آخره لانه أقي بسنته وهو الترسل قال في النهر والمحق ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك ان معنى جعل الاذان اقامة على ما في الظهيرة انه ترك الترسل فيه فيعيد له قنوت تمام المقصود وعلى ما في المحيط انه زاد فيه لفظ الإقامة فلا يبيده لوجود الترسل فيه نعم لوجعل الإقامة اذا نالاً يبيده على ما في الظهيرة ويبيده على ما في المحيط ثم الاعادة انما هي افضل فقط كما في البدائع انتهى وأعلم ان مشروعية التكرار في الاذان بالنظر ليوم الجمعة وفي الدولو قدم فيها مؤخر الاعاد ما قدم فقط (قوله ويستقبل بهما القبلة) لانه المتوارث من فعل بلال هذا ان لم يكن راكباً فان كان لم يسكن في حقه بصر عن الظهيرة (قوله ولوترك) الاستقبال جازوكره (أي تنزيهاً) واستدل بما في المحيط من قوله الاحسن ان يستقبل لكن في الاستدلال على الكراهة التنزيهية بكلام صاحب المحيط نظر الان لا يكون افعال التفضل على يابه كما لا يخفى (قوله ولا يتكلم) ولو برسم السلام او تشييت طاس ونحوهما لما فيه من ترك الموالاة ومنه التخنخ التحسين صوته فان تكلم استأنف الا اذا كان يسيرانه عن الفتح والمخلاصة وما في الزيلعي من ان له تأخير رد السلام لعذر الاذان والممكن من الرد بعد الفراغ خلاف الاصح قال في البحر والصحيح ما عن أبي يوسف انه لا يلزمه الرد لاقبله ولا بعده في نفسه (قوله ويلتفت الخ) أطلقه فشمل ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح او لمولود شربلالية لانه صار سنة الاذان فلا يترك (قوله أي يلتفت يميناً عند حي على الصلاة وشمالاً عند حي على الفلاح) وهو الصحيح زيلعي في كلام المصنف لفظ ونشر مرتب لكن استوجه الكمال ما قيل من انه يلتفت يميناً بهما وكذا شمالاً ووجهه كما في النهر انه خطاب للقوم فيواجههم به فلا يخص اهل اليمن بالصلاة والشمال بالفلاح لانه تحكم (قوله لافي الإقامة) وقيل يحول في الإقامة اذا كان الموضع متسعاً سراج وبه جزم في القنية حموي (قوله لانضمام اطرافها ودقة رأسها) الظاهر تذكير الضمير حموي لعود الضمير على مذكر وهو بيت الراهب الذي اشبه الصومعة في انضمام اطرافه (قوله حال الاذان) فيه ان المؤذن اسم فاعل وهو حقيقة في الحال فلا حاجة للتقيد حموي (قوله اصبعيه في اذنيه) لانه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل اصبعك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان جعل يديه على اذنيه فحسن لان ابا محذورة ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن أبي حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنيه فحسن زيلعي وقوله ضم اصابعه الاربع أي الابهام والسبابة من كل يد حلي والظاهر ان قوله وعن أبي حنيفة الخ على حذف مضاف والمراد جعل احدى يديه على احدى اذنيه (قوله فاذا تركه بقي الاذان حسناً) لا ترك الفصل لانه أمر به النبي عليه الصلاة والسلام بالافلا يليق ان يوصف تركه بالحسن كما في (قوله أي في جميع الصلاة) الاولى ان يقال في جميع الصلوات حموي (قوله الا ان علماء الكوفة المحققة بالاذان) أي باذان الفجر هكذا ذكره محمد فاضل الاحداث إلى الناس واستشكله في النهاية بان ادخال هذا التشويب في الاذان غير مضاف للناس بل إلى بلال فانه هو الذي ادخله في الاذان بأمره عليه الصلاة والسلام على ما روينا انتهى (قوله ومحدثا حديثه علماء الكوفة) أي والتابعون نهاية (قوله وما استحسنه المتأخرون) عطف على قديم وكذا ما بعده من قوله وما حدثه ابو يوسف وهذا هما الثالث والرابع (قوله في سائر الصلوات) أي جميع الصلوات وظاهره حتى المغرب وفيه نظر حموي (قوله ويجلس المؤذن في جميع الصلاة) الاولى في جميع الصلوات ولو قدمه على التشويب لكان الاولى لان تأخير يومهم كونه بعده مع انه قبله نهر وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نفساً يفرغ المتوضي من وضوئه مهلاً والمتعشى من عشاءه ولم يذ كر مقدار الفصل وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر اربع ركعات يقرأ فيها عشرين آية والعشاء كالظهر والاولى ان يصلي بينهما قوله عليه الصلاة والسلام بين كل اذانين صلاة زيلعي أي بين كل اذان واقامة ففيه تغليب للاذان على الإقامة والنفس بفقتين واحد الانفاس وهو ما يخرج من المحي حال التنفس ومنه لك

مرجك الله وكذلك كل من شغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي يختص بنوع اعلام وكرهه محمد رحمه الله وقال أقالاني يوسف حيث خص الامراء بالتشويب وقال الشافعي رضي الله عنه لا يثوب المؤذن (ويجلس) المؤذن في جميع الصلاة (بينهما الا في) صلاة (المغرب)

في هذا نفس أي سعة ونفس الله كبريتك أي فرجهما مغرب وفي الشرع ليلية الفصل بين الاذان والاقامة مستحب ويكره وصلاته به وينبغي ان يقعد بقدر ما يحضر القوم الملائمون للصلاة مراعيًا الوقت المستحب (قوله فانه يكتبني بالفصل بالسكينة) ظاهر في رجوع الاستثناء لقوله يجلس دون يتوب وفي الدرر جعل الاستثناء منهما قال اما الاول فلان التشويب لعلام الجماعة وهم حاضرون في المغرب لضيق الوقت واما الثاني فلان التأخير مكره فيكتبني بأدنى الفصل احترازًا عنه انتهى لكن في النهر وهذا مناصف لقول الكل انه يتوب في الكل وقال المحوى قوله الا في المغرب استثناء من قوله يتوب ويجلس على سبيل التنازع وفيه التفريق في الاجاب وفيه خلاف يراجع البرجندي (قوله وقال لا يجلس في المغرب الخ) يشير الى ما ذكره في العناية من انهم يتقووا على ان الفصل لا بد منه ولو في المغرب لكنهم اختلفوا في مقداره فعند أبي حنيفة يستحب الفصل بينهما بسكينة الخ ما ذكره الشارح (قوله مطلقاً أي كلها) يتأمل فيه اذ موضوع المسئلة في فائتة واحدة بدليل قوله بعد وكذا لا ولي الفوائت وخبر فيه للباقي واجب بانه اراد به حديثه كانت اوقعية قضاهما جماعة او منفردا فائتة في الحضرة والسفر قلت هذا يصلح بياناً للاطلاق لا جواباً عن تفسير الاطلاق بالكلمة جوى واحتراز بالفائتة عن الفاسدة فانه لا اذان لها ولا اقامة نهرو هو على حذف مضاف والتقدير واحتراز بالفائتة عن قضاء الفاسدة (قوله ويقيم) لما روى انه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة والضابط عندنا ان كل فرض اداء وفصاء يؤذن له ويقام سواء اداه جماعة او منفرد الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداه باذان واقامة مكره وروى ذلك عن علي زبلي وعلمه في البدائع بان الاذان والاقامة للصلاة تؤدي بجماعة مستحبة وهي فيه مكرهة قال في الفتح ويستثنى ايضا ما تؤديه النساء وتتضيه بجماعتهم زاد في البدائع جماعة الصبيان والعبيد نهر ثم ما ذكره الزبلي من قوله والضابط عندنا الخ محمول على الاداء في المسجد واما في البيت فلا يسر لقوله فيما يسجي المصل في بيته في المصر وكذا استئذان الاذان للقضاء محمول على ما اذا قضى في البيت اما اذا قضى في المسجد فلا يؤذن له وقول المصنف ويؤذن للفائتة قيده المحلواني بما اذا قضى في بيته كما سبق ويكرهه قضاءؤها في المسجد لان التأخير معصية فلا يظهرها والتقييد بالمصر فيما سبق عن الزبلي ليس احترازاً يا بل القرية كالمصر ان كان لها مسجد فيه اذان واقامة وان لم يكن فيها مسجد فكالمسافر بحر (قوله وقال مالك والشافعي يكتبني بالاقامة) لان الغرض من الاذان الاعلام بالوقت وقدمات ولنا ما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وسيأتي انه عليه الصلاة والسلام شغله المشركون يوم المحدثق عن اربع صلوات فقضى كل واحدة منهم باذان واقامة وليكون القضاء على حسب الاداء (قوله وخبر فيه للباقي) وجه التحخير في الاذان دون الاقامة انه عليه الصلاة والسلام قضى تلك الصلوات يعني الاربع صلوات التي شغله المشركون عنها يوم المحدثق على الترتيب كل صلاة باذان واقامة وفي رواية اخرى باذان واقامة للاولى واقامة لكل واحدة من البواقي واختلاف الروايتين يترافى ذات شرح المجيب لاصحف ولان الاذان للاسعة ضاروهم حضور فلا حاجة اليها وليكون القضاء على حسب الاداء وهم محتاجون اليه فيميل الى ايها ما شازبلي وهذا أي التحخير اذا قضاهما في مجلس واحد اما اذا قضاهما في مجالس يؤذن ويقيم لكل صلاة (قوله وقال مالك يكتبني بالاقامة الواحدة) هو مجبوج بما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الاولى من الفوائت باذان واقامة رواية واحدة لما قدمناه من ان اختلاف الروايتين اغما هو فيما عدا الاولى ويحتمل ان يكون المراد من قوله وقال مالك يكتبني بالاقامة أي في البواقي من الفوائت وهذا هو الظاهر لذكر الشارح له على وجه المقابلة للتحخير الذي ذكره المصنف فيكون مذهب الامام مالك موافقاً لما سجد ذكره الشارح عن محمد بن انه يقام لما بعدها (قوله وعن محمد يقام لما بعدها) وقال ابو بكر الرازي ما قاله محمد هو قول الكل والمذكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة غاية وهو مشكل لان الصلاة الواحدة لا خلاف فيها زبلي

فانه يكتبني بالفصل بالسكينة وهو مقدار ثلاث آيات قصار وآية ماوية أو ثلاث خطوات وقال لا يجلس في المغرب جلسة شقيقة وهو مقدار ما يجلس الخطيب بين الخطبتين (ويؤذن للفائتة) مطلقاً أي كلها (ويقيم) وقال مالك والشافعي (وكذا) الله عنهما يكتبني بالاقامة (ولا ولي الفوائت وخبر يؤذن ويقيم) (الباقي) وزمه في أي في الاذان (الباقي) يكتبني بالاقامة للباقي وقال مالك يكتبني لما بعدها

وقوله والمذكور أى من التخيير وقوله فى الظاهر أى ظاهر الرواية شيخنا (قوله ولا يؤذن قبل الوقت) بل يكره تحريمه لقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤذن حتى يطلع الفجر وروى عبد العزيز بن أبى رواد عن نافع عن ابن عمر أن بلالا أذن قبل طلوع الفجر فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن نافع أنه عليه الصلاة والسلام قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر قد طلع فأمره عليه الصلاة والسلام أن ينادى أن العبد قد نام زبله وقوله ابن أبى رواد هو الصواب وقد وقع بخطه عبد العزيز بن أبى رواد وهو خلاف الصواب قال فى التقرير عبد العزيز بن أبى رواد يفتح الراء وتشديد الواو صدوق عابد بما روى من سنة تسع وخمسين حلي (تنبيه) من البدع المنكرة إيقاع الأذان الثانى قبل الفجر بنحو ثلث ساعة فى رمضان وإطفاء المصابيح الذى جعل علامة لتحريم الأكل والشرب على الصائم وكذا تأخير الأذان بعد الغروب بدرجة لتمكين الوقت زجوا الاحتياط فأنروا الفطر وجعلوا السجود غالفوا السنة فلذلك قل فيهم الخير وكثروا فيهم الشر جوى عن فتح البارى (قوله وقال أبو يوسف والشافعى الخ) لأن الفجر وقت نوم وغفلة فتكثر الحاجة للاغتسال والتفرغ فيه للتوضى واللبس والتأهب فيقدم على الوقت ليتكمن من ذلك ولما سأل الأذان اعلام بدخول الوقت وقبل دخوله يكون كذبا ولهذا لم يجز فى سائر المرات ولا نه دعاء للصلاة فلا يجوز فى وقت لا يجوز فعله فيه إلا أن العمل فى سائر الأمصار على قول أبى يوسف وإن لم يعتمد أصحاب المتون جوى (قوله ويعد فيه لعدم الاعتداد بالاول) وكذا الإقامة لكن لو أقام فى الوقت ولم يصل خورا فظاهر ما فى القنية أنها لا تعاد حيث قال - ضر الإمام بعد إقامة المؤذن بساعة أو صلى سنة التجر بعدها لا يجب عليه أعادتها إلا أنه ينبغي إعادة ما إذا طال الفصل أو وجد بينهما ما بعد قاطعا كما كل ونحوه نهر (قوله وكره أذان الجنب) لأنه يدعو الناس إلى ما لا يجب إليه نهر وهذا شروى فى صفات المؤذن بعد الفراغ من صفات الأذان وينبغي أن يكون عالما بالسنة وأوقات الصلاة محسبا فى أذانه فلو لم يكن عالما لا يستحق ثواب المؤذنين خاتمة قال فى الفتح فى أخذ الاجرة أولى وقرى فى البحر بأن فى أذان الجاهل جهالة موقعة فى غرر بخلاف غير المحتسب على أن عدم حل أخذ الاجرة على الأذان والامامة رأى المتقدمين والمتأخرون يجوزون ذلك على ما سأتى فى الاجارات اه وفيه نظر ظاهر (قوله وكره أقامته) الكراهة فى الإقامة أشد منها فى الأذان نهر لقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤذن الا متوضى فيكره أن يروى رواية واحدة ويعادان فى رواية ولا يعادان فى أخرى والاشبه أن يعاد الأذان دون الإقامة لأن تكرار الأذان مشروع فى الجملة كما فى الجمعة دون الإقامة زبله (قوله وإقامة المحدث) يؤخذ من التقييد بالإقامة عدم كراهة أذان المحدث وذكر الشارح قبله أنه ظاهر الرواية وفى النهر أنه الأصح والفرق على هذه الرواية وصل الإقامة بالصلاة بخلاف الأذان انتهى وقرى الزيلعى بفرق آخر وهو أن للأذان شبهة بالصلاة من حيث أن كل واحد منهما يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة وشبهها بغيرها من حيث الحقيقة ففشت شرط الطهارة عن غائط المحدثين دون أخفهما عملا بالشبهين (قوله ويروى أن أقامته لا تكرر أيضا) كما أنه لا يكره أذانه إلا أن المذهب كراهة إقامة المحدث لا أذانه در (قوله وكره أذان المرأة) لأنها منهية عن رفع صوتها ولو خفضت انحلت بسنة الأذان نهر وكذا المحنى يكره أذانه تنوير (قوله والفسق) وهو الخارج عن أمر الشرع بارتكاب الكبيرة جوى وجه الكراهة أنه لا يوثق بقوله وهذا يقتضى ثبوتها ولو كان عالما بالآوقات ولم أرهم ما إذا لم يوجد إلا جاهل بالآوقات تقي وعالم بها فسق أى مساوئى وقد قالوا فى الإمامة الفاسق أولى من الجاهل وعكسوا ذلك فى القضاء والفرق لا ينبغي وينبغي أن يكون الأذان كالامامة نهر (قوله والقاعد) إذا أذن لنفسه وراكب المسافر تنوير وشرحه وعلم منه كراهة المضطجع بالاولى نهر (قوله والسكران) ولو من مباح لعدم معرفته دخول الوقت ولهذا لم يدخله فى الفاسق وكذا أذان الجنون والمعتوه والمسي الذى لا يعقل وصرح الزيلعى باستحباب الاعادة فى المرأة والسكران وقال فى الجنب أن لم يعده أجزاء الأذان والصلاة وهذا يقتضى

(ولا يؤذن قبل وقت) مطلقا أى فى الجميع وقال أبو يوسف والشافعى رضى الله عنهما يجوز الفجر فى النصف الآخر من الليل (و) أن أذن قبله (يعاد فيه وكره أذان المحدث فى رواية الروايات وأذان الرواية (و) كره ولا يكره فى ظاهر الرواية ويروى أن (إقامته وإقامة المحدث) ويروى أن (أذانه لا تكرر أيضا (و) كره (أذان المرأة والفسق والقاعد والسكران لا)

قوله وفيه نظر ظاهر ينه فى رد المختار بقوله أقول لا يلزم من حل الاجرة المعلن بالضرورة حصول الثواب ولا سيما إذا كان لولا الاجرة لا يؤذن فإنه يكون عمله للدين وهو رياء لأنه لم يحتسب عمله لوجه الله تعالى لأنه كان الجاهل المحتسب لا ينال ذلك الاجر فهذا الاولى نعم قد يقال ان كان قصده وجه الله تعالى لكنه برعائه للآوقات والاشتغال به يقل اكتسابه عما يكتفيه لنفسه وعياله فأخذ الاجرة لئلا ينعته الا بكتساب عن إقامة هذه الوظيفة ولولا ذلك لم يأخذ أجرا فله الثواب المذكور اه نقله البصرى

تدب الاعادة فيه ايضا وبه صرح في الظهيرة تهر وفيه نظر لان الاجزاء لا ينافي الوجوب ثم رأيت بخط المحوى
عن القهستاني ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والفاجر والراكب والمقاعد
والماشي والمصرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستعبد لانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح
اه فاني البحر من تأويل الوجوب في عبارة الخلاصة بالثبوت غير صحيح فاني قلت كيف وجب
الاستقبال لموت المؤذن أو غشيه أو خرسه أو حصره ولا ملقن أو ذهب ليتوضأ لسبق الحدث بعد الشروع
فيه مع ان نفس الاذان ليس بواجب قلت قال في البحر ان حمل الوجوب على ظاهره يقال اذا نزع
فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطا فينتظرون الاذان الحق وقد تقوت بذلك الصلاة
فوجب ازاله ما يقتضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقص كل منهم وقت
الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا الخ واعلم ان الكافر لا يكون بالاذان مسلما الا اذا صار عادة له مع
اتيانه بالشهادتين وينبغي ان يكون ذلك في العيسوية وهم طائفة من اليهود يفسبون الى أبي عيسى
اليهودي الاصماني يعتقدون اختصاص رسالة عيسى صلى الله عليه وسلم الى العرب واما غيرهم فينبغي
ان يكون مسلما بنفس الاذان بحر فاني الجلابي على ما نقله المحوى اذان الكافر غير معتد به لكن
يحكم باسلامه للشهادتين انتهى يحصل على غير العيسوية (قوله أي لا يكره اذان العبد الخ) لان
قولهم مقبول في الديانات الا ان غيرهم أولى ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه الاوقات كان تأذينه
كتأذنه غيره زيلعي وينبغي ان يتوقف حل اذان العبد للجماعة على اذن سيده الا اذا اذن لنفسه وكذا
الاجير الخاص ينبغي ان يكون كذلك نهر (قوله وكره تركهما للمسافر) لقوله عليه الصلاة والسلام
لا يني أي مائة اذا سافر عما فاذنا وأقيما ولا السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها زيلعي
وفي قوله ولان السفر لا يسقط الجماعة اشعار بان تركهما للمسافر لا يكره اذا كان منفردا وليس كذلك في
الدور وغيره التصريح بالكراهة ولو منفردا قال في النهر قد يتركها لان ترك الاذان وحده لا يكره لكن
يكره ترك الإقامة وحدها انتهى ثم اعلم ان الصواب في كلام الزيلعي ابدال قوله لا يني أي مائة بمالك
ابن الحويرث وابن عمه وقد ذكره في الهداية في الصرف على الصواب وفي الصحاح عن مالك بن
الحويرث أثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما أردنا الانتقال من عنده قال اذا حضرت
الصلاة فاذا نواقيما وليؤمكما أكبر كما في رواية الترمذي وابن عم لي فهي مفعلة للمراد بالصاحب فتح
وقد ذكره الزيلعي في الامامة على الصواب (قوله مطلقا) أي سواء كان السفر لغويا أو شرعيا (قوله
لا لمصل في بيته) أي لا لمصل مؤد صلاته في بيته في المصروف في التقيد بالاداء إشارة الى انه يكره تركهما
في القضاء والتقيد بالمصر لانه اذا أدى في بيته في القرية يكره تركهما والمراد بالمصر موضع يكون فيه
مسجد يصلي فيه باذان واقامة ويدخل في حكم البيت الكرم والضيعة ونحوهما جوي عن الخزانة ولا
فرق في عدم الكراهة بين الواحد والجماعة وعن أبي حنيفة في قوم صلاوا في منزل أو اكتفوا
بأذان الناس اجزأهم وقد أساؤا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية بحر وزيلعي وجه عدم كراهة
الترك لمصل في بيته أن اذان المحي واقامته اذان واقامة منه حكما حتى لو لم يؤذن المحي يكره تركهما والتقيد
بالبيت اتفاقا اذا المسجد كذلك لكن لا مطلقا بل بعد صلاة الجماعة وكذا القرية ان كان فيها مسجد فيه
اذان واقامة وان لا مسجد بها فكالمسافر بحر عن الشنخي ومافي النهر من قوله وكذا القرية وان لا مسجد
بها كالعمران يظهر انه سبق قلم والصواب ابداله بقوله كالمسافر ومن هنا تعلم ان ما سبق عن المحوى
معزى الخزانة من انه اذا أدى في بيته في القرية يكره تركهما محمول على قرية ليس لها مسجد وفي الشريعة لانية
عن البحر وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم أن يؤذنوا ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحدانا
وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذنوا فيه ويقعوا انتهى (قوله مطلقا) أي سواء اداها
بجماعة أم لا فهو في مقابلة ما سياتي عن الامام مالك (قوله وتند بالهما) ليكون الاداء على هيئة الجماعة

قوله الى أبي عيسى الخ الذي في حواشي
الدر من باب المرتد ينسبون الى عيسى
الاصماني محذوف لفظ أبي والايان
بالفاء بدل الباء الموحدة فلجرحه اه
بحراوى

أي لا يكره (اذان العبد وولده الزبي
والاعمى والاعمى وكذا تركهما
للمسافر) مطلقا (لا) أي لا يكره تركهما
(لمصل في بيته في المص) مطلقا وقال مالك
اذا صلى وحده في الجبراء أو في بيته
لا يؤذن ولا يقيم لانهما من شعائر
الجماعة فلا تقام بدونهما وانما قيد
بالمصر لان الغالب فيه ان يكون له
مسجد محي واذانه واقامة تكفيه فلا يكره
تركهما وان كان مما ليس له مسجد
حي كان بمنزلة المفارقة (وتند بالهما) أي
الاذان والاقامة

ز يلحق وفيه انه حيث كانا مندوبين يكون تركهما مكرها تنزيها الا ان تحمل الكراهة المنفعة في كلامه على التحريمية محوى بمعنى به ما سبق من قوله لا المصل في بيته (قوله للسافر والمصل في بيته) كيف تصح هذه التسوية مع ما سبق من الفرق بينهما بقوله وكره تركهما للسافر لا المصل في بيته وقد كنت توهمت دفع المخالفة بحمل الكراهة المثبتة بالنظر للسافر على الكراهة التنزيهية والمنفية بالنظر للمصل في بيته على التحريمية ثم ظهر لي ان ذلك لا يصح الا ان يستعمل الذنب في المعنى الاعم اعني ما يطلب شرعا (قوله للنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة وعن أنس وابن عمر كراهتهما لمن وليس على العبد اذان ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقبها في ايام التشريق ز يلحق قيد بالنساء لان الواحدة تقيم ولا تؤذن وظاهر ما في السراج انها لا تقيم وسبق عن الفتح التصريح بذلك نهر وقد يقال ان ال في النساء للجنس فيصدق بالواحدة (فسرع) الاصح ان الاذان بغير العربية لا يصح وان عرف أنه اذان نهر عن السراج (فسرع) آخر رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابه بالمحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويحبب درر واعلم ان قول المحلواني بوجوب الاجابة بالتقدم مشكل لانه يلزم عليه وجوب الاداء في أول الوقت وفي المسجد اذ لا معنى لاجابة الذهاب دون الصلاة وما في التجنب مع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته يخرج على قوله ويندب القيام عند سماع الاذان بترزية وهل يستمر الى فراغه أو يجلس لم أره نهر ويحبب الاقامة ندبا اجاعا ويقول عند قد قامت الصلاة أقامه الله وأدامها تنوير وشرحه والاجابة ان يقول كما قال المؤذن الا في المحيعة فانه يقول مكانهما لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومكان قوله الصلاة خير من النوم صدقت وبررت وبالحق نطقت وفي الظهيرية يقول مثل قول المؤذن في الجميع وفي فتح الباري عن بعض المحنفية يقول عند قوله حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وعند قوله حي على الفلاح ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقيل لا يجيب المؤذن الا في الشهادتين وقيل فيهما وفي التكبير محوى عن البرجندى وقوله وبررت بفتح الراء الاولى وكسرهما شيخنا عن الشرنبلالي ووجه عدم المتابعة في المحيعة ان معناهما امرعوا الى الصلاة والى ما فيه نجاتكم فخشية اعادته الاستهزاء درر (تمت) دخل المسجد والمؤذن يقيم يقيم الى قيام الامام في مصلاه * رئيس المحلة لا ينتظر الا اذا كان شريرا والوقت متسع * يكره له ان يؤذن في مسجدين * ولاية الاذان والاقامة لباني المسجد مطلقا وكذا الامامة لو عدلا * الافضل كون الامام هو المؤذن والله أعلم

للسافر والمصل في بيته خلافا لما لاك
(لا للنساء) أي لا يندب للنساء الاذان
والاقامة
(باب شروط الصلاة)
الشرط هو ما يتوقف عليه الشيء

(باب شروط الصلاة)

لما كان من شأن الشرط تقدمه على المشروط استغنى عن ان يقول التي تقدمها وما قبل من أن من الشروط ما لا يتقدم كالقعدة الاخيرة وترتيب ما لم يشرع مكررا رد بان القعدة انما هي شرط الخروج والترتيب شرط للبقاء على الصحة نهر وهو جمع شرط بالسكون بخلاف الاشراف فانها جمع شرط بفتح اراء فاني النهر وهو جمع شرط محركا بخلاف المصواب ويحتمل انه سقط من قلم الناصب ما ذكرناه لان جمع شرط بالتحريك اشراف لا شروط ومفرد شروط شرط بالاسكان على وزن فعل شيخنا ولم يقل شرائط لانها جمع شريطة كفر ارض جمع فريضة ومختلف جمع صحيفة فان فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين بجر (قوله ما يتوقف الشيء عليه) أي وليس مفضيا اليه ولا مؤثرا فيه فالقعدة الاولى لاخراج السبب والثاني لاخراج العلة والحاصل ان ما يتعلق بالشيء ان كان داخل فيه سمي ركنا كركوع للصلاة وان كان خارجا عنه فان كان مؤثرا فيه سمي علة كعقد النكاح للعل وان لم يكن مؤثرا فيه فان كان موصلا اليه في الجملة سمي سببا كالوقت لوجوب الصلاة وان لم يكن موصلا اليه فان توقف الشيء عليه سمي شرطا كالطهارة

للصلاة وان لم يتوقف عليه سمي علامة كالاذان للصلاة حموي (قوله وليس منه) احتراز عن الركن فانه ما يتوقف عليه الشيء وهو داخل فيه كالركوع للصلاة (قوله هي طهارة بدنه الخ) اعلم ان شروط الصلاة متنوعة الى ثلاثة اقسام شرط الاتعداد لا غير كالنية والقربة والوقت على القول بانه شرط والمخطئة وشرط الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث ما يشترط وجوده حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة وهو القراءة حموي وفيه ان المصريح به كون القراءة من الاركان ولو قال هي طهارة جسده لكان أولى لدخول الاطراف في الجسد دون البدن والمراد الطهارة عمالا يعني عنه من النجس بقربة ما قدمه فلا يرد الاعتراض على الاطلاق شرعية لآلية أما طهارة بدنه من المحدث فبآية الوضوء والغسل ومن الخبث فبقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ومحدث فاطمة بنت أبي حبيش اغسلت عنك الدم وصلى وأما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر أى طهرها من النجاسة وإذا وجب التطهير في الثوب لما ذكرنا في المكان والبدن بالاولى لانهما الزم للصلى لتصور انفصاله بخلافه ما جهر وينبغي أن يعم الثوب بأن يراد به ما يلبس البدن فيشعل القلنسوة والخف والنعل ونحوها حموي (قوله من حدث) أطلقه فعم الاصغر والا كبرنم إضافة المحدث الاصغر الى البدن ظاهر على القول بأن المحدث يحمل بالبدن ثم يزول بفعل الاعضاء وأما على القول بانه انما يحمل بالاعضاء فقط فلا (قوله بخلاف الخبث) فيه ان ذلك لا يطرد ألا ترى أن القطرة من الخمر أو الدم اذا وقعت في البستر نجس (قوله يجوز ترك المسح مطلقا) أى ضربه المسح أم لا لكن المذهب كما في التنوير يترك ان ضربه والا لا يذم من المسح على أكثرها ولو ادخل الخبث أو المحدث يده في الاناء لا ينجس كما في غاية البيان فترك المسح على الجبيرة وعدم نجس الماء بادخال الخبث أو المحدث يده فيه مع ان ما يده من المحدث قد زال يبطل ما ذكر من عدم العفو عن قليل المحدث (قوله لانه أكثر وقوعا) الاولى أن يقال ليس فيه تقديم لان الواو ملحق بالجمع بحر من الغاية (قوله ومن خبث) أطلقه فعم الغليظة والخفيفة وأراد القدر المانع (قوله يصلى بغير طهارة وبغير تيمم) هو الصحيح خلافا لما سبق من انه لا صلاة عليه (قوله اللهم الا أن يراد الخ) اللهم يؤتى بها قبل الاستثناء اذا كان الاستثناء نادرا غير ياكاشهم اندوره استظهروا باقائه في اثبات وجوده فالغرض ان المستثنى مستعين بالله في تحقيقه تنبيه على ندرته وانه لم يأت بالاستثناء الا بعد التفويض لله تعالى حموي وما اعترض به من ان النية كذلك لا تسقط غالبا لجوابه ان النية وان شاركت الطهارة في عدم السقوط غالبا لان الطهارة امتازت عنها حيث اشترط دوام وجودها في جميع الاركان ولا كذلك النية لان استصحابها لجميع الاركان ليس بشرط (قوله وطهارة ثوبه) فيه ايماء الى أن حمل النجاسة مانع ولو كان طرف عمامته ونحوها نجسا فإلقاءه على الارض وصلى أو كان معه جبل مربوط فيه كلب أو سفينة متنجسة ان تحرك طرفه بحركته منع والا لا لان تلك الحركة ينسب الى حمل النجاسة ولو حمل صبي أو طائر عليه نجاسة ان لم يمسك بنفسه منع والا لا كالخبث والمحدث والكلب ان شذفه بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه لان ظاهر كل حيوان طاهر لا ينجس الا بالموت ونجاسة باطنه في معدته كنجاسة باطن المصلى لان كان مفتوحا لان لعابه يسيل في كفه فيمنع الجواز ان كان أكثر من قدر الدرهم ولو وصلت رأسه الى سقف نجس منع لانه يعتصم ولا يجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب مبسوط وحكى في البغية خلافا والمستحب أن يصلى في ثلاثة أبواب قيص وازار وعمامة والمكروه أن يصلى في سراويل واحد محيط وبه علم أن لبس السراويل في الصلاة ليس واجب لان ستر العورة من أسفل ليس بلازم وانما يلزمه من جوانبه وأعلاه أى عن غيره لاعن نفسه كما في البحر حتى لو رأى فرجه من زيقه فان صلاته صحيحة عند العامة وهو الصحيح الخ (قوله ومكانه) فلو صلى على مكان طاهر الا انه اذا سجد تقع ثيابه على أرض نجسة جازت صلاته بغيره والمراد طهارة الثوب والمكان من الخبث لا من المحدث بخلاف الطهارة في جانب البدن ولذا قدم قوله من حدث وخبث ومن ثم عدل

وليس منه كالطهارة للصلاة (هي طهارة بدنه من حدث) وهو النجاسة الحكمية قبل قدم المحدث على الخبث لان قلبه غير معفو عنه بخلاف المسح وفيه نظر لان في الجبيرة يجوز ترك المسح مطلقا عند أبي حنيفة مع ان تحتها حدثا بل انما تقدم عليه لكونه أكثر وقوعا من الخبث وهو النجاسة الحقيقية (و) من (حدث) قبل قدمته الطهارة على سائر الشروط لانها أهم من غيرها اذا تسقط بغير ما بخلاف غيرها وقبل فيه نظر لان مقتضى وقوع البدن والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلى بغير طهارة وبغير تيمم ولا بعيد أصلا اللهم الا أن يراد من قوله لا تسقط به نذر ما لا يبعد ما غالبا (و) طهارة (ثوبه ومكانه) أى مكان المصلى اما اذا كان موضع قدميه وركبته طاهرا وموضع جبهته وأنته خياف عن أبي حنيفة

في الدرر إلى قوله طهر ثوبه ومكانه من خبث وبذنه منه ومن حدث قال وهذا العبارة أحسن من عبارة
الكثر والوقاية (تتمه) منكر فرضية الطهارة من النجاسة لا يكفر لان بعض المشايخ رخص الصلاة في الثوب
النجس بلا عذر كما في القهستاني (قوله يستجد على انفه الخ) بناء على رواية الاكثنية فيه والراجح
ان ظاهر الرواية عنه كقول ما جوى عن المبسوط فالاصح انه يشترط طهارة موضع المجبهة ووجه الفرق
على هذه الرواية حيث صحت الصلاة بالسجود على الانف ومفهومه عدم العفة لو يستجد على المجبهة مع ان
موضع كل منهما متنجس ان ما تحاذيه المجبهة من النجاسة يبلغ القدر المانع أو يزيد عليه بخلاف الانف
(قوله ولا يشترط طهارة مكان يديه) المعول عليه كفا في الفتح ان كل عضو وضعه يشترط طهارة محله
وعليه اطلاق المتن وعدم اشتراط طهارة مكان اليدين محمول على ما اذا لم يضعهما الخ لكن هذا المحمل
انما يتجبه على القول بسنية وضع اليدين في السجود وهو خلاف الصحيح (قوله شرط في ظاهر رواية الاصول)
وهو الصحيح قهستاني (قوله وان كان موضع احدي القدمين نجسا لا يجوز) اطلاقه فعمم لموضعها
أم لا ووزان ما سبق من الفتح ان يقال عدم الجواز مقيد بما اذا وضعها اما اذا لم يضعها بان اقتصر على
وضع قدمه الاخرى التي لا نجاسة بموضعها جازت (قوله وستر عورته) أي عن غيره ولو حكما فلا يصح
لوصلي عر يان في مكان مظلم غير يعني ومعه ساتر فلا يجب عن نفسه عند العامة وهو الصحيح لمحل نظره
الى عورته زيلبي لكنه خلاف الادب واللازم الستر من الجوانب لا من أسفله حتى لو رأى انسان عورته
من أسفل لا تغسدوا الستر بحضرة الناس خارجها واجبا جاعا الا في مواضع وفي الخلوة خلاف وما في
النهر عن النية من تصحيح وجوب الستر ولو في الخلوة الا اذا كان الكشف لغرض صحيح بخلاف ما في الزيلبي
من تصحيح عدم وجوب سترها عن نفسه فقد اختلف التصحيح ولا فرق في الستر بين ما يحل لبسه أولا بشرط
أن لا يصف ما تحته فلو سترها بثوب رقيق يصف ما تحته لا يجوز وقوله في البحر سترها بثوب رقيق صحت
وأنه يفيد ان المكره في قول بعضهم تركه الصلاة في الثوب المحرر بالصلاة عليه لرجال تحريمية ولو لم يجد
غيره يصلي فيه لا عريانا والدليل على وجوب ستر العورة قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل
مسجد أي محل زينتكم عند كل صلاة من اطلاق المحال على المحل في الاول وعكسه في الثاني زيلبي يعني
أريد بالزينة ما يوارى العورة بالمسجد الصلاة بطريق اطلاق اسم المحال على المحل في الاول وطريق
اطلاق اسم المحل على المحال في الثاني لوجود الاتصال الذاتي بين المحال والمحل لان أخذ الزينة نفسها
وهي عرض محال فأريد بمحلها وهو الثوب مجازا فان قلت في دلالة هذه الآية والمحدث اعني قوله عليه
الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة حائض الا بختار أي بالغة على فرضية ستر العورة نظر اما الآية فانها
تفيد الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العاري معتد به فلو افادت الفرضية في حق الصلاة
لكان لفظ اخذوا مستعملا في الوجوب والافتراض وذلك لا يجوز واما الحديث فلانه خبر واحد ولا يفيد
الفرضية والجواب كافي العناية ان الآية قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي
الدلالة لاداة المحصر قطعي الثبوت لكونه خبر واحد فجميعهما تفصل الدلالة على الافتراض اه
وقوله على ذلك التمسك برأي تقدير ان الآية نزلت في حق الطواف (قوله وهي ماتحت سترته) الى ركبته مالم
يكن صغيرا جدا اذا عورته له فيجوز مس قبله والنظر اليه لانه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ذكر المحسنين
ويحترهم سامنه نهروا محاصل ان الصبي والصبية مادام لم يشبهيا فمورتهما القبل والمدير ثم تغلظ الى عشر
سنين ثم تكون كالبالغين قال في النهروكان ينبغي اعتبار السبع لانها ويران بالصلاة اذا بلغا هذا السن
انتهى وفي حق الدخول على النسوة لا يمنع الا اذا بلغ خمس عشرة سنة (قوله الى ركبته) يتأمل في جر
هذا الظرف بالي جوى لانه من الظروف التي لا تتصرف شيئا (قوله فالسرة عندنا ليست بعورة) لقوله
عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما بين سترته الى ركبته ويروى ما دون سترته حتى يجاوز ركبته وكلمة الى
فحملها على كلمة مع محلا بكلمة حتى أو محلا بقوله عليه الصلاة والسلام الركبة من العورة زيلبي فان قلت

انه يستجد على انفه ويجوز صلاته خلافا
لما وان كان موضع انفه نجسا وسائر
المواضع ما راجح لا خلاف ولا يشترط
طهارة مكان يديه خلافا لغيره والناهي
اما طهارة مكان ركبته شرط في ظاهر
رواية الاصول واذا كان موضع احدي
القدمين نجسا لا يجوز وان كان تحت
كل قدم أقل من قدر الدرهم لا يجمع
بصرا كثر من قدر الدرهم لا يجوز وقال
الطحاوي هذا في الارض واما في
البساط قبل كذلك وبه أخذ الفقهاء
ابو جعفر وهو المختار وعليه الفتوى
(وستر عورته وهي ماتحت سترته الى ما
تحت ركبته) فالسرة عندنا ليست
بعورة ولا ركبته عورة

يشكل على جعل الركبة من العورة مما صرح به بعضهم من انه اذا صلى مكشوف الركبة صحت صلاته قلت صحة الصلاة تنقزع على قول من قال ان الركبة ليست بعضو ومستقل بل هي تبع للساق والفتن (قوله وقال الشافعي بالعكس) لقوله عليه الصلاة والسلام ما فوق الركبتين من العورة ولنا ما سبق بيانه ولا حاجة له فيما رواه اذ التنصيص على الشيء لا ينفي الحكم جماعداً (قوله وروى عنه الخلاف الخ) اراجح من مذهبه ان السرة ليست بعورة كذهبنا شرح المجمع (قوله وبدن الحرة كلها الخ) يتأمل في نكتة هذا التأكيد سوى قال شيخنا نكتته تأكيد عموم المستثنى منه الذي هو البدن وتأنيت الضمير العائد اليه لاكتساب المضاف التأنيت من المضاف اليه لان الاستثناء ابدانياً يكون من عام فافاد بالتأكيده دفع ما عساه يتوهم من ان المراد بالبدن خصوصه لغة المقابل للاطراف والامر بخلافه فان المراد به الجسد الشامل للاطراف فكان المفاد بكلمها ما يعم الاطراف لا خصوص المعنى اللغوي قال في العناية كلها تأكيده للبدن وتأنيته لتأنيت المضاف اليه كافي قولهم ذهب بعض اصابعه او يحتمل أن يكون تأكيده للمضاف اليه وعليه فلا اشكال (قوله الاوجهها الخ) استثنى الاعضاء الثلاثة للابتلاء بابتدائها ولانه عليه الصلاة والسلام نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب ولو كان الوجه والكفان من العورة لما حرم سترهما بالخط زلفي وقوله بالخط ليس له معنى قارى الهداية وأمرها بتغطيته بخوف الفتنة لانه عورة لا ترى ان النظر الى وجهه الامر يصح ان شك مع انه ليس بعورة فهو وقوله ان شك أي في الشهوة أما بدونها فباح ولو جيل كما اعتمد الكمال فحل النظر منوط بعدم خشيعة الشهوة مع عدم العورة در قال ابن عباس أمر نساء المؤمنين ان يغطين رؤسهن ووجوههن بالجلابيب الاعينا واحدة ليعلم انهن حرائر وهو معنى قوله تعالى ذلك أدق ان يعرفن فلا يؤذين أي لا يعرض لمن قال تعالى يا أيها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن وهي آية المحجاب نزلت سنة خمس حلي في السيرة والخازن في تفسير سورة الاحزاب وكما تمتع من كشف وجهها بين الرجال يمنع الرجل من مس وجهها لانه اغلظ ولهذا ثبت به حرمة المصاهرة در والاصح انه لا يجوز النظر الى ما هو عورة من الرجل والمرأة بعدما انفصل ذكره وشعر عانته بصر (قوله وكفيها) مفهوماً ان ظاهرها عورة وهو ظاهر الرواية وفي احتملات قاضيان ليس بعورة واختاره ابن أمير حاج وافهم كلامه ان الذراعين عورة بالاولى ورجحه السرخسي ورجح بعضهم انه عورة في الصلاة لاحار جهها والاولى أولى نهر (قوله وقدميها) رجع الاقطع وقاضيان انها عورة واختاره الاسيبغاني والمرغيناني وانتصر له العلامة الحلبي ورجع في الاختيار انها عورة خارج الصلاة فقط وصوتها عورة على ما في النوازل وبني عليه ان تعلمها القرآن من المرأة أحب مما لو تعلمته من الاعمي لكن تعقبه في النهر بأن فيه تدفعاً لان يحمل التعلم على استماعها فقط لا يمكن لا يظهر البناء عليه حيث قد وعلى ما في النوازل جرى في المحيط والكافي حيث علل عدم جهرها بالتلبية بان صوتها عورة قال في الفتح وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان مقبهاً لكن قال ابن أمير حاج الاشبه انه ليس بعورة وانما يؤدي الى الفتنة واعتمده في النهر (قوله وروى ان قدميها عورة) لقوله عليه الصلاة والسلام بدن المحسرة كلها عورة الاوجهها وكفيها (قوله وهو الاصح) كذا في الزيلعي للآية لا بابتدائها انتهي اذ ربما لا تجد الخف ووقع في بعض نسخ الشارح والهداية يروى انها ليست بعورة بافراد الضمير في انها وعليه فراجع الضمير القدم على حذوقه تعالى اعدوا لها اقرب للتقوى لان للتني دلالة على أحد فرديه أو يقال أعاد الضمير مفرداً على المتن باعتبار واحد (قوله وكشف ربيع ساقها مخرج) أي بقدر اداء ركن عند أبي يوسف ومحمد اعتبار اداء الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء للازدحام أو على نجاسة مانعة ولم يقل يفسد ليعلم ما لو أحرمت مكشوفتها وعبر المصنف بالكشف لانه لو انكشف بفضله فسدت الحال بخلاف قهستاني عن المنية وعزاه في البحر الى القنية قال وهذا تقييد غريب والمذهب الاطلاق وهو ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع والقليل في الكثير لا يمنع ايضاً والكثير في

وقال الشافعي بالعكس وروى عنه
الخلاف في السرة دون الركبة (وبدن)
المرأة (المحسرة) كلها (عورة الاوجهها)
وكفيها وقدميها) وروى أن قدميها
عورة وفي الهداية يروى انها ليست
بعورة وهو الاصح (وكشف ربيع ساقها
مخرج) جواز الصلاة

الكثير يمنع انتهى السكن في الدر جى على التقيد المذكور وعبارته مع المتن ويمنع كشف ربع عضو قدر
 اداء ركن بلاصته ٨١ وأطلق المصنف في ان انكشف ربع الساق يمنع فم ما لو كان من موضع منه
 أو موضع متفرقة فانها ان بلغت ربعه بالضم والجمع منعت ايضا وخص الساق بالذكر إشارة الى ان
 اعتبار ربع المنكشف مقيد بما اذا كان الانكشاف من عضو واحد فلو من أعضاء مختلفة كما اذا انكشف
 شيء من بطنها وشعرها وفرجها فالعبرة لان يبلغ ربع ادى عضو ذكره محمد في الزيادة فقول الزيلعي
 ويمنع الاعتبار بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف كما
 اذا انكشف نصف ثمن الاذن والفخذ مثلا وبلغ ربع الادنى لاربع جميع المنكشف وبطلان الصلاة به
 خلاف القاعدة وأراد بها قول المصنف وكشف ربع ساقها يمنع بيتي على ما فهمه من ان العبرة بربع
 المنكشف مطلقا ولو من أعضاء مختلفة وليس كذلك نهر عن عقد الفرائد واعلم ان الكعب ليس
 بعضو مستقل على الصحيح بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا انما يمنع ربع الساق مع ربع الكعب
 أو مقدار ربعهما بجر فقول المصنف وكشف ربع ساقها يمنع بيتي على ان الساق بدون الكعب عضو
 مستقل وهو خلاف الصحيح (قوله وقال أبو يوسف ان كان المنكشف أكثر من النصف الخ) لان
 الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه ولهما ان ربع الشيء يحكي حكاية الكل كما في حلق
 الرأس في الاحرام حتى يصير به حلالا في أوانه ويلزمه الدم قبله زيلعي بقى ان يقال قوله وقال أبو يوسف
 ان كان المنكشف أكثر من النصف الخ يخالف لما في الدرر من قوله وعند أبي يوسف يفسدها كشف
 نصفه ثم ظهر ان ما في الدرر بالنسبة لاحدى الروايتين عن أبي يوسف يدل عليه ما ساقى في الشارح من
 قوله وفي النصف عنه روايتان لكن على صاحب الدرر مؤاخذه حيث قال وعند أبي يوسف وكان الاولى
 وعن (قوله قليله وكثيره سواء) لان الامر بالستر مطلق فلا فرق بين القليل والكثير ولنا ان قليل
 الانكشاف عفو للضرورة فان نسيب المقرء لا تخلو عن قليل خرق بخلاف الكثير لعدمها فاعتبر الربع
 وأقيم مقام الكل لان للربع شبهة كما سبق (قوله وفي النصف عنه روايتان) اى عن أبي يوسف
 والاولى تقديمه على قوله خلافا للشافعي (قوله في رواية يمنع) لمخروجه عن حد القلة وفي رواية لا يمنع
 لعدم دخوله في حد الكثرة زيلعي (قوله وكذا الشعر) أطلقه فشم على الرأس والمسترسل وفي
 الثاني خلاف والصحيح انه عورة بجر والمسترسل ما نزل الى أسفل الاذنين عناية (قوله وذ كرا الكرخي
 الخ) استتارا بالنجاسة المغلظة وهذا غلط لان تغلظه يؤدي الى تخفيفه أو الى الاسقاط لان من العورة
 الغلظة ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميع الغلظة أو أكثرها لا يمنع
 وربع الخفيفة يمنع وهذا أمر شنيع زيلعي وأجيب كما في المعراج بأن هذا لا يلزم على اعتبار أن الدبر
 مع الاليتين عضو واحد وهو قول بعض اصحابنا فلا يمنع انكشف الدبر وحده ثم الاصح ان كلا من القبل
 والخصيتين والدبر والاليتين عضو على حدة والاذن عضو على حدة وكذا الثدي المنكسر وما بين السرة
 الى العانة عضو واحد نهر عن المحيط والتسدي الناهد تبع للصدر والتسدي يذكرون وث ولم يذكروا
 المغرب سوى التذكير بجر (قوله قدر الدرهم) صوابه ما زاد على قدر الدرهم كما في الزيلعي (قوله
 وقيل الخصيتان تبعان للذكر) لان نفعهما واحد وهو الايلاد زيلعي والخصية بضم الخاء وكسرهما (قوله
 والصحيح ان يعتبر كل واحد عضوا على حدة) كما في الدية زيلعي فكما ان الخصيتين اعتبرتا في الدية عضوا
 على حدة فكذا في العورة (قوله والامة) ولو مدبرة أو مكاتبه أو ام ولد (كأجل) لقول عمر التي
 عنك الخمار يادفار اتسعين بالحرائر ولا نها تخرج بحاجة مولاهما في ثياب مهنتها فاعتبر حالها بذوات
 المحارم في حق الاجانب دفعا للصرح زيلعي والمستسعاة وهي ممتعة البعض حرة عندهما واما المستسعاة
 المهرونة اذا اعتقها الراهن وهو ميسرة اتفاقا بجر روى أن عمر رأى جارية ممتعة فعلاها أي ضربها
 بالدره وقوله يادفار أي يامتننة وروى أن جواريه كانت تخدم الضيفان مكشوفات الرؤوس مضطربة

وقال أبو يوسف ان كان المنكشف أكثر
 من النصف لم تجز صلاتها وان كان اقل من
 النصف جازت الصلاة خلافا للشافعي
 فان عنده دليله وكثيره سواء وفي رواية
 عنه روايتان في رواية يمنع وفي رواية
 لا يمنع (وكذا الشعر والبطن والفخذ
 والعورة الغلظة) أي حكمها حكم
 الساق في ان انكشف ربعه مانع
 عندهما وعند أبي يوسف انكشف
 النصف مانع في رواية كما بينا والمراد
 بالشعر الشعر النازل من الرأس وفي رواية
 ليس بعورة والشعر الذي يوارى الرأس
 عورة اجاعا وذ كرا الكرخي انه يعتبر
 في السوء بين قدر الدرهم وفيما
 عداهما الربع والمراد بالعورة الغلظة
 الدبر والفرج والذكر والانثيان وقبل
 الخصيتين تبعان للذكر فاعتبر الكل
 عضوا واحدا والصحيح انه يعتبر كل واحد
 عضوا على حدة (والامة كأجل)
 أي عورة الامة كعورة الرجل

الشددين والمهنة بفتح الميم وكسرهما الخدمة والابتدال وانكر الاصحى لكسر عناية (تقنة) حكمة المنع من
القشبة بالحراثر ان السفهاء جرت عادتهم بالتعرض للاماء نخشى عمن ان يلتبس الامر فتكون الفتنة أشد
قال تعالى ذلك أدنى ان يعرفن فلا يؤذين بصر (فائدة) درة همر كانت من فعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما ضرب بها احد على ذنب وعاد اليه ده يري عن شيخه الاسنوي وهي بكسر الدال المهملة وتشديد
الراء شرح ابن شجاع لابن عبد السلام (قوله ولكن ظهرها وبطنها عورة) ولهذا الوجه امراته كظهر أمه
الامة يصير مظاهرا والظهار لا يكون الا بما لا يحل النظر اليه فاذا حرم على الابن فعل الاجنبى أولى ان
يحرم وهذا أحسن مما علل به في النهر من قوله لان النظر الى هذين سبب الفتنة اذ مقتضاها حل النظر
ان أمن الفتنة وليس كذلك ولم يذكر المحجب لمسا في الغنية انه تتبع للبطن والوجه ان ما يلي البطن تتبع
لها نهر يعنى وما يلي الظهر تتبع له والختنى المشكل الرقيق كالامة والحمر كالحرة فيؤثر بستر جميع
البدن فلو ستر ما هو عورة من الرجل فقط وصلى قبل يسدوقبل لاراحوط الاعادة فلوا اعتقت في
صلاتها فتقنعت من ساعة عليها بالعتق بعمل يسير صحت صلاتها وان أدت ركنا بعد العلم بالعتق
قبل التمتع بطلت بخلاف ما وصلى عار بالهدم الساتر فوجدته في خلال صلاته فانه يستقبل ولا يبنى وان
لبسه بعمل قليل والفرق ان سبب الستر في العارى سابق على الشروع فلما وجد استند الى سببه وصار
كانه صلى عاريا واجد الساتر بخلاف الامة لان سبب وجوبه لم يوجد الا في الصلاة وقد سترت كما قدرت
محيط وهو ظاهر في انما لم تفعله أى التمتع لجزأ أصابها لم تبطل صلاتها نهر وتقييد للزيلي بطلان
صلاتها واذا ترك ركبا قبل التمتع بالعلم بالعتق يفهم انه لو لم يكن لما علم به لا تبطل ولا اعادة عليها لكن في المجتبى
صلت شهرابغير قناع مع الانكشاف ثم علت بالعتق منذ شهر أعادت وفي الخاتمة لو أدى ركنا مع
الانكشاف فسدت علم بذلك أولم يعلم قال في البحر وهذان المنطوقان أولى من ذلك المفهوم وقوله فلو
أعتقت في صلاتها أى ولو حكما بان سببها حدث فذهبت لتتوضأ فانها في الصلاة حكما (قوله لم تبطل
صلاته) لان الربيع يحكى حكاية الكل كما في الاحرام وهذا اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة ولا ما يزيلها بخلاف
ما اذا وجد ما يكفي بعض اعضاء الوضوء فانه يقيم وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربيع طاهرا بالاولى
بغير وأطلقه فمما لو كان الثوب الذى وجده فصل على عاريا لا يستر الا الغليظة واختلفوا فيما اذا كان
لا يستر الا القبل أو الدبر قيل يستر القبل لاجر القبلة وقيل الدبر لئلا ينجسه في الركوع والسجود واستظهر
في النهر ان الخلاف في الاولوية (قوله والعريان أفضل) في الف للزيلي والبحر من ان الصلاة فيه
أفضل لاتبانه بالركوع والسجود وستر العورة والحاصل انه بالخيار بين ان يصلى فيه وهو الأفضل وبين
ان يصلى عريانا قاعدا يوثى بالركوع والسجود وهو يليه في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة أو
قائما عريانا بالركوع والسجود وهما في الفضل او مومثا وهذا وجهها وظاهر الهداية منعه فانه قال
في الذى لا يجذب ثوبا فان صلى قائما جزءا لا يستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الاركان
فيميل الى أيهما شاء قال الزيلي ولو كان الائمة باثرا حالة القيام لما استقام هذا الكلام (قوله
وقال زفر زمره ان يصلى فيه وهو قول محمد) قال الزيلي وقال محمد ومن تابعه لا يجوز له ان يصلى عريانا لان
خطاب التطهير سقط عنه بجزءه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار بمنزلة الطاهر في حقه ولنا ان
المأمور به هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى أيهما شاء ولا يقال في الصلاة عريانا ترك فروض
وهو القيام والركوع والسجود وفي الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب فكان أولى لاننا لا نمنعه
من الاتيان بها قائما وان صلى قاعدا فقد أتى ببطلان وهو الائمة فلا يكون نارا كالمال القيام البدل مقام
الاصل والاصل في جنس هذه المسئلة ان من ابتلى ببلتين وهما متساويتان بأخذ بأيهما شاء وان
اختلفتا جازا وهما لا ان مباشرة المحرام لا تجوز الا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل لو سجد
سال جرحه وان لم يسجد لم يسجل يصلى قاعدا يوثى بالركوع والسجود لان ترك السجود أهون كما في

(و) لكن (ظهرها وبطنها عورة) ايضا
وما سوى ذلك ليس بجورة (ولو وجد)
المصلى (ثوباً يستره طاهر وصلى طارياً
لم تبطل صلاته) (وخيار بين ان يصلى طاهراً
من ربه) بين ان يصلى عارياً قاعداً
بأيهما هو خير ان يصلى فيه قائماً بالركوع
وسجود والعريان أفضل وقال زفر ومحمد
زمره ان يصلى فيه بالركوع وسجود

المتطوع على الدابة ومع المحدث لا يجوز بحال وكذلك لو كان لا يقدر على القراءة قائما ويقدر عليها قاعدا
يصلى قاعدا لانه يجوز ترك القيام اختيارا في النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال زيلعي ولا يرد عليه
المقتضى لان صلاته بقراءة حكا اذا قراءة الامام قراءة له لكن قوله من ابتلى ببلتين صوابه من
خبرين بلتين أو ابتلى باحدى بلتين لان من ابتلى بهما لا يسلم منهما فكيف يختار احدهما شلبي
عن السروجي وأقول هو على حذف مضاف والتقدير من ابتلى باحدى بلتين وقوله ولا يجوز ترك
القراءة بحال تعقبه الشلبي ايضا بأنه لو كان به وجع السن بحيث لا يطيقه الا بامساك الماء أو الدواء
فيه وضاق الوقت فانه يقتدى بامام وان لم يجد يصلى بغير قراءة ويغذر كما في الغاية والدرية انتهى
وأقول معنى قوله ولا يجوز ترك القراءة بحال أي اختيارا فلا يرد ما ذكره (قوله واما اذا كان كله نجسا
فكذلك) ولهذا قال في البحر ولو قال المصنف وخبرنا طهرا لقل أو كان كله نجسا لكان أفود اذا حكم
كذلك مذهبا وخلافا كما في النهاية وغيرها واقصر على الثاني ليفهم منه الاول بالاولى لكان أولى
وأقول في قوله واقصر على الثاني الخ نظر ظاهر اذ لو قال وخبرنا كان كله نجسا لم يفهم منه التخيير
اذا كان الاقل من ربه طاهرا ولو لم يجد الا جلد ميتة غير مدبوغ لا يجوز صلاته فيه لان نجاسته
أغلظ لانها لا تزول بالماء بل لا بد من الدباغ بخلاف الثوب المتنجس ومقتضى قوله في البحر لا يجوز
صلاته فيه انه اذا كان خارج الصلاة يستتر به وبه صرح في الدر عن الواني وليس في كلامه ما يدل على
الجواز أو الوجوب والظاهر الاول لتصرح بهم بأنه يجوز لبس الثوب المتنجس لغير الصلاة ولا يلزمه
الاجتناب (قوله ولو عدم ثوب الخ) أراد بالثوب ما يستر عورته ولو حريرا أو حشيشا أو نباتا أو طينا
يلتصها به والمراد بالعدم عدم القدرة حتى لو أبيع له ثوب ثبتت القدرة على الامسح واذا وعده ينتظر وان
خاف فوت الوقت عند محمده وعند ما لم يخف خروج الوقت وينبغي ترجيحه قياسا على التيمم اذا كان
برجو الماء في آخره ولو قدر عليه بالشراء يلزمه كالماء اذا كان بثمن المثل وله ثمنه بحر (قوله صلى
قاعد) نهارا أو ليلا في بيت أو صحراء وهو الصحيح ومن المشايخ من خصه بالنهار ما في الليل فيصلى قائما
لمحصل السترة الظلمة لكن في الذخيرة وهذا ليس بمرضى لان السترة الذي يحصل في الليل لا عبرة به الا
تري ان حالة القدرة على الثوب لو صلى عربا نافي ظلمة الليل لا يجوز فصار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة
وتعقبه الحلبي على النية بالفرق بين حالة الاختيار والاضطرار ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق سئل عن
صلاة العريان قال ان كان بحيث يراه الناس صلى جالسا وان كان بحيث لا يروه صلى قائما وهو وان كان
سنداه ضعيفا لا يقصر عن افادة الاستئناس وينبغي ان تلزمه الاعادة اذا كان الجهر بمنع من العباد
كما اذا غصب ثوبه كما صرحوا به في التيمم انه اذا كان المنع من الماء من قبل العباد تلزمه الاعادة ولم يبين
كيفية القعود وفي منية المصلى يقعد كما في الصلاة فعلى هذا الر جل يغترس وهي تزك وفي الذخيرة
يقعد ويعد رجليه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة والاول أولى لانه يحصل به من المسالفة
في السترة لا يحصل بالهيئة المذكورة مع خلوه هذه الهيئة عن مذكر جل الى القبلة من غير ضرورة وسأقي
في باب الامامة ان العراة لا يصلون جماعة وأستمر ما يكون ان يتباع بعضهم من بعض اذا أمنوا العدو
والسبيح وان صلوا جماعة صحت الكراهة ويقف الامام وسطهم وان تقدم جازو يغضون أبصارهم
سوى الامام بحر ونهر وما في الشرب ليلية من انه يجعل يديه بين فخذه لا يخالف ما سبق من انه يضعهما
على عورته الغليظة وان صلى في الماء عريانا فان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية
عورته لا تعجز سراج وعدم الصحة محمول على ما اذا أمكنه الستر بغيره وقصر في البحر التصوير على صلاة
الجماعة والافلا يتصور وفيه نظر ظاهر (قوله وهو أفضل من القيام) لما روى ابن عمر أن قوما من
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انكسرت بهم السفينة فكانوا يصلون جلوسا يؤمشون بالركوع
والسجود ولان السترا كد من القيام لان القيام سقط في النفل اختيارا بخلاف السترو كذا السترا لا يختص

وأما اذا كان كله نجسا فكذلك (ولو
عدم ثوبا صلى قاعدا موثا بر كوع
وسجود وقال زفر والشافعي يصلى قائما
بر كوع وسجود وهو) أي القعود
(أفضل من القيام بر كوع وسجود)

وقال زفر والشافعي رضي الله عنهما
القيام بركوع وسجود أفضل (والنية
بلافاصل) بين النية والنهضة على
عنع الاتصال والنية المتقدمة على
التكبير كالفائقة عندها إذا لم يوجد ما يقطعها
وهو عمل لا يليق بالصلاة وعن محمد
رضي الله عنه أن من توضأ يريد به
صلاة الوقت وعز صلاته وفي الرقيات
الشرعية جازت صلاته يريد به الصلاة
من يخرج من منزله يريد به الصلاة
التي كان القوم فيها لما انتهى بهم
كبر ولم تحضره النية فهو داخل مع
القوم بخلاف ما لو اشتغل بعمل ليس
من جنس الصلاة ولا تعتبر النية المتأخرة
عن التكبير في ظاهر الرواية وقال
الكرخي تصح ما دام في التثناء وقبل
تصريحه إذا تقدمت على الركوع والنية
أن يرفع رأسه من الركوع والنظر أن
أراد الدخول في الصلاة (والنية يصلي)
بعلم المصلي (بقوله أي صلاة يصلي)
وأدناه ما لو شغل لا يمكنه أن يصلي
على البدنية وإن لم يقدره على أن يصلي
إلا بالتأمل لم تجز صلاته ولا عبرة بالذكر
باللسان حتى لو قصد أداء الطهور
وبرى على لسانه العصر فان جمع بينهما
فهو حسن

بالصلاة والقيام يحتص بها فكان أقوى زبلي (قوله وقال زفر والشافعي الخ) لأن في القيام ترك
فرض واحد وهو السجود بخلاف الإيماء من قعود فإن فيه ترك فرض وجوابه علم بما قدمناه من أن
الإيماء بدل عن الركوع والسجود والبدل يقوم مقام الأصل واعتبر القعود لما فيه من السجود من وجه
بخلاف القيام فإنه لا ستر فيه أصلاً (قوله والنية بلافاصل) استدلل في البصر على شرطيتها بالاجتماع
كما قاله ابن المنذر وغيره مخالفاً للسراج الهندى حيث استدلل بقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله
الآية لأن العباد على ما يظهر بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة ولصاحب الهداية
وتبعه في الدرر حيث استدلل بقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات لأنه ظني الثبوت
والدلالة لأنه خبر واحد فيفيد السنية والاستصحاب لا الافتراض (قوله كالفائقة عنده) ولو قبل
دخول الوقت كالتطهارة والقول بأشترائط دخول الوقت مردود بجم (قوله إذا لم يجد ما يقطعها)
أي الاتصال (قوله وعن محمد أن من توضأ يريد صلاة الوقت الخ) بخلاف وهو مفيد جواز
تقديم نية الاقتداء ولا كلام في أفضلية القرآن (قوله وفي الرقيات) أي لمجد بفتح الراء المشددة
وكسر القاف المشددة بعدها ياء مشددة تحت مشددة أيضاً شيخنا نسبة إلى الرقة اسم مدينة على
الفرات كما في اللب والفرق بينه وبين ما سبق من قوله وعن محمد الخ أن ما سبق شامل لما لو كان
قبل دخول الوقت بخلافه هنا فإن قوله يريد الصلاة التي كان القوم فيها صريح في دخول
الوقت فاندفع توهم التكرار (قوله ولا تفسر النية المتأخرة الخ) لأن ما تقدم لم يقع عبادة وفي الصوم
جوزناه بالنية المتأخرة للضرورة وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فأحرم ولم
تحضره النية جاز وكذا الزكاة تجوز بنية وجدت عند الإفراز زبلي وفيه أن الضرورة منتفية في الصوم
أي صلاته يتأذى بنية من اللبيل (قوله وقبل يصح إذا تقدمت على الركوع) هذا تقرير على قول
الكرخي وكذا ما بعده فعلى قول الكرخي وإن كان ضعيفاً لافرق بين الصوم والصلاة فإن كلا
منهما يتأذى بالنية المتأخرة (قوله والنية إرادة الدخول في الصلاة) فيه أن النية غير الإرادة حموى
وما ذكره الشارح من تفسير النية بالإرادة تتبع فيه المحمداً وكذا تكررت في البصر تفسيرها بالإرادة
ووجه المغايرة بينهما أن النية أخص من الإرادة والإرادة أعم لشمولها الإرادة المجازمة وغير المجازمة
شيخنا (قوله والشرط أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي) أفرضاً هي أم غيره نية بهذا على أن المختبر
فيه ما عمل القلب اللازم للإرادة وهو بإطلاقه يشمل ما لو كانت النية متقدمة على الشروع فهذا ذكره
ابن أمير حاج من أنه يشترط دخول الوقت للنية المتقدمة عند أي حنيقة مشكل وفي أنبائه تردد
لعدم وجوده في كتب المذهب بجم وأي صلاة منصوب بما بعده قال الفقهاء أي يعمل فيه ما بعده
ولا به حمل فيه ما قبله حموى (قوله وأدناه الخ) هذا قول محمد بن سلمة كما في البدائع والخاتمة
والخلاصة والمذهب أنها تجوز بنية متقدمة على الشروع بشرطه وهو عدم الفاصل الاجنبي سواء
كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكير أو لا بجم واستشهد به بما مر عن محمد أن من توضأ يريد به
صلاة الوقت الخ ثم قال وهكذا روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف ويمكن حمل ما ذكره المصنف من قوله
والشرط أن يعلم بقلبه الخ على النية الغير المتقدمة فيكون قولاً للكل (قوله فان جمع بينهما حسن)
كذا في الزبلي ومعنى كونه حسناً التلطف بما طريق حسن أحبه المشايخ لأنه من السنة شرعية بلالية
وفي الفتح عن بعض الحفاظ لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول
عند الافتتاح أصلي كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين زاد الحلبي ولا عن الأئمة الأربعة بل المنقول
أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا قام للصلاة كبر وهذه بدعة انتهى أي حسنة لمن لم يجتمع عزيمة
وجعلها بعضهم سنة فحرم بالكراهة وكيفيتها أن يقول اللهم إني أريد صلاة كذا فيسر لها وتقبلها
مني محيط وغيره لكن في النهر خصه غير واحد بالحج لا متدا زمانه وكثرة مشاقه بخلاف الصلاة فإنها

تتأدى في زمن قليل (قوله وقال الشافعي لا بد من الذكر باللسان) هزاه في البحر إلى الخاتمة قال وهو
 مردود بإجماع العلماء على أنه إذا نوى بقلبه ولم يتكلم بحوز (قوله عند الجمهور) هو الصحيح لأن وقوعها
 في أوقاتها يعني عن التعيين وبه أي بالوقوع في أوقاتها صارت سنة لا بالتعيين زيلعي لافرق بين أن
 ينوي الصلاة أو الصلاة لله لأن المصلي لا يصلي لله والله وأطلق السنة فمع سنة الفجر حتى لو تيمم بركعتين
 ثم تبين أنهما بعد الفجر بابتاعن السنة وكذا الوصل أربعاً والآخران بعد الفجر وبه يعني فإن قلت
 مقتضى قولهم لو قام في الظهر إلى الخامسة ساهياً من الرابعة بعد ما قعد وضم سادسة أنهما لا ينوبان
 عن سنة الظهر عدم كون هذين من سنة الفجر أيضاً قلت لما كان النفل بأكثر من سنة الفجر
 مكروهاً ناسباً بخلاف الظهر نهر (قوله وفي المغني في التراويح لا يكفيه مطلق النية) صحه في الخاتمة
 لكن لا يحتاج إلى تعيين كل شفع على حدة في الأصح والمحققون على الأول نهر وانما يشترط التعيين
 لكل شفع لأن الكل بمنزلة صلاة واحدة (قوله وكذلك في سائر السنن) الظاهر أنه من كلام
 المغني وفرع الكمال على الاختلاف في التعيين ما لو صلى الأربع التي ينوي فيها آخر ظهر أدركت وقته
 ولم أصله بعد عند الشك في صحة الجمعة فإذا تبين صحتها ولم يكن عليه ظهر سابق نابت عن السنة على
 الأول لا على الثاني أي سنة الجمعة نهر (قوله وللغرض الخ) ولو قضاها وأراد به اللازم فدخل العمل
 كصلاة العيدين وركعتي الطواف وما أقسده من النفل وسجود التلاوة والوتر والمنذور والجنائز وقوله
 وللغرض أي وشرط للغرض لا لغيره تعيينه فهو معطوف على قوله ويكفيه عطف ما ضوئية قدم فيها
 المعمول على عامه لا فائدة المحصر على مضاربة جوى ومما يتفرع على نية التعيين ما لو صلى غير طم بأن
 الله تعالى فرض نجسا على عباده كان عليه قضاءها فان علم إلا أنه لم يميز بين الفرائض وغيرها ونوى
 الغرض في الكل جاز وكذا لو أم غيرة في صلاة لاسنة قبلها لا في صلاة قبلها سنة نهر وظاهره أن
 الجواز المنفي في قوله لا في صلاة قبلها سنة بالنظر لصلاة الامام وليس كذلك بل صلاة الامام جائزة مطلقا
 لافرق بين ما لو كان للصلاة سنة قبلها أولا والتفصيل في صلاة القوم قال في البحر أم هذا الرجل غيره وهو
 لا يعلم الفرائض من النوافل فصلى ونوى الغرض في الكل جازت صلاته أما صلاة القوم فكل صلاة
 لاسنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء تجوز أيضا وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر
 والظهر لا تجوز صلاة القوم انتهى عن الظهيرية ومنه يعلم أن في عبارة النهر سقطا أو نقول الصواب
 ابدال قوله وكذا لو أم غيره الخ بقوله وكذا لو اقتدوا به جازت صلاتهم أيضا واعلم أن وجه عدم جواز
 اقتداء القوم به في صلاة قبلها سنة لزوم اقتداء المفترض بالتنفل لأن الامام حيث صلى السنة قبلها
 بنية الغرض سقط فرصه بأدائها وكان متنفلا بالصلاة التي اقتدوا به فيها ومن هنا يعلم أن شرط صحة
 الاقتداء به أن لا يكون صلى قبلها صلاة تماثلها بنية الغرض أهم من أن يكون للصلاة سنة قبلها أولا
 إذا لم يدخل لذلك أصلا وليس المراد من نية التعيين في الوتر أن ينوي الوجوب فيه ولهذا نقل الزيلعي
 عن الغاية أنه لا ينوي فيه أنه واجب للاختلاف فيه بقول الغني وأما الوتر فالاصح أنه يكفيه مطلق
 النية أي لا يصفه بوجوب ولا سنة بل ينوي الوتر فقط وكذا العيذان فإن نية التعيين فيها شرط
 بالإجماع كذا ذكره الشيخ شاهين ولو كثرت الفوائت محتاج إلى تعيين الظهر أو العصر وينوي ظهر
 يوم كذا فإن أراد تسهيل الأمر على نفسه ينوي أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه بخلاف الصوم فإنه
 لو كان عليه قضا يومين ففقه يومين جاز لأن السبب في الصوم واحد وهو الشهر فكان الواجب
 كمال العدد وأما في الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد
 من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان يحتاج إلى التعيين بغير اختلاف السبب
 (قوله أي تعيين أنه غرض) أي عند النية وما في البحر من أنه عند الشروع ففيه ما لا يخفى نهر لأنه لا يلائم
 ما قدمه من اعتبار النية المتقدمة على الشروع (قوله كالصوم) قرنه باليوم أو الوقت أم لا وهو الأصح

وقال الشافعي رضي الله عنه لا بد
 من الذكر باللسان (ويكفيه مطلق
 النية لا النفل والسنة والتراويح)
 عند الجمهور وفي المغني في التراويح
 لا يكفيه مطلق النية ولا نية التطوع
 عند بعض المتأخرين بل يشترط نية
 التراويح أو نية سنة أو نية قيام
 الليل في الشهر وكذلك في سائر السنن
 لا يكفي نية التطوع أو نية قيام
 الصلاة عند بعض المتقدمين وهو قول
 الشافعي رضي الله عنه (والغرض
 شرط تعيينه) أي تعيين أنه غرض
 (كالصوم مثلا)

ص كما في الفتح عن فتاوى العتبات وفي الظهيرية وهو الصحيح وقيل لا يجوز جزمه في الخلاصة وصححه
السراج الهندي بحر (قوله ولو نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة) الا اذا كان يعتقد ان فرض الوقت
هو الجمعة نهى ربي ان الجواز فيما اذا نوى فرض الوقت مقيد بعدم خروج الوقت اما اذا خرج ولم يعلم
بمخروجه لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير مانوي ولو نوى عصر يومه يجوز مطلقا ولو خرج
الوقت وهو الخلف لمن شك في خروج الوقت زيلي بقى ان يقال ظاهر تعيينهم عدم الجواز لو نوى فرض
الوقت بعدم علمه بخروج الوقت انه لو كان عالما به اجزأه (قوله ولا يشترط نية اعداد الركعات) فلا يضر
الخطأ حتى لو نوى الفجر اربعا والظهر ثنتين اجزأه زيلي بخلاف المسافر اذا افتتح ارباعية بنية الاربع
حيث يقطعها ويقصها بنية الثنتين كما سيأتي (قوله والمقتدي بنوى المتابعة) لانه يلزمه الفساد من
جهة امامه فلا بد من التزامه وقول الزيلي والافضل ان بنوى المتابعة بعد ترك كبر الامام تعقبه في النهر
بانه اغايباتي على قولهما ما على قوله فسيأتي افضلية المقارنة واستثنى في الذخيرة من نية المتابعة الجمعة
فتصح وان لم ينو الاقتداء باختصاصها بالجماعة ومقتضى التعليل المحقق للعديد من هاهنا وشار بقوله
ايضا الى انه لا بد للمقتدي من ثلاث نيات نية اصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وان نية الاقتداء
تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع في صلاة الامام ولم يعين الصلاة لا يجوز وهو قول
البعض والاصح الجواز زيلي وغيره وتنصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدي علم بها لانه جعل نفسه
تبع الصلاة الامام فلا واسقط قوله ايضا الصك ان اولى بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء حيث
لا يجوز له لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتداء له ونظيره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه
عن نية الاقتداء وافاد ان تعيين الامام ليس بشرط فلو نوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو
مروصع الا اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عروفا فانه لا يصح ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام
الذي هو زيد فاذا هو عروفا فانه عروفا بالاشارة فلفت التهمة وكذا لو عرفه بمكان كالقائم في الهرب
الا اذا اشار لصفة محتصة كهذا الشاب فاذا هو شبح لا يصح وبعبارة يصح لان الشاب يدعى شيخا لعله در
ويشبه بالمقتدي لان الامام لا يشترط لهية اقتداء الرجال به نية الامامة وفي حق النساء لا بد ان ينوى
امامتهن وقيد بعضهم بغير الجمعة والعديد وصححه في الخلاصة واجمعوا على صحة اقتدائهن في صلاة
الجماعة وان لم ينو امامتهن بحر ومافي الدر من عدم اشتراط نية الاقتداء في جمعة وجنزة وعيد على المختار
لاختصاصها بالجماعة اه فيه نظر من وجهين اما اولا فقوله على المختار يقتضي ثبوت الخلاف حتى في
الجماعة وليس كذلك لما سبق من ان مسألة الجماعة مجمع عليها واما ثانيا فلان ماذ كره من التعليل لا يظهر
في حق الجماعة ايضا فانها تتأدى بالواحد وايضا عليه مؤاخذه من وجه آخر وهو تعبيره بالاقتداء وكان
الظاهر التعبير بالامامة لان عدم الاشتراط اغماها بالنسبة للامام وظاهر النهر انه لا بد من نية الامامة
لاقتداء الذوات مطلقا ولو بدون محاذاة وفي التنوير ان كانت محاذية يشترط نية امامتها وان كانت غير
محاذية اختلف فيه (قوله ايضا) نصب على المصدرية قال آخض ايضا اذا رجع حموي (قوله والدعاء
للبيت) والاولى ان لا يعينه عند الاشتباه بان لم يعرف اذ كرهوا وانني وقوله وللجماعة عطف على قوله
وللفرض شرط تعيينه حموي (قوله واستقبال القبلة) هو استعمال من قبلت الماشية الوادي بمعنى
قابله وليس السين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة
فاستعمل بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره ثم صارت كالعلم
للجهة التي تستقبل للصلاة سميت بذلك لان الناس يقابلونها وتسمى محرابا ايضا لمحاربة النفس
والشيطان عندها نهر (قوله فلهذا في فرضه اصابة عينها) وكذا المد في ثبوت القبلة في حقه بالنص
نهر سواء كان بينه وبينها جدارا وحائل او لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبان خطاه بعيد وقيل لا يعني وهو
الاقيس لانه اتى بما في وسعه فلا يكف بما زاد عليه زيلي قال في الدراية وهو الاصح (قوله بحيث لو ازيل

ولو نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة
للاختلاف في فرض الوقت ولا يشترط
نية اعداد الركعات (والمقتدي بنوى
مطلقا أي في الفرض والنفل) بنوى
متابعة ايضا (أي بنوى الصلوة ومتابعة
امامه ايضا) وللجماعة بنوى الصلوة
الله تعالى والدعاء للبيت) بان يقول
اللهم اني اريد ان أصلي لك وأدعوك هذا
الميت فيسره لي وتقبله مني كذا في
مبسوط صدر الاسلام (واستقبال
القبلة) لغير الخائف عطف على قوله
والنية (فلهذا في فرضه اصابة عينها)
تفسير لقوله واستقبال القبلة حتى لو
صلى مكى في بيته في مكة ينبغي ان يصلي
بحيث لو ازيل الجدران يقع استقباله
على شطر الكعبة (ولغيره) أي ولغير
المكي فرضه (اصابة جهتها) في الصحيح
لانه ليس في وسعه الا هذا والتكليف
بحسب الوسع

قوله والقبلة في الاصل الحالة التي كان
عبارة النهر بالحرف وفي المختار وغيره
والقبلة التي يصلي نحوها اه فظاهره
انه معنى حقيقي لغوي تأمل اه بحر اوى

المجدران الخ) مبنى على ان المكي فرضه اصابه عينها مطلقا معايتها لها وغير ما بين ههنا مطلقا كلاه لكن
 الاصح ان حكم من كان بينه وبينها بناء حكم الغائب ولو اصابا كجبل اجتهدوا لاولي ان يصعد معراج قال
 في الفتح وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع
 امكانه لا يجوز نهر (قوله وقال المجراني) هو عبد الكريم (قوله وفائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية
 عين الكعبة الخ) ظاهر ما في الكافي والذخيرة انه لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال لا عين ولا
 جهة في حق الغائب عند القائلين بان الغرض في حقه الجهة كما لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال
 عين عند التوجه الى عينها قال في الذخيرة وغيره الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فمن اشترط
 اصابة العين اشترط نية العين لعدم امكان اصابة العين حينئذ الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها الخ النهر
 قوله والخائف الخ) الفقه فيه كما في البهران المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه سبحانه
 ونسألي والله تعالى منزله من الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة
 الاشتباه في تحقق العذر فتوجه الى أي جهة قدر لان الكعبة لم تبعد لعينها حتى لو سجد لها كفي بل
 للابتلاء وهو حاصل بذلك واراد بالخائف من لم عذر ومثله المصلي على الدابة كما سيأتي (قوله ولا يجد
 من يحوله الى القبلة) او يصده على قول الامام نهر (قوله ومن اشبهت عليه القبلة) ولو بمكة والمدينة
 او مسجد معظم ولمعرفة الجهة علامات احدها في اقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين
 الشمس عند مطلعها على رأس اذنك اليسرى فانك تدري كما ثابها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك
 اليسرى عند الزوال فانك تصيها فالثبوت فاجعل عين الشمس عند مقدم عينك اليمنى على الاقب عند
 صيرورة ظل كل شيء مثله بعد زوالها فانك تدري كما وجه آخر اذا كان قبل المهرجان شهر فاستقبل العقب وقت صلاة
 العشاء الاخيرة فانك تدري كما نهر (قوله ولم يكن عنده من يسأله) يعني وكان من أهل ذلك المكان مقبول
 الشهادة وحدها محضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه نهر وهل يشترط كون الخبير اثنين قبل يشترط وقيل
 لا جوى وانما لم يجز التحري في هذه المسألة بل يلزمه السؤال لان الاستخبار فوق التحري لانه ملزم
 للاستخبار وغيره بخلاف التحري فلا يبصر الى الادنى مع امكان المصير الى الاعلى زيلعي فان كان من غير اهله
 لا يخلده لان حاله مثل حاله بصر ومقتضى الظهيرية ان الاهي لا يلزمه السؤال حيث قال اذا صلى ركعة
 فخطأ القبلة فجاء رجل وسواء يعضي في صلاته ولا يقتدى ذلك الرجل به لكن قال على قارى وعندي
 هذا محمول على ما اذا لم يجد من يسأله فلو اقتدى به بعد ان سواه ان وجد الاهي من يسأله وقت الشروع
 ولم يسأل لم تجز صلاتهما والاجازت صلاة الاهي فقط واستفيد منه ار الاهي لا يشترط له صلاة
 امسأله المهراب (قوله بانطماس الاسلام) فلا يعتذر بالمجهل مع الصوفى جواز التحري عند الاشتباه مقيد
 بان لم يكن بحضوره من يسأله وان تكون السماء متغيمة قال في النهر واستغنى المصنف عن القيد الاول
 بذكر الاشتباه لانه انما يكون عند فقد الدلائل واهمل الثاني لعدم اعتباره عند آخرين وعليه اطلاق المتن
 انتهى وعليه فلا يشترط للتحري عدم الصوفى (قوله وتضام الغمام) بالضاد المجه وبالطاء المهملة يضاف
 الصاح وكل شيء كثر حتى غلب وعلا فقد طميطم وقال ايضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم لبعض (قوله
 لزمه التحري) ولو لم يجد تلاثة (قوله هذا اذا اشبهت في مفاز الخ) خلاف الصحيح فلا فرق بين
 مسجد ومسجد غيره والمفاز جوى (قوله ولا مهراب له) كذا في الزيلعي لكن في الخاتمة جوزه
 التحري مع المهراب قال ولا يلزمه ان يسجد المجدران مخافة الموام (قوله فان اخطأ لم يعد) ولو بمكة والمدينة
 وهو الاصح وقال ابو بكر الرازي يلزمه الا عادة اذا كان بمكة والمدينة جوى من الظهيرية (قوله سواء
 كان استقبال او استدبر) انظر معنى هذا الاطلاق مع ان فرض المسئلة انه تحري وصلى وظهر له بعد
 فراضه خطا تحريه وفي بعض النسخ حذف قوله سواء كان استقبال او استدبر واقتصر على قوله وقال

قوله لكن الاصح الخ اطلاق المتن
 والشروح والفتاوى يدل على أن
 المذهب الراجح عدم الفرق بين ما اذا
 كان بينهما حائل او لا قاله مصنف
 التنوير في شرح زاد الفقير اه بجزاوى

وقال المجراني رحمه الله فرض الغائب
 عنها اصابه عينها وفائدة الخلاف تظهر
 في اشتراط نية عين الكعبة فعنده
 تشترط وعند غيره لا (والخائف)
 مطلقا سواء كان من هدو أو وسع او مرض
 ولا يجد من يحوله الى أي جهة
 خشية في البحر (يصل الى أي جهة
 قدر ومن اشبهت عليه القبلة ولم
 أى من يجز من استقبال القبلة ولم
 يكن عنده من يسأله بانطماس الاعلام
 وتراكم النظم وانضمام الغمام
 لزمه التحري وهو بذل المجهود في نيل
 المقصود هذا اذا اشبهت عليه في مفاز
 اوفى مسجد محله اخرى ولا مهراب له
 اما اذا اشبهت عليه في بيته فلا يتحري
 (وان اخطأ) التحري (لم يعد) مطلقا
 سواء كان استقبال او استدبر

الشافعي بعد ان استدبر رأى ان ظهر استدباره بعد فراغه وهو ظاهر ويمكن أن يراد بالاستقبال ما عدا
الاستدبار والتقدير سواء كان الى الاستقبال أقرب أو استدبر بالسكينة قيد بالاستقبال لأنه لو صلى بلا اشتباه
من غير تحري الى جهة في ليله مظلمة تجزئه ما لم يتبين خطأ فيه عدا ولو بعد الفراغ وبالتحري لأنه لو صلى
بلا تحري يعني وقد اشتهت عليه أعاده الفساد بها وترك ما افترض عليه من التحري الا اذا علم انه أصاب
بعد الفراغ لمحصل المقصود وتبين علم الاصابة بما بعد الفراغ لأنه لو علم الاصابة قبل الفراغ استقبلها
لان حالته قوية فيلزم بناء القوي على الضعيف كالامى اذا تعلم سورة والعمى اذا قدر على الركوع
والسجود وعند أبي يوسف يعني لان ما افترض فيه الحصول فقط وجوبه ما علمت وان تحري
فصل الى جهة أخرى لا يجزئه مطلقا وان أصاب لان الجهة التي أدى إليها اجتهاده صارت قبله فاقعة
مقام الكعبة في حقه فلا يجوز تركها وفيه خلاف أبي يوسف وعلى هذا اذا صلى في ثوب وعنده انه نجس
أو ان الوقت لم يدخل أو انه محدث فظهر بخلافه لا يجزئه لأنه اعتقد الفساد قبل ظهور الصواب فيؤاخذ
برأيه زيلبي وعن الامام يحشى عليه الكفر نهر (قوله وقال الشافعي بعد ان استدبر) لأنه ظهر خطأه
ببقين فصار كما لو صلى الفرض قبل دخول وقته على ظن انه دخل أو صام قبل أو انه أو صلى في ثوب
نجس أو توضأ بنجس بالاجتهاد أو حكم الحاكم باجتهاد في قضية ثم وجد نصا يخالفه ولنا أن التكليف
مقيد بالوسع وليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري بخلاف ما ذكر من المسائل لأنه لو استقصى لعلم لان
جهل القاضى بالنص كان بتقصيره وكذا الجهل بالنجاسة والوقت لتمكنه من أن يسأل عن اطلاع عليه
زيلبي لان النجاسة وأما ما لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يجز له العمل بالظاهر ما أدى اليه
تحريه فاذا ظهر ما هو أقوى منه أبطله لأنه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهرا ثم
نجس بعده بيقين بل هو حين صلى كان ذلك الأوب موصوفا بالنجاسة عنابة بخلاف القبلة حيث لا يمكنه
أن يسأل من اطلع عليها لان علمها مبني على علم الاوقات من النجوم ونحوه فاذا زالت بالغيم عم الجهاز نجح
ولان القبلة تقبل الانتقال من جهة الى جهة كما في حالة الركوب والخوف فكذا حالة الاشتباه فلا يعيد
زيلبي (قوله فان علم به في صلته استدار) لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقدرى ان قومهم
الانصار كانوا يصلون بمجد قباء الى الشام فأخبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيئةهم وفيه دليل على جواز
نسخ السنة بالكتاب اذا نص على بيت المقدس في القرآن وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف
وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل زيلبي قال في البحر وفيه بحث لقوله تعالى سيقول السفهاء من
الناس ما ولهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون هي بيت المقدس انتهى وأقول في هذا
البحث بحث لان الآية نزلت بعد نسخ التوجه الى بيت المقدس وقول زيلبي لانص على بيت المقدس
في القرآن يعني قبل النسخ لا مطلقا وقيام بالضم والمذم من قرى المدينة ينون ولا يتون عنابة وفي الحديث
عن ابن عمر يبين الناس بقاء في صلاة الصبح اذا جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل
عليه الآية قرآن وقد أمر أن تستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى
الكعبة متفق عليه ووردان رجلا من بني سامة مروهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى
الا ان القبلة قد حوت فمالوا كما هم نحو الكعبة ففتح وفي اطلاق كلام المصنف اعلم الى انه لو علم بالخطأ
استدار وان كان بعد ما قد قدر التشهد أو في سجود السهو نهر (قوله وكذا التحول رأيه الى جهة أخرى)
شامل لما لو صلى الى الجهات الأربع فتحول رأيه الى الجهة الاولى وبه قيل وقيل يستقبل ولو ترك
سجدة من الاولى فسدت صلاته ومن لم يقع تحريه على شيء صلى لكل جهة مرة در (قوله وبه لو حال
امامهم) هذا بالنسبة لمن كانت جهته مخالفة لجهة امامه وأما من كانت جهته مع جهة امامه معجدة فلا
يشترط جهله بحال امامه (قوله ولا يعلمون ما صنع الامام) أي لا يعلمون جهة استقباله (قوله لان من
علم منهم حال امامه لم تجز صلاته) لا اعتقاده أن امامه على الخطأ (قوله لان من تقدم منهم على امامه

وقال الشافعي بعد ان استدبر
(فان علم به) أي بالخطأ (في
صلاته استدار) الى القبلة وأنتم
صلاته وكذا التحول رأيه الى جهة
أخرى توجيه اليها (ولو تحري قوم
جهات وجهوا حال امامهم تحريمهم)
أي تكفهم تلك الصلاة صوته
ومحل أم قويا في ليله مظلمة فتحري
وصلى الى المشرق وتحري من خلفه
وصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم
خلف الامام ولا يعلمون ما صنع
الامام بخير صلاة الكل وكفى جرف
غير ما زعموا لجهة الاقتداء كما في جرف
الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهورا الى
ظهر الامام جاز انما يقيد بقوله
وجعلوا لان من علم منهم حال امامه
لم تدر صلاته وانما قيدنا بكلامهم
نخلف الامام لان من تقدم منهم على
امامه

فسدت صلاته) لتركه فرض المقام وفي التجديس رجل تحرى القبلة فأنخطأ ودخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاولى لا تقبوز صلاة الداخل لعلهم ان الامام كان على الخطأ في أول الصلاة ولو قام اللاحق للقضاء فعلم ان امامه كان على الخطأ بطلت صلاته بخلاف المسبوق يعني فانه يستدبر زليلى والفرق ان اللاحق خلف الامام حكما بخلاف المسبوق وقوله علم ان امامه كان على الخطأ أي تحول رأيه بعد فراغ امامه

(باب صفة الصلاة)

شروع في المشروط بعد بيان الشرط والاضافة فيه كاضافة الجزاء الى الكل والمراد تبين الصلاة وكشف ما هي تافا لاضافة لاد في ملابس رمز وليس من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصفة والفساد والبطالان غاية واعلم انه يشترط ثبوت الشيء ستة أشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والمحكم وهو الثابت بالشيء وبحمل ذلك الشيء وشرطه وسببه فالعين الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الادنى المكلف والشرط ما تقدم من الطهارة وغيرها والمحكم جواز الشيء وفساده وثوابه والسبب الاوقات بجر (قوله والصفة) أصلها وصف كعدة أصلها وعد حذف الواو وعوضت عنها الهاء ومعنى وصفت الشيء كشفت حاله وأجلت شأنه والصفة الامارة اللازمة للشيء يعني ثم اعلم ان التام من كشفت حاله وأجلت شأنه يجوز فيها الغم على احتمال أن يكون المراد أي كشفت حاله الخ والمتح على احتمال أن يكون المراد اذا كشفت حاله ولهذا قال القائل

اذا كنت بأي فعلاتفسره * فضم تاء كفيه ضم معترف
وان تكن باذا يوما تفسره * ففتح تاء أمر غير مختلف

وهي أي الصفة هنا بمعنى الكيفية المشقة على فرض وواجب وسنة ومندوب لاشتمال الباب على الكل قال في النهر وهذا أولى من قوله في الاتح المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على المخارجية التي هي اجزائها الموهوبة من القيام الجزئي والركوع والسجود انتهى قال شيخنا ووجه الاولوية عدم شمول كلام الفتح للسنن والآداب والواجب (قوله والمتكلمون الخ) أي من أصحابنا وهم المتأثرين بديعة وعند المعتزلة والاشعرية مترادفان باقي (قوله فرقوا بينهما الخ) جوز في الفتح ثبوت هذا الفرق لغة أيضا اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذ اذ كرمافيه والصفة هي مافيه ولا ينكر أن يطلق الوصف ويراد به الصفة وبهذا اندفع قول العيني ليت شعري من اين التخصيص اذ كل منهما مصدر يصح أن يتصف به الفاعل والمفعول انتهى وعلى تسليم عدم ثبوته لغة يقال هذه تفرقة اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح نهر (قوله فرضها التسمية) أي بشرط أن يكون قائما أو الى القيام أقرب وفرع عليه في النهر فقال حتى لو وجد الامام راكعا فكبر ان الى القيام أقرب صح والا لا ولو أراد بها تكبير الركوع لغت نيته ويكتفى من الاخوس والامى بالنية ولا يلزمها تحريك اللسان هو الصحيح لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل وأقول ينبغي أن يشترط القيام في نيتها الى قيامها مقام التسمية وان تقدمها أي على الوقت لا يصح ولم أره وأما في التكبيرات ففي الفتح يحرك لسانه بها كالقراءة انتهى والفرق ان تكبيرة الاحرام لها خلف هو النية بخلاف غيرها نهر وليس المراد بالقيام في قوله بشرط أن يكون قائما أو الى القيام أقرب خصوصه بل الاعم منه أو ما يقوم مقامه كالقعود فالغرض من التقييده الاحتراس عن الركوع وعبر بالغرض للاختلاف في شرطتها وركنتها قبل الاقل قولهما والثاني قول محمد والراجح انها شرط في غير جنازة در وانما اشترطها لما يشترط للاركان من ستر العورة واستقبال القبلة ونحو ذلك لا نصلها

فسدت صلاته ولما فرغ من الشروط
شروع في الاركان فقال
(باب صفة الصلاة)
الوصف والصفة مصدران كالوعد
والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما
فقالوا الوصف يقوم بالوصف
والصفة بالوصف (فرضها)

بالاداء لانها ركن وهذا على التسليم ولنا ان نفع ونقول لا يشترط لما ذكرك حتى لو كبر غير مستقبل او
 كاشفا عورته فاستقبل عند الفراغ وستر عورته بجل قليل مع شروعه واعلم ان بناء النفل على الفرض
 يجوز بالاجماع زيلعي واداب جاسع القائلين بالشربة نهر لا مطلقا فسقط اعتراضه في البحر بان
 القائلين بالركنية لا يجوزونه اما بناء الفرض على الفرض لا يجوز على الظاهر فتعارضهم بالنية حيث
 لا يجوز اداء صلاة بنية صلاة أخرى مع انها شرط بالاجماع وقوله في النهر لا خلاف في جواز بناء النفل
 على النفل والفرض عليه أي على النفل غير مسلم بالنسبة لبناء الفرض على النفل فقد عارض في البحر جواز
 بناء الفرض على النفل الى صدر الاسلام ثم قال ولا يجوز على الظاهر من المذهب كالنية وذكر ان
 الذي لا خلاف فيه هو بناء النفل على النفل فقط وقال في العناية واما بناء الفرض على النفل فقبيل لم
 يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز لان بناء المثل على المثل والاضعف على الاقوى معقول وموافق
 للاصول لان الشيء يجوز ان يستتبع مثله أو ما هو دونه واما استتباع ما هو فوقه فلا يجوز لان فيه جعل
 الاقوى تابعا للدني فان قيل قولهم الشرط يعتبر وجوده لايجادا قصدا يقتضي جواز هذه الصورة
 كالصور الباقية فالجواب ان وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من استتباع
 الضعيف القوي موجود فكان عمتنا انتهى قال شيخنا ومنه يعلم ما في النهر من التحلل حيث سوى
 في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه من غير خلاف والتحكم في الاول مسلم دون الثاني واصله
 تعريف من الناسخ الاول انتهى بقي ان يقال مقتضى ما ذكره في العناية من التعليل بأن الشيء يجوز ان
 يستتبع مثله جواز بناء الفرض على الفرض وكذا قوله فان قيل الى قوله كالصور الباقية وهو وان
 قال به صدر الاسلام خلاف الظاهر من المذهب كما في البحر ونمعه واما بناء الفرض على الفرض أو على
 النفل فهو جائز عند صدر الاسلام ولا يجوز على الظاهر من المذهب الخ ومثله في الدر (قوله التحريم)
 التاء فيها التحقيق الاممية أو للوحدة نهر أي للنفل من الوصفية للاسمية واستظهر في كشف الرمز
 كونها للوحدة (قوله لانها تحرم الاشياء المباحة) يعني من غير جنس الصلاة شر بنالاي والاولى
 ان يقال ليس المراد كل مباح بل ما هو منافع للصلاة كالاكل ونحوه (قوله بخلاف سائر التكبيرات)
 أي الصلاة فان التحريم لا يضاف اليها المحم وله بالتكبير الاول حوى (قوله والقيام) بحيث لو مديده
 لا ينال ركبته ومفروضه وواجبه ومسئونه بقدر القراءة فيه فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح لان ما أتى به
 من القيام الى ان يبلغ الركوع يكفي وهذا في فرض وملحق به كذا روضة جفر في الاصح لقادر عليه وعلى
 السجود فلو قدر عليه دون السجود نذب ايماءه قاعدا وكذا من يسبل جرحه لو سجد وقد يقسم القعود كن
 يسبل جرحه اذا قام أو يسلس بوله أو يدور ببع عورته أو يضعف عن القراءة أصلا أو عن صوم رمضان
 ولو أضعفه القيام عن الخروج لمجاعة صلى في بيته قائما به يفتي خلافا للاشياء تنوير وشرحه وقوله
 فلو كبر قائما فركع يحمل على من لا قراءة عليه كالأي أو انه اقتصر على قراءة أدنى ما يحصل به الفرض
 مما لا يقتصر الى الوقوف نحو ثم نظر لا مكان الاتيان به هاو بالي الركوع أو انه ترك القراءة في الأولين
 وأتى بها في الآخرين لما ساقى من ان تعيين الأولين لها واجب لا فرض وقوله كذا روضة فم النذر
 المطلق وهو الذي لم يعين فيه القيام ولا القعود وهذا أحد قولين والثاني التخيير حوى عن الخلاصة وقوله
 لقادر عليه احتراز عن المريض وقوله أو يدور ببع عورته تقديره أو يدور ببع عضو من اعضاء عورته
 ولو وصلت مكشوفة الرأس ان كل ثوبها يغطي جسدها وير ببع رأسها لم يحز ولو أقل من ربع جاز نهر
 وقوله ولو أضعفه القيام من الخروج لمجاعة الخ معناه انه ان خرج للمجاعة فحز من القيام وإن صلى في
 بيته قدر عليه يصلى في بيته قائما كما في النهر أي منفردا وهو محمول على ما ذكرا لم تيسر له المجاعة في بيته
 وقوله به يفتي وجهه ان القيام فرض بخلاف المجاعة وقول المحوى ليس القيام فرضا في النوافل وصلاة
 المريض والصلاة على الدابة فيه نظر لدخول الصلاة على الدابة في النوافل الا ان يقال أراد صلاة

التحريم (التحريم جعل الشيء محترما
 ونعت التكبير الاول بها لانها تحترم
 الاشياء المباحة قبل الترفع بخلاف
 سائر التكبيرات) والقيام

قوله أي الصلاة هذا خطأ مشهور
 والصواب الصلوة اه بجراوى

الفرض عليها الجذور إذا كان القيام في الصلاة فرضاً أو لله تعالى وقوم الله قانتين أي مطيعين والمراد به
قيام الصلاة بأجتماع المفسرين بحر والخرب للخشوع أن يكون بين قدميه قدر أربع أصابع اليد
والأولى في القيام أن يكون القدمان على الأرض فلو قام على عقبيه أو أطراف أصابعه أو أرفعا إحدى
رجليه عن الأرض يحرّمه ويكرهه أن كان بغير عذر حموي عن الخزانة والقنية (قوله والقراءة) لقوله
تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن ولقوله عليه الصلاة والسلام ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وعلى
فرضية القراءة أنه قد اجتمع زيلي فان قيل كيف يصح الاستدلال بالآية على فرضية القراءة مع
اختلاف أهل التفسير فيها قال بعضهم المراد من القراءة الصلاة ويدل عليه السياق وهو قوله تعالى إن
ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل إلى أن قال علم أن لن تحصوه فتاب عليكم أي علم أن لن تقدرُوا على
حفظ ساعات الليل فرفع عنكم وجوب القيام المقدر فاقروا ما تيسر عليكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة
بالقراءة لأنها بعض أركانها وكانت صلاة الليل المقدرة فرضاً ثم انتسخت إلى غير المقدر ثم انتسخت
أصلاً بالصلوات الخمس كذا في الكشف قلت كما قيل هذا قيل أيضاً المراد قراءة القرآن بعينها ويدل
عليه السياق وهو قوله عليه وآله والصلاة وهذا تفسير بحقيقة تها والمحقيقة أولى من الجاهز على أن هذا
سند الاجماع فان القراءة في الصلاة ركن بالاجماع فان قلت كيف يدعي الاجماع وقد خالف فيه أبو بكر
الامم فإنه قال انقراة في الصلاة ليست بفرض أصلاً قلت لا يلتفت إلى قوله لأنه نزع إجماع السلف
شرح المقدمة وهي أي القراءة ركن زائد لسقوطه في بعض الصور من غير ضرورة في مقتضى
واعترض بأن في تسمية القراءة ركناً زائداً ما وجد واجيب بأنها ركن باعتبار انتفاء المساهبة في حاله وزائد
لقيامها أي المساهبة بدون القراءة في أخرى من حيث فساد الصلاة بترك القراءة فيها حاله الانفراد مع
القدرة عليها تكون ركناً من حيث صحة صلاة المقتدى مع الأمر بترك القراءة تكون زائداً فان قيل يلزم
على هذا تسمية غسل الرجل ركناً زائداً في الوضوء فالجواب أن الزائد هو ما إذا سقط لا يتخلفه بدل والمسح
بدل الغسل قال في البحر وهذا يخرج الجواب عن بقية أركان الصلاة فإنما تسقط مع أنها ليست بزوائد
لوجود المخلف لها الخ ومقتضاهما ما لا يخلف له عند سقوطه يسمى ركناً زائداً وإن كان لسقوطه ضرورة
لكن قال في النهر ولتأمل أن يقول لا نسلم سقوط القراءة بلا ضرورة ليلزم كونها ركناً زائداً إذا سقطها الفروقة
الاتداء ومن هنا دعي ابن الملك أنه أصلي (قوله والركوع الخ) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا
وللاجماع على فرضية حاز يلي وهو انحناء الظهر وفي منية المصلي أنه طائفة الرأس ومقتضى الأول أنه
مع القدرة لا يخرج بالطائفة عن الهدية قال المحلي وهو حسن نهر وقيل أن كان إلى حال القيام أقرب
لا يجوز وإن كان إلى الركوع أقرب يجوز وهذا إذا ركع قائماً فان ركع جالساً فينبغي أن تحاذي جهته
فإن ركعته ليصل الركوع وفي الخزانة إذا لم يركع وذهب من القيام إلى السجود بأن خَرَّ كما يحمل فذلك
الانحناء يميز عن الركوع وإن ذهب على وجه السنة يعني سرياً لا يجوز حموي والأولى حذف لفظة
سرياً لئلا يدخل له ولما دار في عدم الجواز على مجرد الانحناء عن الانحناء (قوله والسجود) المراد جنسه
فإن الغرض تعدد الفرائض ولهذا ذكر القيام والركوع مفرداً مع أن الغرض منهما في كل صلاة أكثر
من واحد فسقط ما قبل الأولى أن يقول والسجودتان لأنهما فرضان في كل ركعة وقال القهسباني أراد
بالسجود السجدين فان اسم الجنس يدل على العدد عند أئمة العربية خلاف ما عليه علماءنا
في الأصول حموي والسجود وضع بعض الوجه على الأرض مما لا يضر فيه فدخل الأنف ونزع الخد
والذقن والصلى ووضع أصبع واحد من القدمين شرط وعرفه بعضهم بوضع الجبهة قال في البحر وليس
بهم لما سبأني من أن الاقتصار على الأنف كاف عند الامام وإن كان الفتوى على قولهما وانت
تفسير بأن التعريف حيث جاء على الأرجح فلا وجه لدعوى عدم صحته نهر والمفهوم من كلامهم أن
المراد بالوضع توجيه الأصابع معتمداً عليها والاصكان كوضع ظهر القدم وهو غير معتبر قاله المحلي

قوله كما قيل هذا أي كلام الكشف
السابق اه

والقراءة والركوع والسجود

على المنية ليكن سبأني ان ترك توجيه الاصابع في السجود مكره نص عليه صاحب الهداية في العنبرين
بحر وفيه كون السجود منبئ بالسنة والاجماع ولهذا قلنا في الدرر ونكراره تعبد ثابت بالسنة كعدد
الركعات (قوله والقعود الاخير) اعلم ان سبب مشروعيته الخروج لاقراءة التشهد فلا مردان
ما شرع لغيره كيف يكون آكد من ذلك الغير وفي الاول انجبة ما يفيد ان الموالاة وعدم الفاصل في القعود
ليس بشرط حيث قال صلى اربعا فلما جلس جلسة خفيفة أي دون القدر المفروض من القعود ظن
انها ثالثة فقام ثم تذكركم جلس وقراءته في التشهد وتكلم ان كان كلا المجلسين مقدار التشهد جازت
صلاته والافسدت واختلف في ركيبته وفي البدائع الصحيح انه ليس بركن أصلي فقتضاه انه ركن زائد
الا ان الظاهر انه شرط اذ لو كان ركنا لتوقف المأهية عليه مع انها لا توقف ولهذا الحلف لا يصلي بحيث
بارفع من السجود نهر فلو كان من الاركان لتوقف الحنث عليه والدليل على فرضيته قوله عليه الصلاة
والسلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك على التمام به وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض
وتقدير قوله اذا قلت هذا أي وانت قاعد للاجماع على ان قراءته في غير القعود لا تتميز بلي وقول العيني
لان قراءته في غير الصلاة لم تشرع صوابه في غير القعود قال في الدرر قصار التخصير في القول لا في الفعل
لانه ثابت في الحالين كما بينا الخ ومراعاة من التخصير في القول ان الحكم على الصلاة بالهبة لا يتوقف على قراءة
التشهد وان كانت قراءته واجبة في ذاتها قال شيخنا فسطا اعتراضه عليه في الشربلية بأنه ليس في
لفظ النبوة ما يفيد التخصير بل بيان ما به الهبة لان الخير لا لوم عليه بترك أحد الأمرين وترك التشهد لا يجوز
الخ وحاصل ما استفيد مما قدمناه ان القعود الاخير فرض باتفاق والخلاف انما هو في الشرطية أو الركنية
لكن نقل السيد الحموي عن كشف أصول البرزوي ان القعدة الأخيرة واجبة لكن الواجب هنا في قوة
الفرض في العمل كالوتر عند الامام انتهى (قوله وقال مالك الخ) فهو مقدر عنده بقدر ايقاع السلام كما
ذكره العيني له ان السلام واجب فيقدر عمله وهو القعود بقدره ولنا انه عليه السلام علم ان مسعود التشهد
الى عبده ورسوله ثم قال اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد قضيت صلاتك ولا يقال ان كلمة أو أحد
الشيئين فيكون معناه اذا قلت هذا ولم تقعد او فعلت ولم تقبل فليس فيه دلالة على ما قلتم من انه علق
تمام الصلاة به وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض لاننا نقول ان قراءة التشهد ولو وجدت في غير حالة القعود
لا تعتبر اجاعا فتعين ما قلنا وصار كأنه قال اذا قلت هذا وانت قاعد او فعلت ولم تقبل وما في الزيلعي من
ان الخطاب بالمحدث عبد الله بن مسعود لا ينافي ما ذكره ابن الملك من انه عبد الله بن عمرو بن العاص
لاحتمال تعدد الواقعة (قوله والخروج من الصلاة بصلته) هذا على تخريج البردعي أخذه من الاثني
عشرية اذ لو لم يبق عليه فرض لما فسدت واختار الكرخي عدم فرضيته اذ لو كان فرضا لاختص بمأه
قربة وهو السلام والفساد في الاثني عشرية لمعنى آخر سبأني نهر لا يقال لافائدة في قوله بصلته فانه اذا
حاذت المرأة الرجل بعد ما قعد قدر التشهد تتم صلاته بالاتفاق ولا يصنع من الرجل ههنا لان المأه
صنع من جهته ايضا لانها مفاعلة من المجانبين وان لم توجد منه جوى والاولى حذف وان لم توجد منه
لانه مناف لما قبله والبردعي يفتح الباب الموحدة وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي آخرها العين المهملة
نسبة الى بردعة يا قصى اذ ربيحان كذا ذكره السمعاني والذهبي زاد الذهبي ان بعضهم يهجم الدال نسبة الى
ابي سعيد البردعي اسمه احمد بن الحسين البردعي بذال معجمة نسبة الى بردعة الدابة وهو نسبة الحسن بن
صفوان صاحب ابن أبي الدنيا جواهر فضيلة (قوله سواء كان بلفظ السلام أو غيره) وان كره قصر بما ترك
السلام اذ تعيينه انما هو واجب والفرض مطلق الخروج نهر (قوله وعند الشافعي الخروج بلفظ السلام
فرض) لقوله عليه السلام تحلبها التسليم ولنا ما سبق من قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا
فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وأمرح من ذلك ما ورد من قوله
عليه السلام اذا قعد الامام في آخر صلاته ثم أحدث قبل ان يسلم فقد تمت صلاته وما رآه لا يدل على

والقعود الاخير قدر التشهد وقال مالك
رضي الله عنه القعدة الأخيرة ليست
يفرض قبل القدر المفروض والاصح
قدرا ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح
ان المفروض قدر ما يمكن فيه من
قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله
(والخروج) من الصلاة (بصلته)
فريضة أي بفعله مطلقا سواء كان بلفظ
السلام أو غيره وعند الشافعي رضي الله
عنه الخروج بلفظ السلام فرض

الفرضية لكونه خبر واخذ بل على الوجوب وقد قلناه (قوله) وعندهما ليس المخرج بصنعه فرضية واختاره الكرخي كما سبق (تكميل) قرأنا مما لا يميزه لانه يشترط لما الاستيقاظ على الراجح وظاهر كلام الفتح انه لو ركع أو سجدنا مما أجزأه وهو خلاف ما في المتن حيث قال ركع وهو نائم لا يميزه اجساما اما لو ركع فنام أجزأه وكذا لو ركع وسجد ذاهلا كل الذهول يميزه ايضا در وظاهر ما في النهر ترجيح ان القيام نائما يميزه واما القعدة الاخيرة ففي منية المولى لا يعتد بها يعني حالة النوم وفي جامع الفتاوى يعتد بها والله في التحقيق الاصولي بانها ليست بركن وما في السراج والمهبط من قوله لو اني النائم بركعة تامة فسدت صلاته لانه زاد ركعة غير معتد بها قال في النهر انه مبني على اختياره فخر الاسلام في القراءة يعني عدم الاعتداد بها في النوم وان القيام منه أي من النائم غير معتد به انتهى وبقي من الفرائض وضع القدمين في السجود ومنها ترتيب القيام ثم الركوع ثم السجود كذلك ذكره المصنف في الكافي وذكره غيره الانتقال من ركن الى ركن عند أبي حنيفة على الصحيح ورفع الرأس من الركوع والسجود عند محمد والمتون المشهورة مخالفة عن ذلك لان ذكرها ليس ضروريا بالعلم بها ماذكر اما وضع القدمين في السجود فمعلوم من اما لا في السجود اذا المطلق ينصرف للفرد الكامل وهو ما كان بوضع القدمين واما ترتيب القيام ثم الركوع ثم السجود فمعلوم ضرورة ان كل واحد منهما متقدم على الآخر بالزمان وبالطبع اذ كل واحد من الركوع والسجود انتقال من علو الى خفض فلذلك لم يعتدوا بالترتيب فيه واكتفوا بالترتيب الذي لكونها مترتبة في نفسها بحسب الزمان والطبع وبفعله صلى الله عليه وسلم القيام قبل الركوع والركوع قبل السجود وقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وعلى هذا فالترتيب وقعه مع اللفظ لانه مستعمل فيه على انه لا بعد في استفادة ترتيبها من العطف فان الواو تفيد الترتيب حيث استحتم الجمع كما هو مذهب الفراء على انه قيل بافادتها الترتيب مطلقا واما الانتقال من ركن الى ركن فمعلوم ضرورة من كون هذه المذكورات اركاناً لا يتصور تعددها بدون جوى وقوله وضع القدمين في السجود فرض مخالف لما قد مناه عن النهر من ان الشرط وضع أصبع واحد من القدمين وبقي من الفروض غير المفروض وترتيب القعود الاخير على ما قبله واتمام الصلاة ومتابعته لمامه في الفروض وصحة صلاة امامه في رأيه وعدم تقدمه وعدم مخالفته في الجهة وعدم تذكركاثة وعدم محاذاة امرأة بشرطها وتعديل الاركان عند الثاني والائمة الثلاثة قال العيني وهو المختار كذا في الدر ولا يخفى ان افتراض ترتيب القعود على ما قبله يعني عن التصريح بافتراض اتتمام الصلاة اذ هو يستلزمه وقوله وعدم مخالفته في الجهة يرد عليه ما سبق ولو تجوز قوم جهات وجهوا حال امامهم تجزئهم فالصواب ابداله بقوله وعدم العلم بمخالفته في الجهة وقوله وعدم تذكركاثة يحمل على ما اذا كان صاحب ترتيب وكان في الوقت سعة بحيث لو صلى الفاتحة قبلها لا يمكنه قبل خروج الوقت وأراد بقوله وعدم محاذاة امرأة بشرطها ما سياتي من شرائط المحاذاة والشرط في كلامه وان ذكر مفرد الكنية مفرد مضاف فيم فسقط ما عساه يقال كان الظاهر التعبير بالجمع وقوله قال العيني وهو المختار غريب كما سياتي عن النهر ونصه خارج العيني لم أر من خرج عليه حتى أوله بعض العصرين بالمختار من قول أبي يوسف وسيا في هذا مزيد بيان (قوله) وواجبها قراءة الفاتحة (للاخطبة وسيا في انها سنة في الاخرين من الفرض واجبة في كل ركعات الوتر والنفل والعبدن وقالوا لو ترك أكثرها سجد لله هو لان ترك اقلها ولم أر ما اذ ترك النصف نهركن في المجتبى يسجد بترك آية منها وهو أولى وتعاد وجوبها في العمد والسهوان لم يسجد له وان لم يعدها يكون فاسقا آنما وكذا كل صلاة أدت مع كراهة الفرض يجب اعادة تسبها والمختار انه جابر للاول اذ الفرض لا يتكرر در والخبر في انه جابر للاول يعود على المعاد وفي كلام المصنف ايماء الى انه اذا قرأ الفاتحة على قصد الدعاء تنوب عن القراءة وبه مرجح في الفتاوى الصغرى خلافا لما في المهبط جوى (قوله) وعند مالك والشافعي هي فرض لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقوله عليه السلام من صلى صلاة لم يقرأ

وعندهما ليس المخرج بصنعه
فرضية (وواجبها قراءة الفاتحة)
وعند مالك والشافعي رضي الله عنهما هي
فرض وفي رواية من محمد ان قراءة
الفاتحة فرضية

مبحث واجبات الصلاة

فيه بأبام القرآن فهي خداج ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وإن يادة عليه بخبر الواحد لا يجوز
 لكنه يوجب العمل وقد قلنا به وقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب أي لا صلاة كاملة
 الثواب بدليل الحديث الآخر أي قوله عليه السلام اذا قلت الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة
 فيكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فلو كانت فرضا لعله اياها لمجهله بالاحكام وحاجته اليها اولادلالة
 في الحديث الثاني لان الخداج نقصان فلا يدل على عدم الجواز بدونه بل على النقص ونحن نقول به
 زبلي قال في مختار الصحاح وفي الحديث كل صلاة لا يقرأ فيها بأبام القرآن فهي خداج أي نقصان واستفيد
 من كلامهم ان الحديث ليس بمحكم بل محفل لان براديه نفي الجواز ونفي الكمال فتعين الحمل على الثاني
 بدليل الحديث الآخر سقط ما عساه يقال الحديث مشهور فقبول از يادقه لانه وان كان مشهورا
 لكنه ليس بمحكم (قوله وضم سورة) أراد بها مقدار ثلاث آيات سواء كانت سورة أو آيات أقصر سورة
 في القرآن كذلك يدل على هذا ما في الظهيرية قرأ الفاتحة وآيتين فخررا كعساها ثم تذكر وعادوا ثم
 ثلاث آيات فعليه سجود السهو فان سجود السهو لا يلزم الا بترك واجب أو تأخيره ثم اعلم ان ضم السورة
 وان لم يكن فرضا بعد ما تلا الفاتحة لكنه اذا ضمها مع الفاتحة تقع عن الفرض كذا في شرح تقيص الجامع
 وذكري الروضة اذا قرأ الفاتحة صارت السورة واجبة والفاتحة فريضة وان لم يقرأ الفاتحة فقد رآية
 أو ثلاث على الاختلاف فريضة حموى وأومأ بالضم الى ان تقديم الفاتحة واجب فلو قرأ حرفا من السورة
 قبلها ساهيا سجدا للسهو ولو كررها قبل السورة ساهيا سجدا للسهو كما رجح في المجتبى وغيره نهر وعلم
 من كلامهم ان الصلاة تعاد وجوبها بترك ضم السورة أو ما يقوم مقامها وهو ثلاث آيات قمار أو آية طويلة
 حيث كان الترك عمدا أو سهوا ولم يسجد له كما سبق في المجتبى قال أصحابنا لو ترك الفاتحة يؤمر بالاعادة
 ولو ترك السورة لا رده في البحر بأنه لا فرق بين واجب وواجب ثم وجوب سجود السهو بالترك سهوا
 والاعادة ان كان عمدا مقبدا اذا كان في الوقت سعة الا ترى الى ما في النهر عن القنية خاف فوت الوقت
 لو قرأ الفاتحة والسورة قرأ في كل ركعة آية في جميع الصلاة انتهى (قوله وقال مالك فرض) أي ركن قال
 الزبلي وقال مالك قراءته ماركس لقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها كذا ذكر في
 الهداية خلاف مالك في السورة وقال في الغاية لم يقل أحدان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه
 قال العلامة عزى زاده مقتضى صورة الخطأ على ما وجد في النسخ ان يحكون خطأ على صيغة الفاعل
 ويكون ضميره الى صاحب الغاية والصواب خطي على صيغة المفعول فان الخطي ليس صاحب الغاية على
 ما يظهر من لفظ الزبلي انتهى وأجاب المرحوم الشيخ عبدالحى بأنه لا حاجة للتصويب لجواز ان يكون
 المراد من قوله خطأ أي نقل المخطئة (قوله وتعين القراءة في الاولين) لقول على القراءة في الاولين
 قراءة في الآخرين وعن ابن مسعود وعائشة الخخير في الآخرين ان شاء قرأوا ان شاء سجى زبلي والتقيد
 بالتعيين في الاولين للاحتراز عن مطلقة ما فاتهما في ركعتين من الفرض مطلقة فرض (قوله في ركعة
 واحدة) أو في جميع الصلاة كمدركعاتها ويتفرع عليه ما ذكره الزبلي من قوله ولما كان ما يقضيه
 الممسوق بعد فراغ الامام أول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخر الكن رده في البحر بان
 ما يقضيه المسبوق أول صلاته حكما لا حقيقة وأيضا ليس هو أول صلاته مطلقا بل أولها في حق
 القراءة وآخرها في حق التشهد على ما سبق في ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذ لا واجب عليه
 ولا نقص في الصلاة أصلا قال في النهر وقول هذا وهم اذا الترتيب بين الركعات ليس الا واجبا فالق
 الفتح الا انه سقط في حق المسبوق لضرورة الاقتداء وما في الزبلي ما عوذ من المخارزة والنهاية وعليه
 جرى في الدراية والفتح (قوله وعليه ان يسجد السجدة المتروكة) أي في آخر الصلاة زبلي ولو بعد
 السلام قبل الكلام بدرا وفي الركعة الثانية كأي لكن ان يسجد في الآخر وكان بعد القعود انتقض
 وأعاده لان القعود يطل بالعود الى الصلابة والتلاوية اما السهوية فترفع التمهيد لا القعدة حتى لو سلم

(وضم سورة) مع الفاتحة وقال
 مالك رضي الله عنه فرض وقال
 الشافعي رضي الله عنه مستحب (و)
 واجبها (تعيين القراءة في الاولين
 ورعاية الترتيب في فعل مكرر) في
 ركعة واحدة كسجدة حتى لو ترك
 السجدة الثانية وقام الى الركعة
 الثانية لا تنفس صلاته وعليه ان يسجد
 السجدة المتروكة ويسجد للسهو

بمجرد رفعه منها لم تغد بخلاف تنبئ السجدين در (قوله ما ترتيب القيام الى قوله ففرض) هذا
 تصريح بمقتضى التقيد بالفعل المكرر في كل ركعة حتى لو ركع قبل ان يقرأ أو سجد قبل ان يركع
 فسدت ركعة في السكافي ما يقتضيه حيث قال رعاية ما لا يتكرر في كل ركعة فرض السكافي ذكر أي في السكافي
 من سجود السهو لو قدم ركعاً على ركع سجود السهو وفيه تناقض ظاهر وبه استدلال صدور الشريعة
 على ان قيد التكرار لا مفهوم له ولهذا سقط في النفاية هذا القيد قال ويحظر لي انه احتراز عما لا يتكرر
 فيها على سبيل الفرضية وهو التحريم والقعدة فان الترتيب في ذلك فرض واجب عن التناقض بان
 معنى فرضية الترتيب توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو ركع بعد السجود لم يعتد به نهراً فله
 إعادة السجود ومعنى وجوبه ان الاخلال به لا يفسد الصلاة اذا اتى به وانما وجب سجود السهو لتأخير
 الركعة عن محله لان الترتيب واجب الخ ما ذكره في التسهيل شرح لطائف الاسرار لابن التماضي
 صاحب جامع الفصولين (قوله وقال زفر والشافعي الترتيب فريضة) أي ترتيب ما تكرر
 اما ترتيب ما لا يتكرر ففرض بالاتفاق وحينئذ كان الاولى تقديمه على قوله اما ترتيب القيام جوي
 فان قلت كيف سلم له دعوى الاتفاق مع ما سبق عن صدور الشريعة قلت لما كان كلام صدر
 الشريعة غير مرفى اذ لا سند له سوى ما توهمه من المناقضة نزله منزلة العدم وكما افترض الترتيب فيما شرع
 غير مكرر في كل ركعة كالقيام والركوع بالمعنى المتقدم وهو توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو سجد
 قبل ان يركع اطاعه بعد الركوع رعاية فرضية الترتيب لان الصلاة تبطل بتركه خلافاً لظاهر كلام الزيلعي
 فكذا يقتضيه فيما شرع غير مكرر في جميع الصلاة كالقعدة الاخيرة حتى لو قعد قدر التشهد ثم تذكر ان
 عليه سجدة او نحوها بطل القعود وانما كان القعود فرضاً لان ما تحدثت شرعيته برأى وجوده صورة
 ومعنى في محله تحراز عن تقويت ما يتعلق به جزء أو كلا اذ لا يمكن استيفاء ما يتعلق به جزء أو كلا من جنسه
 لضرورة اتحاده في الشرعية زيلعي وقوله جزء أو كلا حالان من قوله ما يتعلق وما يتعلق بالمصداق الصلاة
 القعدة الاخيرة اوجزها وهو الركعة القيام والركوع والحاصل ان المتقدم بشرع شئ آخر من جنسه في
 محله فاذا فات فات اصلا فبوت ما يتعلق به من جزء الصلاة او كلها بخلاف المتكرر فانه لو فات احد فعليه بقى
 الفعل الاخر من جنسه فلم يفت اصلا فلم يفت ما يتعلق به كما لو اتى باحدى السجدين في ركعة وترك الاخرى
 وانما قال برأى وجوده صورة ومعنى لان احد فعلى المتكرر ولو فات عن محله ثم اتى به في محل آخر التحق بمحل
 الاول فكان موجوداً فيه معنى وان لم يوجد صورة بخلاف المتقدم فانه لم يلتحق بمحله الاول حيث فات بقواته
 فلم يوجد صورة ومعنى سبرامى (قوله وواجبها تعديل الاركان) هو الصحيح وقال المخرج ان سنة
 زيلعي وليس المراد بالاركان خصوصها بل المراد بالافعال مطلقاً لا بقيد كونها اركاناً فلا يشكل ما سألني في
 الشارح من قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدين بعد قوله والمراد بتعديل اركان الصلاة الخ (قوله
 تسكين الجوارح) أي بقدر تسوية (قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدين) فان قلت كيف
 جعل التعديل فيهما واجبا مع ان المصنف ذكر انهما من السنن قلت ذكر في الشرح بلالية معزيا البحر مانصه
 ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الاربعة أي في الركوع والسجود وفي القومة والمجلسة ووجوب
 نفس الرفع من الركوع والمجالوس بين السجدين لا واطبة على ذلك كله ولا مرفى حديث المسمى صلواته ولما
 ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهياً وكذا في الهيبة فيكون حكم الجلسة
 بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو محتمل المحقق ابن الهمام وتليذه
 ابن امير حاج حتى قال انه الصواب انتهى وقوله ولا مرفى حديث المسمى صلواته حيث قال ارجع فصل
 فانك لم تصل ثلاث مرات كافي البحر (قوله وقال ابو يوسف والشافعي انه فرض) لقوله عليه السلام
 لمن اخف صلواته صل فانك لم تصل ولنا قوله تعالى اركعوا واسجدوا أمرنا بالركوع والسجود فتعلقت
 الركبة بالادنى منها زيلعي وقول أبي يوسف بالفرضية مشكل لانه وافقه ما في الاصول ان الزيادة بغير

اما ترتيب القيام على الركوع وترتيب
 الركوع على السجود ففرض وقال
 زفر والشافعي رضى الله عنهما
 الترتيب فريضة (و) واجبها تعديل
 الاركان والمراد بتعديل اركان
 الصلاة تسكين الجوارح في الركوع
 والسجود والقومة بينهما والقعدة
 بين السجدين كذا في المغرب وقال
 ابو يوسف والشافعي رضى الله عنهما
 انه فرض

(والقعود الاول) مطلقا سواء كان في الرابعة أو الثالثة أو الغرض أو النعل وعند محمد وزفر الشافعي رضي الله عنهم ان القعدة الاولى في الراعي من النفل فرض (و) واجبا قراءة (التشهد) مطلقا سواء كان في القعدة الاولى أو في الثانية وقال الشافعي رضي الله عنه قراءة التشهد في الثانية فرض وفي المحيط التشهد في القعدتين واجب وذكر في الهداية وقراءة التشهد في القعدة الأخيرة واجب وهذا القيد يؤذن ان قراءة التشهد في القعدة الاولى ليست بواجبة اذا التخصيص بالذكر في الروايات يدل على نفي ما عداه وذكر في باب سجود السهو ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وهو تصريح بأنه واجب وفيه اختلاف فظاهر الرواية انه واجب والقياس ان يكون سنة وهو اختيار البعض فكان صاحب الهداية مال هنا الى هذا القول وفي باب سجود السهو الى القول الاول (و) واجبا (لفظ السلام) وعند الشافعي رضي الله عنه فرض (و) واجبا (قوت الوتر) مطلقا سواء كان في رمضان أو في غيره وسواء في النصف الاول أو الاخير

قوله وانظر ما المراد الخ وجد في بعض النسخ ما نصه بعد قوله حوى والمراد باللفظ الاخر في قوله فلونخرج بلفظ آخر زمه السهو ما لا يكون منافيا للصلاة فسقط ما عساه يقال كيف يسجد للسهو بعد ما وجد الثاني اه وبه يندفع شق التردد الاول كمالا يخفى اه بجرادى

الواحد لا تجوز فكيف جوز هنا الزيادة بخبر الواحد ولهذا جعله ابن الهمام على الفرض العمل وهو الواجب فيرفع الخلاف قال في البصر ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذكر في ظاهر الرواية قال في النهر سارجه العين لغرابته لم أر من عرج عليه حتى أوله بعض المصريين بالاختصار من قوله انتهى واقول يمكن الجواب بان الركوع والسجود ذكر في الآية الشريفة مطلقا فانصرف الى الكامل وهو ما كان بصفة التعديل وحينئذ لا يرد عليه لزوم الزيادة بخبر الواحد (قوله والقعود الاول) للواظبة ولانه عليه السلام سها عنه فلم يعد اليه نهر فبالواظبة استفيد الوجوب وعدم عوده اليه استفيد عدم الفرضية وفيه واختار الكرخي والطحاوي استثنائه والاول اصح بدائع وأكثر مشايخنا يطلقون عليه اسم السنة اما لان وجوبه ثبت بالسنة اولان المؤكدة في معنى الواجب وهذا يقتضي رفع الخلاف واراد بالاول ما ليس باتخاذ المسبوق ثلاث في الرباعية بقعد ثلاث قعدات والواجب منها ما عدا الاخير ولا يرد عليه ما لو سبق الامام المسافر المحدث فاستخلف مقبلا حيث كانت القعدة الاولى فرضا في حقه لانه لعارض الاستخلاف وقد يتكرر عشا اكن ادرك الامام في تشهدى المغرب وعليه سهو فجدد معه وتشهد ثم ذكر سجدة تلاوة فسجد معه وتشهد ثم سجدا سهوا وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين قلت ومثل التلاوة تذكر الصلابة فلو فرضنا ذلك كما لا يذيد أربع أخر لما ردد (قوله والتشهد) لانه عليه السلام قرأه فيهم وأمرهم به فدل ذلك على الوجوب دون الفرضية ومن هنا تعلم انه لا حاجة للامام الشافعي في هذا الحديث حيث استدلل به على الفرضية وفي اقتصاره على التشهد اعاء الى عدم وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في القعود الاخير بل هي سنة فقط على ما سأتى في المتن (قوله وفي المحيط التشهد في القعدتين واجب) في ظاهر الرواية استحسانا وهو الصحيح نهر (قوله اذا التخصيص بالذ كراخ) مثله في انفع الوسائل في بحث الاستبدال قال ان مفهوم التصانيف جهة وكذا في المحواشي الخبازية ايضا حوى (قوله في الروايات) بخلاف خطابات الشرع (قوله وذكر في باب سجود السهو) أى من الهداية (قوله يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما) فيه نظر بالنسبة للقعدة الثانية اذ هي فرض كما سبق متنا اللهم الا ان يكون استعمال الواجب فيما يعم الفرض فيكون من عموم المجاز اذا الفرض واجب وزيادة (قوله فظاهر الرواية انه واجب) أى قراءة التشهد في القعود الاول لانه يختلف فيه اما قرأته في القعود الاخير فواجب اتفاقا (قوله والقياس ان يكون سنة) وهو اختيار البعض يعني قراءة التشهد في القعود الاول لا مطلقا كما سبق وسيأتى الكلام على وجه كل من القياس والاستحسان (قوله وواجب لفظ السلام) للواظبة وافاد ان عليكم ليس منه كالتحويل عينا وشمالا نهر وقال القهستاني الانحراف عند السلام سنة فلونقتدى به بعد لفظ السلام قبل قوله عليكم لا يصح نهر وفي التحفة يخرج من الصلاة بتسليمه عند عامة العلماء قبل بتسليمتين واطلق في وجوب السلام فم التسليمتين وهو الاصح فتح وقيل الثانية سنة فلونخرج بلفظ آخر زمه السهو واعلم ان السلام واجب الصلاة ذات الركوع والمجود فلا يرد صلاة الجنازة ولا سلام مجود السهو والشكر على القول به حوى وانظر ما المراد من قوله فلونخرج بلفظ آخر زمه السهو ولانه لا يخلو اما ان يراد به ما ينافي الصلاة او لا فان اريد الاول بشكل بقوله زمه السهو لعدم تصوره بعده وان اريد الثاني خالفنا من اتى به بالسلام (قوله وقوت الوتر) أى الدعاء الواقع في صلاة الوتر فلا إضافة لادنى ملابس وظاهره انه معطوف على ما تقدم لكن يرد على العطف ان القنوت ليس هو من واجبات الصلاة مطلقا ويجب ان المراد انه واجب صلاة الوتر لا واجب مطلق الصلاة والاولى ان تكون الواو والاستئناف والخبر محذوف وكذا يقال فيما بعده حوى والقنوت مطلق الدعاء واما خصوص اللهم اناسمعيلى الخ فسنه حتى لو أتى بغيره جازا عا نهر وكذا تكبيرة القنوت بعد فراغه من قراءة الركعة الثالثة واجبة وتكبير ركوع ثالثة واجب ايضا وكذا تكبير ركوع الثانية من صلاة العيد كذلك في المدرع الزيلعي وتبعه بعضهم قال شيخنا عزوه للزيلعي وجوب تكبير ركوع الثالثة غير صحيح لانه لا وجود له في الزيلعي لا هنا ولا

في هذه الحالة لانه اقتدى بمن لم يدخل في الصلاة فان قصد الاحرام والتبليغ فحسن كذا في فتاوى الغزالي
 ووجهه ان تكبير الافتتاح شرطا او ركن فلا بد في تحققها من قصد الاحرام أي الدخول في الصلاة وأما
 التحميد من المبلغ والتسبيح من الامام وتكبيرات الانتقال منها اذا قصد بمآذ كرا الاعلام فقط خاليا
 عن قصد الذكر فلا فساد للصلاة لا يقال اذا قصد بمآذ كرا الاعلام دون الذكر يكون ذلك بمنزلة قوله
 رفعت رأسي من الركوع وانتقلت من الركوع للسجود ورفعت رأسي من السجود وذلك مفسد للصلاة
 لاننا نقول ما ذكر من التسبيح والتحميد والتكبير ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته لان المفسد للصلاة
 المفوظ لا عزيمته القلب حتى لو تفكر قرتب في نفسه كلاما او شعرا لا يفسد ما لم يذكر بلسانه الا اذا قصد
 أن يكون الذكر جوابا كما لو اجاب من قال أع الله بلا اله الا الله أو اجاب من أخبره بسوء بلا حول ولا قوة
 الا بالله فانها تعد عندهما خلافا لابي يوسف اما هنا فلم يقصد بالذكر جوابا وانما قصد به الاعلام فلا تفسد
 الصلاة اتفاقا كذا في القول المبليغ في حكم التبليغ للعموي (قوله والتعوذ الخ) انظر لوترك الفاتحة وقرأ
 فخور بنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا الخ هل يست فيه التعوذ والتسمية وكذا التامين أو لا حموى عن
 القنبي وأقول مقتضى اطلاقهم سنية التعوذ وفحوه أن يكون الايمان بها سنة مطلقا سواء أتى بالواجب
 الذي هو خصوص الفاتحة أو اقتصر على الفرض الذي هو آية من القرآن مطلقا لا بقيد كون الآية من
 خصوص الفاتحة والحاصل اننا على هذا الاطلاق حتى نرى تخصيصا ولكن ينبغي التفصيل في التامين
 بأن يقال ان كان المقروء فخور بنا لا تؤاخذنا الخ مما يصلح أن يكون دعاءا في به والابان كان من
 القصص والاخبار فلا (قوله سرا) نصب على المصدرية أي تسر سرا على معنى سرها المصلى سرا نهر فقيه
 ايماء الى انه مفعول مطلق وذكر الحموى انه منصوب على الحال ولا ينبغي ان كلام الشارح يشير الى انه
 منصوب على انه خبر كان الهذوفه وأفاد في الدرر ان الاتيان بالمذكورات سراسنة أخرى فعلى هذا سنية
 الاتيان بها تحصيل ولومع الجهر بها (قوله أي كل واحد من الاربعة يكون سرا) ينبغي أن يكون في التسمية
 اختلاف بناء على ما ذكر في الهيوط والذخيرة ان أكثر المشايخ على انها آية من الفاتحة وبها تصير سبع
 آيات وعلى هذا ينبغي أن يجهر بها في الجهرية حموى عن البرجدي (قوله وسواء كان اماما أو مقتديا
 أو منفردا) نقل الحموى عن المبتني أن المقتدى يأتي به عند أي حنيفة أو أبي يوسف خلافا لما وجد قال وأما
 المسبوق فيتعوذ للقضاء عند القراءة عند الامام ومحمد وكذا الامام في صلاة للعيد يتعوذ بعد التكبيرات ثم
 قال ولم أر حكمه الا لاحق والظاهر انه يأتي به كما يأتي به المقتدى على قياس قول أبي حنيفة ثم أمر بمراجعة
 القهستاني (قوله ولا يقول التامين) هذا خلاف المعروف من مذهبه (قوله تحت سرته) الا المرأة فعلى
 صدرها بصر وكذا الخنثى المشكل (قوله وعند الشافعي يضع على صدره) لانه عليه الصلاة والسلام كان
 يضع على الصدر ولانه أقرب الى الخضوع من الوضع على العورة ولنا حديث على رضي الله عنه ان من
 السنة وضع اليدين على الشمال تحت السرة ولانه أقرب الى التعظيم كما بين يدي الملوك ووضعهما على العورة
 لا يضر فوق الثياب وكذا بلا حائل لانها ليس لها حكم العورة في حقها ولهذا تضع المرأة على صدرها وان كان
 هورة زيلبي وأشار بقوله وكذا بلا حائل الى عدم الفرق في سنية الوضع تحت السرة بين المكنتى والعاري
 لكن قدّمنا أن العاري يضع يديه على عورته الغليظة وأفاد في الدرر ان سنية وضع اليدين على اليسار
 لا تتوقف على كونه تحت السرة بل هي تحصل بالوضع مطلقا وكونه تحت السرة سنة أخرى (قوله وتكبير
 الركوع) لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض زيلبي (قوله والرفع منه) واعراب
 الرفع بالرفع عطفا على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما يأتي بالتسبيح
 زيلبي وغيره واقتصر الكرماني على اعراجه بالجر ومنه على ان تكبير الرفع من الركوع من السنن لما
 روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وقد نقل قولنا العمل به بعد ولكن العمل
 به ترك في زماننا قال الحموى وقد استشكل الشيخ باكير اعراجه قوله والرفع منه بانه يلزم على الرفع أن

(والتعوذ والتسمية والتامين سرا)
 متعلق بكل واحد من الاربعة أي كل
 واحد من الاربعة يكون سراسنة أو
 كان في الفرض أو النفل وسواء كان
 اماما أو مقتديا أو منفردا وسواء كانت
 جهرية أو غير جهرية وقال مالك رضي الله
 عنه يبدى الامام بالفاتحة بلاتنا وتعوذ
 ولا يقول التامين ايضا وهو رواية عن
 أبي حنيفة رضي الله عنه وقال مالك
 رضي الله عنه التسمية ليست بسنة
 وقال الشافعي يجهر بالتسمية والتامين
 في الجهرية (و) تنها (وضع يديه على
 يساره تحت سرته) وعند مالك رضي
 الله عنه يرسل يديه ارسالا وان شاء
 اعتمد فلا ارسال عنده عزيمته والوضع
 رخصة وعند الشافعي رضي الله عنه
 يضع على صدره وكيفية الوضع ان
 يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه
 اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام
 على الرسغ (و) تنها (تكبير الركوع)
 وقيل واجب كذا في المحواذ (والرفع
 منه) أي رفع الرأس من الركوع
 وعند الشافعي رضي الله عنه وهو
 رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه
 رفع الرأس من الركوع والسجود
 فرض

يكون الرفع من السنين فيلزم استدراك قوله بعد والقومة وعلى المجزأ يلزم أن يكون تكبير الرفع من السن
قال ويمكن دفعه باختیار الاول ومنع الاستدراك بأن يراد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع
وباختيار الثاني بأن يراد بالتكبير ذكر هو تعظيم الله تعالى سواء كان بلفظ التكبير أو لم يكن جمعا بين
الروايات انتهى قال ابن الشخصية قلت في استقامة اختيار الرفع نظر لانه قد تقدم أن تعديل الاركان
واجب فكيف بعد الرفع سنة مع انه لا يمكن تعديل الاركان بدونه انتهى ولا يخفى أن المراد من قول
الشيخ با كبرى دفع الاستدراك بأن يراد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع نهائيه أى نهاية رفع
الرأس من الركوع ومحصله الاشارة الى دفع التكرار بأن يراد بالرفع أدناه وبالقومة منتهاه وأجاب في
البصر بأن المراد بالقومة ما بين الجلستين (قوله وهو قول محمد) صوابه وهو قول أبي يوسف قال في النهر
وقال الثاني فرض وهو رواية عن الامام والصحيح الاول وكذا الزيلعي صحيح الاول أيضا وعليه بأنه لم يشرع
لذاته بل للانتقال وهو متصور بدونه بأن يخط من الركوع (قوله وتسبيحه) أى التسبيح الواقع في الركوع
فلاضافة على معنى فى أوعلى معنى اللام جوى وانما كان تسبيح الركوع ثلاثا سنة لقوله عليه الصلاة
والسلام اذ ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا وذلك أدناه أى أدنى كمال السنة
والفضيلة زيلعي ففساده ان سنة التسبيح تحصل ولو مرة وكما لا يتوقف على الثلاث لكن ذكر فيها
سباني في الفصل مانصه ويكره أن ينتقص عن الثلاث أو يتركه كله فلو حصلت السنة بالتسبيح ولو مرة
لما كرهه انتقصه عن الثلاث وهى أى كراهة تركه أو نقصه عن الثلاث تنزيهية بخلاف إطالة الركوع
أو القراءة ليدركها المجاني فانها تحريمية ان عرفه والا فلا بأس به در (قوله وقال أبو مطيع الخ) أبو مطيع
هو الذي روى عن الامام الاعظم السواد الاعظم كتاب في التوحيد وهو اى أبو مطيع من تلامذة أبي
حنيفة شيخنا (قوله واخذ ركبته وتفرج أصابعه) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا ركعت فضع
يديك على ركبتيك وتفرج بين أصابعك زيلعي واعلم ان تفرج الاصابع سنة للرجال فقط در ولا يندب
التفرج الا هنالا والضم الا في السجود (قوله وتكبير السجود) أى التكبير الواقع عند السجود فلاضافة
لادنى ملابس جوى قال الزيلعي لو قال والرفع منه لكان أولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع
نفسه سنة وجوابه انه استغنى عن ذلك بقوله بعد والقومة أى من السجود والجلسة أى بين السجدين وبه
اندفع ما ادعاه الزيلعي من التكرار بناء على ان المراد بالقومة القومة من الركوع على ان في استفادة
المحكمين المذكورين من قوله والرفع منه نظر لانه ان كان مرفوعا عطف على التكبير أفاد سنة الرفع
أو مجرد راعطفا على السجود أفاد سنة التكبير عند الرفع منه لا يقال يلزم التكرار أيضا على ما ذكره في
النهر بالنظر لقوله والجلسة اذهى القومة لانا نقول لا تكرار لان القومة لا تستلزم الجلسة وان كانت
الجلسة تستلزمها واعلم ان الجواب عن الزيلعي ممكن بأن يقال استفادة المحكمين من قوله والرفع منه يتنى
على جواز ان يقرأ بكل من الرفع والمجتر وجه ككون الرفع من السجود سنة ان المقصود الانتقال وقد
يتحقق بدونه بأن يسجد على الوسادة ثم تنزع ويسجد على الأرض ثانيا ولكن لا يتصور هذا الاعلى قول
من لم يشترط الرفع حتى يكون الى الجلوس أقرب أما الى ما روى عن أبي حنيفة انه ان كان الى الأرض
أقرب لا يجوز فلا وليس المراد من عدم الجواز فسادها بل المراد عدم جواز الاعتداد بالسجدة الثانية
فيعيد ما بعد الرفع حتى يصير الى القعود أقرب (قوله وتسبيحه ثلاثا) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد
أحدكم فليقل سبحان ربى الاعلى ثلاثا والصاق حكميه في السجود سنة در وفي الركوع أيضا وسباني
التصريح به في الفصل معز بالجمعى عند قول المتن وتفرج أصابعه ولما كان الركوع نواضعا وتدللا
ناسب ان يجعل مقابله العظيمة لله ولما كان السجود غاية التسفل ناسب أن يجعل مقابله العلو لله وهو
القهر والافتدال العلو في المسكن تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا شربلية (قوله وستنها وضع يديه
وركبتيه) لتحقيق السجود بدون وضعهما زيلعي وتقدم عن الشيخ حسن في نورا لا يصلح وشرحه أن الاصم

وهو قول محمد والتسبيح والتعظيم
عند الرفع منه (و) ستها (تسبيحه)
أى تسبيح الركوع (ثلاثا) والتسبيح
فيه ان يقول سبحان ربى العظيم وقال
أبو مطيع تسبيح الركوع والسجود
واجب وقال مالك رضى الله عنه
لا تسبيح في الركوع أصلا (و) ستها
(أخذ ركبته يديه وتفرج أصابعه
وتكبير السجود) والتسبيح أى تسبيح
السجود (ثلاثا) وقال مالك رضى
سبحان ربى الاعلى (و) ستها (وضع
الله عنه فرضه) على الأرض
يديه وركبتيه

قوله والصاق حكميه في السجود سنة
هذا سبق نظر فانه لم يذكر ذلك في الدر
ولا في غيره من كتب المذهب بل المذكور
الصاق حكميه في الركوع أفاده في رد
الخصاراه مجراوى

افترض وضع احدي اليدين والركبتين (قوله وقال زفر الشافعي السجود فرض على الاعضاء السبعة)
 لقوله عليه الصلاة والسلام امرت أن أسجد على سبعة أعظم ولنسان السجود يتحقق بوضع الجبهة
 والقدمين ولهذا جاز سجود من شديده الى خلفه بالاجماع والامر فصاروا يحملون على النذب (قوله
 سواء كان في القعدة الاولى أو الاخرى) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك نهر وماورد من نوزكه عليه
 الصلاة والسلام يحمل على كبره وضعفه وكذا يفتقرش بين السجدين كما في فتاوى الشيخ قاسم وهذا في
 حق الرجال أما المرأة فتتورك كما سيأتي (قوله وسنتها القومة بين الركوع والسجود) كذا ذكره الزيلعي
 وبني عليه وقوع التكرار بالنظر لقوله فيما سبق والرفع منه أي من الركوع وتقدم الجواب عنه (قوله
 وعند أبي يوسف والشافعي هما فرضان) حتى لو ترك القومة أو الجلسة فسدت صلاته عنده خلافا لهما
 (قوله وفي رواية الكرخي هما واجبان) وفي المجتبى عن صدر القضاة اتمام الركوع والكمال كل ركن
 واجب عندهما وعند أبي يوسف فرض وكذلك رفع الرأس من الركوع والانتصاب والطمانينة ولو ترك
 شيئا من ذلك ساهما يلزمه سجود السهو قال ابن مبرح وهو الصواب نهر (قوله وسنتها الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم) قال المحموي وفي المخزنية انها واجبة وفي النوادر قال أبو حنيفة لا يصلي على غير
 الأنبياء الاعلى آله عليه الصلاة والسلام اثر ذلك لان فيه تعظيما له عليه الصلاة والسلام شتمى ومن
 السنن رفع سبابته اليمنى في التشهد عند أشهد أن لا اله الا الله عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
 وفي الخلاصة المختار أن لا يشرو في الدرر الفتوى انه يشتر (قوله وعند الشافعي فرض) لقوله تعالى
 صلوا عليه والامر للوجوب ولا تجب خارج الصلاة فتعين في الصلاة ولنا انه عليه الصلاة والسلام علم
 الاعراب في فرض الصلاة ولم يعلم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلو كانت فرضا لعله اياها وليس
 في الآية دلالة على ما قال لان الامر لا يقتضي التكرار بل تجب في العمر مرة كما اختاره الكرخي أو كما
 ذكر كما اختاره الطحاوي فعلى التقديرين قد وينا بموجب الامر بقولنا السلام عليك أيها النبي فلا تجب
 ثانيا في ذلك المجلس اذ لو وجب لما تفرغ لعبادة أخرى لان الصلاة عليه لا تخلو عن ذكره عليه السلام
 فيمكن في مرة في كل مجلس زيلعي وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يصل على نبي صلاته يحمل على
 نفي السكال (قوله وسنتها الدعاء) لما حسنه الترمذي مرفوعا قيل يا رسول الله أي الدعاء اسمع قال جوف
 الليل الاخير ودير الصلوات المكتوبة بناء على ان المراد بالدير ما قبل الفراغ منها كما قال بعضهم ويصح
 أن يراد به عقبه وهذا عندنا يحمل على صلاة لا سنة بعدها على خلاف فيه سيأتي نهر وعن المغيرة بن
 شعبه قال كان عليه الصلاة والسلام يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له
 له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت وروى عقبه ولا راد لما
 قضيت وترك تنوين اسم لا في المواضع الثلاثة تشبيها بالمضاف تخفيفا أو بناء أجراه مجرى المفرد على لغة
 حكاها الفارسي وعلى اللغة المشهورة يقال لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا راد لما قضيت
 ولا ينفع ذا الجحتمك المجد بفتح الجيم فيهما شهر من كسرهما أي الغنى والمخبط أي لا ينفع وينبغي ذا الغنى
 والمخبط غناه وحظه منك وانما ينفعه وينحيه العمل الصالح لقوله تعالى المال والبنون الآتية قاله
 النووي في شرح مسلم وظاهره ان منك متعلق بالمجد وان المراد بالمجد الحمد الذي يورث لان الانحوي نافع
 وقال ابن دقي القيد منك متعلق بينفع لاحال من المجد لانه اذا كان نافع أي اذا جعل حالا من المجد ومن
 ينفع معنى يمنع أو ما يقاربه وعليه فالمعنى لا يمنع منك حظ دنيا كان أو آخرى ومن الاذكار بعد الصلاة
 استغفار الامام والقوم ثلاثا لقول ثوبان كان عليه السلام اذا انصرف من صلاته استغفر الله ثلاثا وقال
 اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ومنها قراءة آية الكرسي لقول النبي عليه
 السلام من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ منجعه
 أمناه الله على داره ودار جاره وأهله وديارات حوله ومنها المعوذات في دبر كل صلاة ومنها التسبيح ثلاثا

وقال زفر الشافعي رضي الله عنهما
 السجود فرض على الاعضاء السبعة
 وهي الوجه واليدان والركبتان
 والقدمان (و) سنتها (افترض اشركه
 اليسرى) مطلقا سواء كان في القعدة
 الاولى والاخرى وقال مالك رضي الله عنه
 التورك في القعدة بين سنة وقال الشافعي
 رضي الله عنه يفتقرش في الاولى
 ويتورك في الثانية (و) سنتها (انصب
 أي نصب رجليه) (البنية) مطلقا أي في
 كل من قعد في الصلاة خلافا لمالك
 والشافعي رضي الله تعالى عنهما (و)
 سنتها (القومة) بين الركوع والسجود
 (والجلسة) بين السجدين وعند أبي
 يوسف والشافعي رضي الله عنهما هما
 فرضان وفي رواية الكرخي هما
 واجبان (و) سنتها (الصلاة على النبي
 عليه الصلاة والسلام) في القعدة
 الاخيرة وعند الشافعي رضي الله عنه
 فرض (و) سنتها (الدعاء) اذا فرغ من
 التشهد للثومنين والمؤمنات ونفسه
 ولو ابدى

وثلاثين وكذا التعميد والتكبير ثم يقول بعد ذلك لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لقوله عليه السلام من سجد لله في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فذلك تسعة وتسعون وقال تمام المسألة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياهم وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم (قوله ان كانا مسلمين) قيد به لان الدعاء للكافر بالمغفرة لا يجوز بل ادعى القرأى انه كفر وان الدعاء بقوله اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات جميع ذنوبهم حرام فقد دلت الاحاديث على انه لا بد من دخول طائفة من المسلمين النار ونقله الاسنوي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ورده ابن امير حاج نهر ووجه الراد ان ما ذكره القرأى من حرمة الدعاء للمؤمنين بمغفرة جميع الذنوب معارض بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين وللمؤمنات يوم يقوم الحساب وقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ولانه لا يلزم من سؤاله المغفرة لهم ان يغفر لهم فقد لا يستجاب له ويكون في الدعاء بالاستغفار اظهرا للافتقار الى الله تعالى وعلى تقدير الاجابة فلا يلزم ان يغفر لهم جميع الذنوب فقد يغفر لهم البعض دون البعض كما ذكره ابن العماد (قوله والادعية المأثورة) المنقولة لقوله عليه السلام لمعاذ الله اني لاحبك اوصيك يا معاذ لا تدعن دبر كل صلاة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ومن السنة رفع الايدي في الدعاء هذا الصدور بطونها مما يلي الوجه ومتناختم الدعاء بقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون الآية لقول على رضي الله عنه من احب ان يكال بالكيل الا وفي من الاجريوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الآية ومنها ان يمسح يديه وجهه في آخره يعني عند الفراغ منه لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظاهرهما فاذا فرغت فاصم بهما وجهك ولقول ابن عمر كان عليه السلام اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما وفي رواية لم يردهما حتى يصم بهما وجهه ثم رأيت اليباري الخفي في شرح حسن وذكر في حاشية الدرر انه يستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ثم رأيت اليباري الخفي في شرح الجامع الصغير في الكلام على قوله عليه السلام اذا صليت الصبح فقل اللهم اجزني من النار واذا صليت المغرب فقل اللهم اجزني من النار قال اذا فرغ من السنة وكان اما ما قبل على القوم بوجهه وان كانوا دون عشرة خلافا من فصل وقال ان كانوا عشرة قبل عليهم والاقبال يستمر مستقبلا للقبلة اهـ (قوله فالاصح انها تنفسد) اذا كان قبل القعود قدر التشهد (قوله وعند الشافعي وما لك كل ما ساء الدعاء به خارج الصلاة لا يفسدها) لقوله عليه السلام سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لنعالكم والمخ لقدوركم ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وما روياه غير مختص بالصلاة فيحمل على خارجها (قوله في حالة القيام) اشار به الا انه قد اطلق في محل التقيد ولهذا قال في الزهر وبهذا علمت ما في كلامه من القصور وايها من خلاف المقصود (قوله اما في الركوع فاني ظهر قدميه) وعند التسليمة الاولى الى منكبه الا عين وعند الثانية الى اليسر لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصد اوله يقصد زيلعي (قوله الى حجره) قيل الحجر بفتح الحاء المهملة وكسر هاء حاضن الانسان مادون ابطه الى السكشج كما في كسب اللغة ولا يمكن النظر اليه في الصلاة فضلا عن ان يكون بلا تكلف ولعل الاظهر كونه بضم الحاء المهملة وفتح الجيم وآخره زاي مجبهة جمع حجرة بضم الحاء وسكون الجيم مثل بردة وبرد وهي معقد الازار كما في النهاية لابن الاثير ووقع النظر في القعود الى معاقدا الازار بلا تكلف ليس بمحل شبهة ولو كانت العبارة بالحجر باراء المهملة فالاشبه ان يكون بكسر الحاء وسكون الجيم بمعنى ما بين يديك من ثوبك كما في القساموس عزى زاده. (قوله واكظم فم الخ) خوفا من ضحك الشيطان منه بفعله كما اخبر به عليه السلام حيث قال اذا شابه احدكم فليرده بيده ما استطاع فان احذكم اذا شابه ضحكك منه الشيطان وكانه لماسيه من التكاسل فيما جعله النشاط والخضوع واعلم انه عليه الصلاة والسلام محفوظ من التشاؤب كما في تاريخ البخاري ومصنف أبي شيبة زاد الشافعي ان ذلك عام في الانبياء انهم والتشاؤب بالهمز مصباح

ان كانا مسلمين والمراد بالدعاء
الدعاء الذي يشبه الفضايا القرآن
والادعية المأثورة أي المنقولة ولا
يدعو بما يشبه كلام الناس كما سيجي في
الآتين وفسر بما لا يستحصل سؤاله من
الناس نحو اللهم اعطني فلانة فالاصح
امرأة ولوقال اللهم ارزقني فلانة فالاصح
انها تنفسد وعند الشافعي وما لك رضي
الله عنه كل ما ساء الدعاء به خارج
الصلاة لا يفسد الصلاة نحو ان يقول
اللهم ارزقني فلانة أو نحو ذلك ولا يفرغ
من الفراغ والواجبات والسنة شرع
في الاداب حيث قال (واذا بدأ بركعتي
موضع سجوده) في حالة القيام أما في
الركوع فاني ظهر قدميه وفي القعدة الى حجره ولو
الى اربعة اذنه وفي القعدة الى حجره ولو
لم يفعل لا يأنهم هذا في المكتوبة وأما في
التطوع فالامر سهل (وكظم فم) عند
باخذ شفته السفلى بأسنانه (عند
التشاؤب) وان تعذر غطاء بهيمة فيضع
ظهر الكف على الفم

(قوله وانراج كفيه من كيه) لانه اقرب للتواضع وابتعد من التشبه بالجارية وامكن من نشر الاصابع
 زيلجى (قوله عند التكبير الاول) زاد الشارح كلمة الاول تقييد الاطلاق كلامه (قوله ففعل يديها
 في كيه) لانه استرهما (قوله ودفع السعال ما استطاع) لانه اجنبى عن الافعال ولهذا لا فسد حيث لا عذر
 نهى عن اذا حركات منه حروف عني والسعال بالضم كما هو القياس في اسماء الادواء كما كان وما كان
 السعال امر طبيعيا ولهذا استشكل عده في الامراض قال ما استطاع فامصدرية ظرفية جوى ونقل عن
 تفسير السبكي عند قوله تعالى ولا تأخذكم بهما افة ان النهى عما هو امر جلى يرجع الى ترك اسبابه
 انتهى (قوله حين قيل حتى على الفلاح) مسارعة لامثال الامر هذا اذا كان الامام بقرب الهرب
 فان لم يكن وقف كل صف انتهى اليه الامام على الاصح خلاصة وفي الزيلجى وهو الاظهر ولو دخل من
 امامهم قاموا حين يقع بصرهم عليه هذا اذا كان الامام غير المؤذن فان اتحد واقام في المسجد اجمعوا ان
 القوم لا يقومون ما لم يفرغ من الاقامة وان خارج قام كل صف ينتهى اليه (قوله وقال زفر حين قد
 قامت الصلاة) أى الاولى ويحرمون عند الثانية كما سيذكره الشارح قلنا هذا اخبار عن قيام الصلاة
 فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في اخباره (قوله وقال ابو يوسف شروع الامام اذا فرغ المؤذن من
 الاقامة) محافظه على فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على السروع معه لهما ان المؤذن امين وقد اخبر
 بقسام الصلاة فيشرع عنده صوتا للكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في
 الاكثر فيقوم مقام الكل على انهم قالوا المتابعة في الاذان دون الاقامة زيلجى ولتقابل ان يقول معنى قوله
 قد قامت الصلاة أى قرب قيامها فلا يلزم من انتظار الفراغ وقوع الكذب في كلامه وايضا قوله المتابعة
 في الاذان دون الاقامة فيه نظرا لما قدمناه من ان الاجابة في الاقامة مستحبة بقى ان يقال في التقييد
 بالامام في كلام المصنف نظرا لقضائه تخصيص الامام بذلك وليس كذلك قال السيد المحوى ينبغي ان
 يكون شروع القوم مع شروع الامام بحيث يقارن تكبيرهم تكبيره (فرع) لو لم يعلم ما في الصلاة من فرائض
 وسنن أجزاء در عن الغنية وعبارتها لمخاض المصلون ستة الاول من علم الفروض والسنن وعلم معنى الفرض
 انه ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه والسنة ما يستحق الثواب بفعلها ولا يعاقب على تركها فنوى
 الظهر أو الفجر أجزاء واغتنية الظهر عن نية الفرض والثاني علم ذلك ونوى الفرض فرضا ولكن لا يعلم
 ما فيه من الفرائض والسنن يجزئه والثالث نوى الفرض ولا يعلم معناه لا يجزئه والرابع علم ان فيما يصله
 الناس فرائض ونوافل فيصل كما يصل الناس ولا يميز الفرائض من النوافل لا يجزئه وقبل يجزئه ماصلى
 في الجماعة اذا نوى صلاة الامام والمحامس اعتقد ان الكل فرض جازت صلاته والسادس لا يعلم ان الله
 على عباده صلوات مفروضة ولكنه كان يصلها لاوقاتها يجزئه اه
 (فصل) هو لغة المحاجز وعرفا طائفة من المسائل داخلية تحت كتاب نهر (قوله فان ذكرت بعده في الخ)
 ذكر ابن قاسم الغزى على السعدانه معرب خبر مبتدا محذوف وقيل ان ذكر بعده ما يتعلق به فهو معرب
 والا فهو مبني فيقرأ اسما كما وفيه نظرا لان مقتضى البناء هنا ليس الاعداد التركيب على ما ادناه لان
 التركيب وان فقد فهو ممكن بالتقدير ومثله شائع فلا ضرورة الى العدول عن الاصل مع امكانه ولفظ
 الفصل وما شبهه كلفظ التنبيه في حكمه المذكور فتبين ان هذه العبارة على القول الضعيف اه قال ابن
 قاسم العبادى ولا يخفى ان من قال ليس له محل من الاعراب بعد عن التوجيه غاية البعد اه قال شيخنا
 ولا يخفى انه على كلام الشارح معرب على كل حال يدل عليه تعليقه تسكين آخره بقوله لانك اذا وقعت على
 كلمة الخ لكن الفرق بينهما انه في الاول ظاهر الاعراب على انه في النهر يجوز الامر بن أى كون الاعراب
 ظاهرا او مقدر اذا ذكرت بعده وفي هذا تعلم ما في كلام المحوى من قوله الاولى ان يعلم بان الاصل في
 المبني ان يسكن (قوله واذا اراد الدخول الخ) ادعى العيني انه تلقى من افواه الاساتذة ان هذه الواو تسمى
 واو الاستفتاح قال المحوى ولم نرى شي من كتب العربية مع كمال التفحص وفيه نظرا لظاهر عدم اطلاقه

(وانراج كفيه من كيه عند التكبير)
 الاول هذا في حق الرجال اما في حق
 المرأة ففعل يديها في كيه (و) ادبها
 (دفع السعال ما استطاع) حتى على
 الصلاة حين قيل في الاقامة حين قيل
 وقال زفر رحمه الله حين قيل
 الفلاح) وقال زفر رحمه الله حين قيل
 قد قامت الصلاة (وشروع الامام من
 قيل قد قامت الصلاة في المرة الاولى
 وقال زفر رحمه الله في المرة الثانية
 وقال ابو يوسف شروع الامام اذا فرغ المؤذن من
 شروع الامام وقال مالك رضى الله عنه يشرع
 الامام اذا اقيمت
 (فصل)*
 هو مصدر محتمل ان يكون بمعنى
 الفاعل كرجل عدل أى فاصل بين
 ما ذكر قبله وبعده ويحتمل ان يكون
 بمعنى المفعول والمعنى هذا مفصول عما
 قبله فان ذكرت بعده في رفع وينون
 على أنه خبر مبتدا محذوف سكن آخره
 فصل وان لم تذكر بعده في سكن آخره
 لانك اذا وقعت على كلمة سكنت
 آخرها (واذا اراد) المصلى (الدخول في
 الصلاة

لا يقدح فيما ذكره العيني مع ان عبارة العيني لا يستفاد منها التصريح بما ذكره في شيء من الكتب لانه انما ذكر التلقي من الافواه وانما التعبير باذا على ان لعدم الشك واعلم ان الاحكام المذكورة في هذا الفصل مشتركة بين المصلين والمختصين بالمقتدى ان يحاذي تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما يوصله بتكبيره أي يوصل الف الله براء أكبر وقال شيخ الاسلام قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط ولا تدرك فضيلة التخرجة عنده الا بالهاذا وعندهما إلى وقت الثناء وقبل تدرك إلى نصف الفاتحة وقبل إلى آخرها وهو المختار خلاصة وقبل بالركة الأولى وهو الصحيح مضمرة وقيل بالتساقف على فوت التكبير ولم تدرك بدونه جوى عن القهستاني وقوله بالتساقف على فوت التكبير أي فوت محله الذي به تدرك فضيلته وفي منية المفتي وقت ادراك فضيلة الافتتاح ما لم يفرغ من الثناء في الاصح اه واعلم انه يصير شارعا بالنية عند التكبير لانه الا ان يكون آخرس او اميا فيكتفي منها بالنية وتقدم انه لا يلزمهما تحريك اللسان بها بخلاف باقي التكبيرات والفرق كما في النهران تكبيرة الاحرام لها خلف لكن في الدر لا يلزم الا تحريك اسنانه بالقراءة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل اه وعليه فلا يلزم الفرق اذا القراءة لا خلف لها بضام اعلم انه لو وقع قول المقتدى اكبر قبل الامام فالاصح انه لا يكون شارعا عندهم وكذا لو أدركه في ركوعه وكان قوله الله في قيامه واكبر في ركوعه واجعوا انه لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام لا يكون شارعا في الاظهر نهر (قوله كبر) أي قال الله اكبر واذا حذف المصلي او المحالف والذابح المذلل في اللام الثانية من المحلاة وحذف الهاء اختلف في صحة تحريمته وفي انعقاد عينه وحل ذبيحته فلا يترك ذلك احتياطا مدر الكون لا شربا إلى (قوله ورفع يديه) ويستقبل بكفيه القبلة وقيل خديه در وقيل يرفع مقارنا للتكبير لانه سنته في مقارنه والاصح انه يرفع اولاً ثم يكبر لان فعله لنفي الكبر يامن غيره تعالى والنفي مقدم كما في كامة الشهادة وقيل يكبر ثم يرفع وكيفيته ان يرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وبرؤس الاصابع فروع اذنيه زيلى ولا فرق بين الرجل والمرأة في رواية الحسن والاصح انه يرفع اليه مكبها قال في البحر والفرق على الز وايتين بين المحررة والامة وتعبه في النهر بما في السراج الامة كالرجل في الزفع وكالحرة في الركوع والسجود والقعود وقول ما في السراج من التفرقة بين المحررة والامة حكاه في القنية بقيل (قوله حذاء اذنيه) أي قريبا من اذنيه لان المراد القرب التام ولهذا عبر مصدر الشريعة بالمماساة واذا لم يمكنه الرفع الا بالز بادة على المسنون او بأحدهما فعل نهر ولولم يقدر على الرفع الى الاذنين بل الى ما دونهما فانه يأتي بما قدر شربا لية (قوله وقال الشافعي حذاء منكبيه) لانه عليه الصلاة والسلام واصحابه كانوا يرفعون الى المناكب ولنا حديث وائل ابن حجر انه عليه السلام كان اذا كبر يرفع يديه حذاء اذنيه ولانه لا اعلام الاصم وهو بما قلنا وما رواه مجمل على حالة العذر لان وائلا قال ثم أتيت من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون فيها الى مناكبهم فعلم ان ذلك كان لعذر البرد زيلى ووائل بن حجر يضم المهملة وسكون الجيم ابن سعد بن مسروق المحضري مصابي جليل وكان من ملوك اليمن ثم سكن الكوفة ومات بها في خلافة معاوية تقر بيب ابن حجر (قوله ولو شرع بالتسبيح الخ) اراد غير التكبير مما يدل على التعظيم خاصا كان او مشتركا ونحسه قوم بالخاص اما المشترك كالرحيم فلا والاصح الاول وبه افتى المرغيناني ومحل الخلاف اذا لم يقرنه بمسايزيل الاشتراك كالرحيم بعباده نهر وذكر الغزالي ان اخص اسماء الله القيوم وقبل اخصها القديم جوى عن السبكي في تفسير آل عمران ولو اقتصر على المتدا قبل جاز عند الامام وفي الخبر يد هذا رواية الحسن وبشر بن الثماني وظاهر الرواية انه لا بد من الخبر وانما الخلاف يظهر فيما لو طهرت لعمرة وفي الوقت ما يوسع المتدا فقط تحب الصلاة عليها في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية لا لكن في عقد الفرائد الفتوى على الوجوب وفيما اذا وقع الاسم مع الامام والصفة قبله كان شارعا في رواية الحسن لا على الظاهر وينبغي ان يظهر فيها لو أدركه في الركوع فان وقع الاسم قائما والمعة فيه أي في الركوع يصير شارعا في رواية الحسن

كبر ورفع (قبل التكبير) يديه حذاء
أذنيه (وقال الشافعي رضي الله عنه
حذاء منكبيه) وقال مالك رضي الله عنه
حذاء رأسه (ولو شرع) المصلي (بالتسبيح
او التهليل) التسبيح ان يقول سبحان
الله والتهليل ان يقول لا اله الا الله

لا على الظاهر نهر ويجب ان تكون البداية بلفظ الله حتى لو قال اكبر الله لا يصح عنده بزازية (قوله
أب الفارسية) فارس بكسر الراء اسم قلعة نسب اليها قوم وهذا المحكم في كل لسان من سائر لغات الجهم
كالسريانية والعبرانية والهندية والتركية ونحوها بالذ كر لكونها اشرف اللغات واشهرها بعد العربية
اولان فارس اقرب الى العرب من غيرها حموى وورد في الحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية در
(قوله سواء كان يحسن التكبير اولا) وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد والتعوذ وسبب
الركوع والسجود والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من غير كراهة في الاصح على ما ذكره السرخسي
ولفظ التكبير انما هو اولى فقط ورجح غيره اثباتها وهو الاولى وفي المستصفي شرع بغير التكبير ساها
لا سجود عليه الا في افتتاح صلاة العبد وخصه لما فيه من زيادة التكبير لكن في الفتح الثابت بالخبر
الله اكبر فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه وهو يفيد وجوبه ظاهرا اذ هو مقتضى المواظبة
التي لم تقترن بترك فينبغي ان يعول عليه نهر و قول العيني القوي على قول صاحبين انه لا يصح الشروع
بالفارسية اذا كان يحسن العربية فيه نظرا بل المعتمد فيه قول الامام ان الشروع ~~ب~~ كنه نظاره مما
اتفقوا عليه ولما نقل في الدر عن التتارخانية ان الشروع بالفارسية كالتلبية يجوز اتفاقا فظاهره كالمثلن
رجوعهما اليه لا وهما قال فاحفظه فقد اشتبه على كثير حتى الشربلاي و قول الشارح ومن أبي
يوسف الخ ظاهره ان محمدا مع الامام وبه صرح الحموى وفي البحر ما يدل عليه وكلامه في النهر والدر صريح
في ان محمدا مع أبي يوسف وايضا تعبير الشارح بمن يفيدان هذا رواية عن أبي يوسف وان مذهبه على
خلاف ذلك وفي البحر ما يخالفه حيث قال وقال أبو يوسف الخ ثم ظهرا لانه لا يفي بين عبارة الشارح وعبرة
غيره فاذا كره الشارح مما يقتضي ان محمدا مع الامام أي بالنظر لا عربية وما ذكره غيره من ان محمدا مع
أبي يوسف انما هو في الفارسية بدليل ما في الز يلى من ان محمدا مع أبي حنيفة في العربية حتى يكون
شارعا بأى لفظ كان من العربية اذا كان يراد به التعظيم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا
في الصلاة اذا كان يحسن العربية لابي حنيفة قوله تعالى وربك فدبر أى فعظم وهو يحصل بأى لسان
كان والمقصود من التكبير التعظيم وقد حصل فصار نظير قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله فلو آمن بغير العربية جازا جمعا لمحصل المقصود و ~~ب~~ كذا التلبية في الحج والسلام
والتسمية عند الذبح تجوز بها بالاجماع فكذا هذا و قول الز يلى وفي الاذان يعتبر المتعارف خلاف
الاصح في النهر عن السراج الاصح انه لا يصح وان عرف انه اذان واما تسميت العاطس هل يتأدى بغير
العربية قال في الدر لم اره وانظر ما المراد من السلام في كلام الز يلى هل هو سلام التحليل أو التحية أو ما
هو الاصح ثم رأيت في الدر ما يفيدان رد السلام يتأدى بغير العربية اجماعا واما جميع اذكار الصلاة
فعلى الخلاف انتهى ولا شك ان التعميم في اذكار الصلاة شامل لسلام التحليل اذ هو من جملة
اذكارها واذا كان رد السلام يتأدى بغير العربية فكذا البداية به واستفيد من قوله في الدر جميع اذكار
الصلاة على هذا الخلاف ان المراد بالسلام في كلام الز يلى سلام التحية لان الز يلى ذكره في جانب الجمع
عليه وكذا اللعان واداء الشهادة عند الحائكم والتعوذ بخلاف و ~~ب~~ كذا الوحلف لا يدهو فلا نافذة
بالفارسية حش نهر عن المعراج وفي قوله بخلاف نظر بالنسبة لقوله والتعوذ لانه ذكره اولا في جانب
اختلف فيه ثم ذكره في جانب الجمع عليه والصواب ما ذكره اولا لانه من جملة اذكار الصلاة (قوله والله
كبير) في الشربلاية مانصه وقال أبو يوسف لا يجوز الا باهه اكبر المتفق عليه والا اكبر والكبير و يتردد
في كبير نفيا وانسانا ولا يميز به بغير هذه الثلاثة والا ربعة اذا كان يحسن التكبير كما في البرهان وزاد في
الخلاصة خامسا الله الكبار (قوله ومع ذلك لا يصير شارعا الا باهه اكبر) لانه المنقول عنه عليه السلام
والتعليل للعدية يؤدي الى تعطيل المنقول فلا يجوز ووجه قول الشافعي ان زيادة الالف واللام لا تزيد
الا تكديدا فيجوز ووجه قول أبي يوسف ان افضل يقتضى از بادة بعد مشاركة غيره ايا في الصفة وفي

(او بالفارسية صح) مطلقا سواء كان بحسن التكبير او لا وعن أبي يوسف رضى الله عنه أنه قال ان كان بحسن التكبير ويعرف ان الشروع يقتضيه لا يصير شارعا الا بقوله الله اكبر * او الله اكبر * او الله اكبر * وعند الشافعى رضى الله عنه لا يصير شارعا الا بالله الاكبر وعند مالك لا يصير شارعا الا بوشوع الاكبر وقوله او بالفارسية أى لو شرع بالفارسية بان يقول خدای او بنام خدای بزرگ صح مطلقا سواء كان

صفات الله تعالى لا يمكن فكان بمعنى فاعيل اذ لا يشاركه فيها احد وقد جافى كلامهم بمعنى فاعيل قال الشاعر

ان الذي سمك السماء بني لنا * يتساعده اعز وأطول

اي عزيرة طويلة وقال تعالى لا يصلاها الا الاشقي أي الشقي وقال عز وجل وسيجنبها الاتقي أي التقي وقال عز من قائل وهو اهون عليه أي هين عليه زبلي (قوله وعندهما لا يصح الا ان لا يحسن العربية) أي لا يصح الشروع بالفارسية عند المأجدين الا اذا كان لا يحسن العربية فان قلت كيف جعل محمدا هنا مع أبي يوسف وهو مخالف لما قدمه من قوله وعن أبي يوسف الخ لا تقتضاه بحسب الظاهر ان محمدا مع الامام قلت جواب هذا علم بما قدمناه بان يقال ما ذكره الشارح هنا بالنظر لعدم صحة الشروع بالفارسية اذا كان يحسن العربية وفي هذا الوجه وافق محمدا بابا يوسف وما سبق بالنظر لصحة الشروع بكل لفظ عربي دل على التعظيم وان لم يكن بلفظ التكبير وفي هذا الوجه وافق محمدا باخية فلا تنافي بين ما ذكره الشارح أولا وأخرا وما في الشربلية وغيرها من ان الاصح رجوع الامام الى قوله ما قد قدمنا عن الدرر انه اشتباه وقع لكثير وكيف يكون قول الامام الاعظم بصحة الشروع بالفارسية ولو مع القدرة على العربية مرجوعا عنه مع مشي أصحاب التون قاطبة عليه فالصواب رجوعهما اليه لا هو اليهما ومحصله انه في مسألة الشروع بالفارسية ولو مع القدرة على العربية رجعا الى قوله بخلاف القراءة بهما مع القدرة على العربية فانه هو رجع الى قوله ما ومن هنا حصل الاشتباه (قوله كما لو قرأها) أي بالفارسية واشترط البعز دلالة على انها مع القدرة لا تجوز وهو الذي رجع اليه الامام كما رواه نوح ابن ابى مريم والازي وهو الاصح قال في النهر وهذا أولى من قول الزبلي بشرط البعز ليصح بالاجماع (قوله عاجزا) هو اسم فاعل من البعز وهو خلاف القدرة حموي وروى عن أبي خيفة انه يجوز بلا عجز ايضا لقوله تعالى ان هذا في الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى فصحف ابراهيم كانت بالسريانية وصحف موسى كانت بالعبرانية لان المنزل هو المعنى عنده وهو لا يختلف باختلاف اللغات والصحيح ان القرآن هو النظم والمعنى جميعا عنده ايضا لانه معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم والاعجاز وقع بهما جميعا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق الصلاة خاصة رخصة لانها ليست بحال اعجازي وقد جاء التخفيف في حق التلاوة الا ترى انه عليه السلام قال انزل القرآن على سبعة احرف أي لغات فكذا هنا ولما ان القرآن اسم لمنظوم عربي لقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وقوله انا انزلناه قرآنا عربيا فالمراد نظمه وجوابه من طرف الامام ان يقال ليس فيما تليها دلالة على ان غير العربي ليس بقرآن والخلاف في الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته زبلي وانما نقصد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة من القراءة وهذا مسلم فيما اذا كان المقرؤ كرا أو تتر بها اما اذا كان قصصا أو أمرا أو نهيا فانها تفسد عندهما نهر عن الفتح وجعل في البحر القراءة الشاذة مفسدة للصلاة اذا كانت قصة كما لو كان المقرؤ بالفارسية من القصص وفرق في النهر بان الفارسي مع القدرة على العربي ليس قرآنا لانصرافه في عرف الشرع الى العربي فاذا قرأ قصة صار متكلما بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا ان في قرآنيته شك فلا تفسد به ولو قصة انتهى واعلم أن كلام الزبلي يفيد ان الضمير في قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين لاقرآن اخذ من قوله ولم يكن فيها بهذا النظم وليس كذلك بل الى كونه عليه السلام من المنذرين على انه لا يصح ان يرجع للقرآن لانه مشتمل على الاحكام المخصوصة بمكة والمدينة وعلى الناسخ للآل السابقة فلا يكون ثابتا في زبر الاولين ولهذا قال في البحر والحق ان المعهود من القرآن باللام انما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وما قيل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة المقصود من القراءة فيها المنجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها فردود لانه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلبه بالعربي وهذا التعليل يميزه بغيرها ولا يجوز بالتفسير

يحسن العربية أولا وعندهما لا يصح الا ان لا يحسن العربية (كما قرأها عاجزا) أي مع الشروع بالتسبيح أو التهليل أو الفارسية كما يصح لوقرأ بالفارسية حال كونه عاجزا عن العربية وروى عن أبي خيفة رضي الله عنه يجوز بلا عجز ايضا وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز القراءة بالفارسية أصلا لكنه ان كان لا يحسن العربية فهو أي يصلي بغير قراءة حتى لو قرأ بالفارسية تفسد عنده كذا في المبسوط (أوضح وسمى بها) أي بالفارسية صح

اجماعا لانه كلام الناس (قوله لا يا الله اغفر لي) لانه ليس بثناء خالص بل مشوب بحاجته بغير قيد به
لانه لو قال اللهم اغفر لي واختلف الترجيح في المحيط الاصح المجاوز في الجوهر الاصح عدمه والخلاف
مبنى على ان معناه عند البصريين يا الله والميم المشددة في آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع
بينهم الثلاث بلزم الجمع بين العوض والمعوذ والشرع بيا الله صحيح فكذا ما كان بمعناه وعند الكوفيين
معناه يا الله أمنا بخير اقصدا بانه محذوف حرف النداء والمجمل اختصارا للكثرة الاستعمال وعوضت الميم
المشددة عن المجمل ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بعوض عنه وضمة الميم فيه هي الضمة
التي بني عليها المنادى بغير وجهت بعضهم فقال لا مانع ان يكون مبنيا على ضمة مقدرة على الميم لكونها
بعد التعويض صارت آخر كما جعلوا الاعراب على تامة عدة حيث صارت آخر بعد التعويض حموى قال
وحق همزته ان نقطع لكن لقصور العوض عن بلوغ درجة المعوض فلم تقطع وكلما مهم يفيد الاتفاق
على صحة الشرع بيا الله نهر قال واختلف في البسمة ومقتضى ما في الشرح ترجيح عدم البسمة معللا
بانه للتبرك فكأنه قال يارك الله لي وفي شرح المنية وهو الاشبه وفي السراج وهو الاصح وفي فتاوى
المرغباني انه الصحيح (قوله ووضع يمينه على يساره) كما فرغ من التكبير في ظاهر الاربعة يعني الكف
على الكف ويقال على المفصل وكلامه يحمله ما نهر واختار ان يأخذ راسها بالخنصر والابهام لانه
يلزم من الانذار الوضع ولا ينعكس لان الاخبار اختلفت ذكر في بعض الوضع وفي بعضها الانعكاس كان
الجمع بينهما عملا بالدليلين اولى بغير (قوله تحت سرتي) الا المرأة والخنثى المشكل (قوله خلافا
للساقي) لقوله تعالى فصل لربك وانحر اى ضع يدك على صدرك ولنا قوله عليه السلام ان من
السنة وضع اليمين على اليسار تحت السرعة والمراد من قوله وانحر اخفية (قوله مستقبحا) شامل للامام
والمأموم لا المسبوق اذا كان الامام يجهز بالقراءة كما صححه في الذخيرة بغير والاولى ان يقال الا اذا
شرح الامام في القراءة مسبوqa كان ارمذ كاجهر ولا مافي الصغرى ادرك الامام في القيام يثنى ما لم يبدأ
الامام بالقراءة وان ادركه كما تحترى ان اكبر رايه انه ان اتي به ادركه في شيء منه اتي به والا نهر وهو
مخالف لما في الشريعة ادرك الامام في الر كوع يجرم قائما ويركع ويترك الثناء وان ادركه في السجود
يأتي به بعد التسمية ويسجد وكذا لو ادركه في القعدة كما في الخاتمة انتهى (قوله اى فانلا سبحانه اللهم
وبحمدك) الواو في و بحمدك زائدة يؤيده ما روى عن ابي خنيفة لوقال سبحانه اللهم بحمدك محذوف
الواو جاز والباء على هذا الملازمة او بمعنى مع اى اسبحك تسبيحا ملتبسا بحمدك ويحتمل ان تكون الواو
للعطف اى اسبحك وابتدئ بحمدك بمرجندى وسبحان منصوب على المصدر بفعل مضمر لازم ضميره اى
سبحتك تسبيحا محذوف الفعل واضيف لا كاف ووضع سبحان موضع التسبيح وهو لازم النصب وغير
منصرف كعثمان وهو في الاصل مصدر ثم صار علما على التسبيح ولكن انما يكون علما اذا لم يجئ مضافا
اما اذا اضيف لا كاف او غيرهما فلا لان العلم لا يضاف واستعماله مفردا غير مضاف قليل ومعنى
سبحان برأتك ونزهتك من كل سوء وقيل انه منصوب بفعل مضمر لا من لفظه اى اعتقد نزهتك من كل
نقص فيكون معنوه هو لا يسبحك - هذه اللفظة من كاسمى - تعجب من الجهم والعرب لان العرب
اذا تعجبت من شيء قالت سب والجهم اذا تعجبت من شيء قالت حان فجمع بينهما وحمدك متعلق
بمحذوف اى ابتدئ بحمدك او بدأت انصفك بحمدك اى بالحمد الذى ينبغي ان تحمديه وقيل هو في
موضع نصب على المحال اى اسبحك حامدا لك وقدم التسبيح على الحمد لان الاول نفي والثاني اثبات
والنفي مقدم وتبارك اسمك اى زاد في الخبر يعنى ان بركة اسمك كثرت في السموات والارض وكل خير
وجد من بركة اسمك وتعالى جدك بفتح الجيم اى ارتفعت عظمتك يعنى أن عظمتك تعلو على عظمة
غيرك ولا اله غيرك فيه اربعة اوجه - روى عن المفتاح وهي فتح اله على ان لا عامله عمل ان ونصب غير
صفته باعتبار محله والخبر محذوف اى لا اله غيرك وجوده يجوز رفعه غير على انه الخبر ورفع اله منونا

(لا يا الله اغفر لي) اى لا يصح الشروع
في الصلاة بهذا القول (ووضع يمينه على يساره)
على قوله كبر ورفع (يمينه على يساره)
تحت سرتي (خلافا للشافعي رضى الله
عنه) مستقبحا حال من المستكن في
وضع اى فانلا سبحانه اللهم رضى الله
عنه هذا الدعاء به لانه يستقيم
به الاركان وعند مالك رضى الله عنه
يرسل يديه في جميع الصلوات ثم انه سنة
قيام فيه ذكر مسنون

على أن لا عاملة عمل ليس ورفع غير على أنه صفة والخبر مخدوف ويجوز نصب غير على أنه الخبر قال
ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤه حتى قيل أنه يكره وقيل أن قاله لم يمنع وإن سكت عنه لم يؤثر به وقيل
لا يأتي به في الفرائض ولا يأتي بدعاء التوجه خلافاً لابي يوسف حيث قال بضمه إليه بادئاً بهم ما شاء
والشافعي حيث يأتي بالتوجه فقط ولنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الخ رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق
وعمر وابن مسعود وجهه ورالتابعين زيلعي وقوله رواه الجماعة كذا في مسودته وفي بعض النسخ رواه
الاربعة وهو الصواب اذ لم يروه البخاري ولا مسلم من عائشة مرفوعاً وإنما ذكره مسلم عن عمر من قوله
وهو منقطع فان عبد بن ابي لبابة يرويه عن عمر ولم يدركه (قوله طویل) قيده لأن في القومة ذكر
مسنون ولكن ليس به وويل ولهذا يرسل اتفاقاً كذا بخط ابن المؤلف وأقول دعوى الاتفاق غير مسلمة
بدليل ما في الزيلعي حيث قال وقيل سنة القيام مطلقاً حتى يضع في الكل وفي النهر عن السراج معزياً
للنسفي والمحاكم والجرجاني والفضل أنه يعتمد في القومة والمجئزة وزوائد المبدوحكي شيخ الاسلام أنه على
قوله ما يمسك في القومة التي بين الركوع والسجود وخص قوله ما لسانه عند محمد سنة القراءة وقوله ما
هو ظاهر الرواية الخ وليس المراد بالقيام خصوصه بل ما هو الاعمال فالفاء يفعل در (قوله فيعتمد
عندهما الخ) قد سبق عن النهران قولهما هو ظاهر الرواية لكن ظاهر كلام الشارح عدم الاعتماد في
القومة التي بين الركوع والسجود بالاتفاق بناء على أن قوله فيمساياً اتفاقاً يتعلق بمساكين تكبيرات
العبيدين وبما قبله من القومة التي بين الركوع والسجود وهو خلاف ما قدمناه من النهر والظاهر أن
النقل عنهما قد اختلف (قوله ويرسل في القومة الخ) قيد الحدادي الارسل فيمسا ليس فيه ذكر مسنون
بما إذا لم يطل القيام اما إذا أطاله فيعتمد (قوله اتفاقاً) غير مسلم في النهاية قال أبو جعفر والفضل من
السنة في صلاة المجئزة وفي تكبيرات العبيد والقومة التي بين الركوع والسجود الارسل وقال أصحاب
الفضل منهم القاضي أبو علي النسفي والمحاكم عبد الرحمن والامام الزاهد الخيزاني السنة في هذه المواضع
الاعتماد وقالوا مذهب الروافض الارال فمن نعتهم مخالفتهم وقال شمس الاثمة المجلواني كل قيام فيه ذكر
مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما جاء في حال الثناء والقنوت وصلاة المجئزة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون
كافي تكبيرات العبيد فالسنة فيه الارسل وبه كان يفتي شمس الاثمة السرخسي وغيره فلو حذف الشارح
لفظة اتفاقاً لكان صواباً (قوله وتعوذ سرا) منصوب على أنه صفة مصدر مخدوف أي تعوذ سرا
وهو أولى من جعله حالاً من فاعل تعوذ أي مسراً لان مجيء المصدر المذكر حالاً سماعياً وجعله في البحر
قيداً في الاستفتاح أيضاً وهو بعيد وعليه فهو من التنازع وعدل الى قوله وتعوذ حيث لم يقل متعوذاً
لاقتضائه كون التعوذ مقساراً للوضع وليس كذلك بخلاف الاستفتاح وكونها حالاً منتظرة خلاف
الاصل وانما يأتي به للامر به في الآية والصارف له عن الوجوب اجماع السلف على سننهم بحر قال
في النهر وفي دعوى الاجماع نزاع فقد روي الوجوب عن عطاء والثوري وإن كان جمهور السلف على
خلافه وأبهم صفة اختلاف القراءة فيه فروى عن حمزة أستاذ في الهداية وهو الاولي موافقة لنظم
القرآن واختاره المندواني وشيخ الاسلام وفي المجتبى وبه يفتي واختار أبو عمرو وابن كثير وعاصم أعوذ به
أخذ أكثر أهل العلم وجعله الزيلعي ظاهر المذهب وادعى بعضهم اجماع القراء عليه وما في المعراج
من قوله وبه أخذ أصحابنا أي جمهور أصحابنا فلا ينافي أن صاحب الهداية ونحوه كالمندواني من أصحابنا
ايضاً (قوله سرا) أفاد في الشرنبلالية أن الاسرار في الثناء والتعوذ سنة مستقلة وينبغي أن يكون كذلك
في التسمية والتأمين (قوله وقال مالك لا يتعوذ) وكذا لا يأتي بالثناء لمحدث أنس قال كنا صلى خلف
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستقنون الصلاة بالمحمد لله رب العالمين
وفي رواية بأم القرآن ولنا حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قام الى الصلاة

طويل عندهما وعند محمد سنة قيام فيه
قراءة فيعتمد عندهما في حالة الثناء
والقنوت وصلاة المجئزة وعند محمد
يرسل فيها ويرسل في القومة التي بين
الركوع والسجود وبين تكبيرات
العبيدين اتفاقاً (وتعوذ سرا) مطلقاً
سواء كان اماماً أو منفرداً وقال مالك
رضي الله عنه لا يأتي الامام بالتعوذ

استفتح ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وعليه الاجماع والمراد بالصلاة في ما روى
 القراءة بدليل رواية أنس أنه عليه الصلاة والسلام وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد
 لله رب العالمين والقراءة تسمى صلاة كما قال عليه الصلاة والسلام قال تعالى فسمت الصلاة بيني وبين
 عبدى نصفين أى قراءة الفاتحة بدليل سياقه ز يلى (قوله للقراءة) لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
 فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أى اذا أردت قراءة القرآن كما تقول اذا دخلت على السلطان تأهب
 أى اذا أردت الدخول عليه وقالت الظاهرية يتعوذ بعد القراءة بظاهر النص وقد ينسب معناه ز يلى
 لا يقال الشيطان الرجيم أخص من مطلق الشيطان ونفى الاخص لا يستلزم نفي الاعم لانا نقول النعت
 قسمان نعت تخصيص ونعت لمجرد الذم وهذا منه فبهم كل شيطان جوى عن ابن عرفة ولو تدكره بعد
 الفاتحة تركه ولو قبل كالماتعوذ وينبى ان يستأنفها در عن المحلى واذا أتى بالتعوذ قبل الشئ أعاد
 بمر وظاهر كلام الذخيرة يفيدان الاستعاذة للقارئ على استأذنه غير مشروعة لقوله التلميذ لا يتعوذ
 فظاهره ان الاستعاذة لا تشرع الا عند قراءة القرآن أو فى الصلاة ونظريه فى البحر وأقره فى الشربلالية
 والجواب كما فى النهر ليس ما فى الذخيرة فى المشروعية وعدمها بل فى الاستئذان وعدمه (قوله وعند
 أبى يوسف تبع الشئ) عملا بدلالة النص فان الامر بالاستعاذة عند افتتاح القراءة لدفع الوسوسة وهو
 عند افتتاح الصلاة أهم وعند محمد ولا لاجل القراءة لا لاجل الشئ عملا بظاهر النص كذا فى المحصر
 وذكر فى الهداية والكافى قول أبى حنيفة مع محمد وذكر صدر الشريعة ان المختار فولهما وفى الخلاصة
 الاصح قول أبى يوسف جوى (قوله فبأبى به المسبوق) أى بأبى بالتعوذ بالمعهوم من تعوذ وفى الذخيرة
 قال السرخسى فى هذه الصورة عن محمد روايتان فى رواية يتعوذ وفى رواية لا يتعوذ والمسبوق هو
 الذى لم يدرك الجماعة أول الصلاة جوى بأن فاته به بعض ركعاتها (قوله لا المقتدى) لعدم قراءته
 نهر سواء كان المقتدى أدرك لكل بالجماعة أولا حقا أدرك الجماعة أول الصلاة مع فوات البعض جوى
 والمراد من كونه مدر كالحجاءة أول الصلاة انه أدرك الركعة الأولى مع الامام لانه قارنه فى الاحرام
 (قوله وعند أبى يوسف بالعكس) لوقال كما فى النهر وعند أبى يوسف يأتين به لاستقام (قوله ويؤثر
 عن تكبيرات العبد) عند محمد وانما أذكر الامام مع محمد كما ذكره فى الكافى وغيره لما فى المحيط بوجد
 ذكره معه فى شئ من الكتب وفى المنظومة وشروحها ليس عنه فيه رواية جوى عن القهستانى أى ليس
 عن الامام رواية فى كون التعوذ تبعا للثناء أو للقراءة (قوله وسيمى) القارئ من الامام والمنفرد
 لا المقتدى لا تفاهم على انهاء للقراءة وقد سبق انه لا يتعوذ فاولى أن لا يسمى أى قال بسم الله الرحمن
 الرحيم لا مطلق الذكر كفى الذبيحة والوضوء فالمراد منها فيه ما ذكره نهر ويجوز المراد ان يأتى بالتسمية
 قبل الفاتحة بعد التعوذ فلو سمى قبل التعوذ أعادها بعده ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لفوات
 محلها شربلالية عن البحر ومقتضى ما سبق من الدر معز بالمحلى انه اذا تدكره سابقا للقرآن من
 قراءتها يأتى بها ويستأنفها (قوله فى أول كل ركعة) لان كل ركعة بمنزلة صلاة مستقلة ولهذا وحلف
 لا يصلح بركعة ووجه ما سبأنى من قوله وعن أبى حنيفة الخ ان التسمية لا افتتاح الصلاة وهى
 واحدة كالفعل الواحد لكن سبأنى ان نقل هذه الرواية غلط (قوله خلافا لشافعى الخ) لانه عليه
 لصلاة والسلام كان يفتح الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم وكان عمر وعلى وهما يمجرون بها ولنا ما روى
 عن أنس انه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يمجرون
 بسم الله الرحمن الرحيم وقال أبو هريرة كان عليه الصلاة والسلام لا يمجرون بها وما رواه ليس فيه دلالة
 على المجهر أو يحمل على انه كان يمجرون بها احيانا للتعليم كما كان يمجرون احيانا بالقراءة فى الظهر تعليميا
 وما روى عن عمر وعثمان قال ابن عبد البر الطريق عنهم ليست بالقوية فالحاصل ان أحاديث المجهر
 لم تثبت ز يلى (قوله وعن أبى حنيفة يسمى فى أول الصلاة) ادعى الزاهدى ان نقل هذه الرواية غلط

(القراءة) أى التعوذ تبع للقراءة
 وعند أبى يوسف رحمه الله تبع للثناء
 (فبأبى به المسبوق لا المقتدى)
 وعند أبى يوسف رضى الله عنه
 بالعكس (ويؤثر) الامام التعوذ عن
 تكبيرات العبد وعند أبى يوسف
 يأتى به قبل تكبيرات العبد (وسمى سرا
 فى أول كل ركعة) فحسب مطلقا
 خلافا لشافعى رضى الله عنه فان عنده
 يمجرون بها يمجرون عن أبى حنيفة
 يسمى فى أول الصلاة

لا جاع أصحاً بنا على حسنهما في أول كل ركعة وانما الخلاف في الوجوب فعندهما تنجيب في الثانية كالأولى
وروى هشام أنها لا تجب إلا مرة واحدة والصحيح الوجوب في كل ركعة وعلى ذلك جرى الزيلعي في السهو
وجزم في البصر بضعفه والمحق أنهما قولان مرجحان إلا أن المتون على الأول ووجه الثاني كما في البدائع
أنها من الفاتحة بخبر الواحد لا يكونه يوجب العمل فصارت منها عملاً فمن رزقه قراءة الفاتحة لزمته التسمية
احتياطاً قال في النهر وأقول في إيجاب السهو بتركها منافاة لما مر من أنه لا يجب بترك أقل الفاتحة وأقول
ما ذكره من التناهي مدفوع لما في الدرر من المجتبي بسجدة بترك آية منها (قوله وقال محمد بن أبي الخ) أي
يسن الاتيان بهما في السرية بعد الفاتحة أيضاً شريطة لالية وفي المستصفي وعليه الفتوى وفي البدائع الصحيح
قولهما (قوله ان كان يخفى بالقراءة) أولاً يأتي بهما في المجهرية لئلا يلزم الاخفاء بين المجهرين وهو
شذيع زيلعي لكن في الشرع لالية اتفقوا على عدم كراهة الاتيان بهما بل إن سعى بين الفاتحة والسورة
كان حسناً سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية الخ (قوله وقال مالك لا يأتي الإمام بالتسمية أيضاً) أي
كما لا يأتي بالتعوذ كما ذكره من قبل (قوله وهي آية من القرآن) خرج بهما في النخل لأنها بعض آية
اتفاقاً نهر (قوله أنزلت للفصل) لأنه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله
الرحمن الرحيم فإن قيل لو كانت من القرآن لم تجز الصلاة بها عند الإمام إلا بشرط أكثر من
آية قلنا انما لا تجوز الصلاة بها لا اشتباه الآثار واختلاف العلماء في كونها آية لا لأنها ليست من
القرآن زيلعي إذا ثبت المتقدم ونحوه يفيد ثبوت قرآنيتها لكن لا على سبيل التواتر ولهذا عدل في النهر
عدم تكفير جاحدها بعدم تواتر كونها قرآناً نعم نقل في النهر عن المجتبي ما به يندفع أصل السؤال حيث
قال والاصح أنها آية في حق حرمتها على المجتنب لا في حق جواز الصلاة بها وكما أنه للاحتياط انتهى
وقوله والاصح يشعر بثبوت الخلاف في جواز الصلاة إذا اقتصر في القراءة على البسملة وبه صرح في
الكشف على ما نقله المحمدي (قوله بين السور) جمع سورة وهي الشرف سميت بالطائفة المعينة من كلامه
تعالى بها لأنها شرف لمن أنزل عليه ولأنها من جوارحها والعامل بموجبهما والآية لغة العلامة وشرعا
ماتين أولهما وآخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى حموى (قوله وليست من الفاتحة) فيه رد لقول
المحلواني أكثر المشايخ على أنهما من الفاتحة والدليل على أنها ليست من الفاتحة قوله عليه السلام
قال تعالى قسمت الصلاة أي الفاتحة بدليل سياقه بيني وبين عبدى إلى أن قال يقول العبد الحمد لله رب
العالمين يقول الله حمدى عبدى ووجه أنه سبحانه وتعالى ابتدأ القسم بالحمد لله رب العالمين فلو كانت
البسملة منها لابتدأ بها زيلعي (قوله ولا من كل سورة) لقوله عليه السلام أن سور من القرآن ثلاثون آية
شغعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك وأجمعوا على أنها ثلاثون آية بغير البسملة زيلعي
(قوله وقال الشافعي هي آية نامية من الفاتحة الخ) أما أنها آية من الفاتحة عنده فقول واحد وكذا
من كل سورة على ما هو الراجح انعقاد الإجماع على كتابتها في المصاحف مع الأمر بتجريد المصاحف
وهو من أقوى الحجج ولنا ما روى ابن عباس أنه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه
بسم الله الرحمن الرحيم وعن عائشة أنها قالت إن جبريل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اقرأ باسم ربك الذي خلق ولم يذكر البسملة في أولها وكانت في المصاحف لا تدل على أنها من أول السورة
أو من آخرها ولهذا طولوا بأهاليهم أنها ليست منها لا ترى أن كتاب المصاحف كلهم عدوا آيات السور
فأخرجوها من كل سورة وقال بعض أهل العلم ومن جعلها من كل سورة في غير الفاتحة فندخول لا جاع
لأنهم لم يحتلفوا في غير الفاتحة زيلعي (قوله وقرأ الفاتحة وسورة) أما الفاتحة والسورة فواجبان لكن
الفاتحة أو جب حتى يترجم بالعادة بتركها دون السورة زيلعي ومقتضاه أن لا تجب الإعادة بترك أي
واجب كان وليس كذلك ولهذا تمسكه في البصر بأن كل صلاة أدبت مع كراهة التبريم يجب إعادتها
ولاشك أن ترك السورة الواجبة يوجب التحريم نعم إن ترك الفاتحة أكد (قوله أو آية طويلة)

وقال محمد بن أبي الخ (قوله وقال مالك لا يأتي الإمام بالتسمية أيضاً) أي
كل ركعة إذا كان يخفى بالقراءة وقال
مالك رضي الله عنه لا يأتي الإمام
بالتسمية أيضاً (وهي آية من القرآن
أنزلت للفصل بين السور ليست من
الفاتحة ولا من كل سورة) وقال
الشافعي هي آية نامية من الفاتحة ومن
أول كل سورة (وقرأ الفاتحة وسورة)
أي قرأ الفاتحة مع السورة (أو ثلاث
آيات) فصارت آية طويلة

واذا كانت الآية تعدل ثلاث آيات قصار انتفت كراهة التثنية لا
بالمسنون در (قوله وقال مالك لا تجوز الصلاة بدون قراءة الفاتحة وسورة معها) تقدم انه لم يقل به أحد
وعلى صاحب الهداية فيه (قوله وأمن الامام والمأموم) وكذا المنفرد جوى عن المفتاح وهو أى
أمين معرب همين وذكر الرضى انه سرياني كقاييل وهابيل مبنى على الفتح وأصلها القصر ثم مذكوم معناه
افعل ومن الغريب ما قيل انه من أسماء الله تعالى حذف حرف النداء منه وليس هو من الفاتحة من
غير خلاف كما في الكافي لكن في القنية عن مجاهد انه من الفاتحة جوى (قوله أى يقول آمين بالمد
الح) في التأمين أربع لغات أفصحهن وأشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف
وهي مشهورة ومعناه استحب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد ولا تنفد الصلاة بالارابعة على
المفتي به ومن الخطا التشديد مع حذف الياء مقصورا ومدودا ولا يبعد فساد الصلاة بها شربلاية عن
البحر وفي النهر حذف الياء مادام لم يفسد عند الثاني لو جوده في القرآن وفي القصر مع التشديد ينبغي
الفساد انتهى (قوله والمأموم سرا) هذا باطلا لانه يفيد تأمين المأموم في السرية اذا سمعه وقيل لا يؤمن
لان جهر الامام به غير معتبر جوى وخزم في الدر بالاول ولم يحك خلافا ونصه وأمن الامام كالمأموم
ومنفرد ولو في السرية اذا سمعه ولومن مثله في نحو جمعة وعيد ولا يتوقف على سماعه من امامه بل يقام
الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين انتهى ومثله في المجوهرة قال في الشربلاية قلت
فعلى هذا ينبغي أن لا يختص بهما أى بالجمعة والعيد بل المحكم في الجماعة الكبيرة كذلك (قوله لانه مبطل)
قال في النهر حتى لومدهم زلة الاسم أو انجبر فسدت ولو في القصرية لا يبر شاربعا وخيف عليه الكفر ان
قاصدا قال في المعراج هذا من حيث الظاهر اذا همزة الانكار وضعها امام من حيث انه يجوز ان تكون للتقرير
فلا يلزم الكفر وتبعه في العناية ثم قال ولومدهم زلة الاسم كبر قبل تفسد لانه جمع كبير وهو طبل ذو وجه واحد
أو اسم من أسماء اولاد الرقيم وفي القنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الزبلي بأنه
لا يجوز الا في الشعر وقيل هو جمع كبير وفي المبني لا تفسد وقيل تفسد قال الحلي فظاهره ترجيح عدم
الفساد وعليه يخرج صحة الشروع به ثم قال ومد الياء خطأ كمد الياء أمام مدلام الاسم فحسن ما لم يخرج
عن حده زباني وحده أن لا يبالغ بحيث يحدث من ذلك الاشباع ألف بين اللام والماء فان فعل كره ولا
تفسد على المختار كما في شرح المنية فحاشي هذا الشرح من كون المد الفاحش في لام الله مبطل خلاف
المختار وقد يقال المراء من قوله والمد الفاحش أى الموجود ضمن اشباع حركة الهمزة وتقييده بالفاحش
حينئذ لبيان الواقع وقوله سواء كان في الله أى في همزة الله فيكون ساكنا عن بيان المحكم فيما لو كان المد
في لام الله واعلم ان ترك مد اللام الثانية من المجلاة فسد شربلاية على نور الابضاح وامامنا تركل
من الاسم والمخبر أعني الهاء في الاول والراء في الثاني خطأ وتفسد الصلاة بالثاني لا بالاول جوى من
المضمرات قال والاطلاق دال على انه يرفع المجلاة ولا يجوز وكذا أعكبر ويجوز فيه الجزم انتهى
وكان ابراهيم الضحى يقول التكبير جزم وبروى حذم بالحساء والذال أى سريع زباني قال الجوهري
حذمت الشيء حذمتا قطعته وسيف حذيم والحذم المشى الخفيف وكل شيء أسرع فيه فقد حذمته يقال
حذمت في قراءته وقال عمر رضى الله عنه اذا أذنت فترسل واذا ألقت فاحذم صحاح (قوله وركع) وأكثرت
الكتب على ان القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل وفي المحاوي فرض الركوع انحناء
الظهر وفي منية المصلى طأ طأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأ رأسه ولم يكن ظهره أصلا مع قدرته
لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حذبت الركوع ينخفض رأسه فانه القدر الممكر
في حقه شربلاية عن البحر ثم قال ويكون ناصبا ساقيه وحناءهما شبهة القوس مكروء وليس في كلام
المصنف ما يدل على مقارنة التكبير للركوع بخلاف قوله في شرح المجمع ثم يركع كبر فان فيه دلالة على
المقارنة وفي بعض الروايات يكبر ثم جوى وهبارة الجماع الصغير ويكبر مع الانحطاط وهذه أدل على

مطلب آمين قبل انه من الفاتحة

وقال مالك رضى الله عنه لا تجوز الصلاة
بدون قراءة الفاتحة وسورة معها
(وأمن الامام) أى يقول آمين بالمد
والقصر والتخفيف (والمأموم سرا)
خلافا لما لاك والشافعي رضى الله
عنه وهو رواية عن أبي حنيفة رضى الله
عنه على عنه كما مر (وكبر) المصلى للركوع
(بلامد) أى بلا اشباع حركة الهمزة
المفرط والمد الفاحش سواء كان في قول
الله أو في همزة أكبر لانه مبطل (وركع)
وضع يديه على ركبتيه

المقارنة من عبارة شرح المجمع قال في الترتيب لآلية وهو الأصح لثلاث لحوالة لا يخضع عن الذكر (قوله
 وفرج أصابه) أي أصابع يديه ليكون أمكر في أخذار كبتين فان الأخذ والتفريج والوضع سنة
 كما في الجملاني ولا يندب التفريج إلا في هذه الحالة ولا الضم إلا في السجود كقعر رؤس الأصابع متوجهة
 إلى القبلة وفيما وراء ذلك تترك على العادة كذا في الكافي وفي القنينة تفريج الأصابع سنة الركوع
 للرجال وللنساء وينبغي أن يراعى فيها عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا أصابعه فانها سنة كافي الزاهدي
 حموي وقوله فانها سنة أي فان كل واحدة من المذكورات سنة مستقلة وكما ينس الصاق الكعبين في
 الركوع فكذا في السجود أيضا وسبق في بيان السنن أيضا (فرج) أمال الإمام الركوع أو السجود لا يدرك
 الجاني قال الإمام اخشى عليه أرا عظماء وقال أبو مطيع لا بأس بذلك ويؤخر وقيل إن عرف الجاني
 كره ولا خلاف أنه إن ثقل على القوم لا يفعل وإن أراد به التقرب إلى الله لم يكرهه وفاقا نهر عن البرازية
 (قوله وسبق فيه ثلاثا) فلو تركه أو نقصه كره تنزيها ودرولور رفع رأسه قبلها فالأصح وجوب متابعتها
 بخلاف ما لو سلم قبل تمام تشهد حيث لا يتابعه ثم ركع والوقام للثالثة لا يتابعه أيضا در فيتمه المقتدى ولا
 تقوته متابعة الإمام محصوا بعد تمام التشهد شيخنا ومن الغريب ما نقل عن أبي مطيع تلذذ أي حنيفة
 أن تسبغات الركوع والسجود فرض حموي (قوله سواء كان اماما أو غيره) عبارة لا درر وكلنا زاد فهو
 أفضل للتفرد بعد أن يكون الختم على وتر واما الإمام فلا يزيد على وجهه بل القوم اه (قوله واكتفى الإمام
 بالتسليم) لقوله عليه السلام إذا قال الإمام سمع الله من حمده فقلوا ربنا لك الحمد قسم بينهما وهي
 تنافي الشراكة فإن قيل يرد عليه قوله عليه السلام إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين قسم بينهما أيضا
 مع أن الإمام يقول التأمين يقال حديث آخره وقوله عليه السلام إذا أمن الإمام فأمنوا (قوله سمع الله
 إن حمده) سمع بمعنى قبل يقال سمع الأمير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد واللام في المنفعة
 كما في شرح المجمع والهاء في حمده للسكينة والاستراحة كما في الفوائد ٢ وإذا أبدل النون لاماته صد صلته لانه
 صار لغوا وإن كان لسانه لا يطاوعه بترك شرب لآلية وفي شرح الكيدانية عن عمدة الفتاوى لو قال سمع
 الله من حمده بسكون الميم تفسد صلته انتهى وهل يقف بجزم أو يحرك قولان در والمراد من كون اللام
 للنفعة أي منفعة المحامد بقبول حمده والمراد بالفوائد الفوائد الحميدية فوج أفندي ثم ما سبق من كون
 الهاء للسكينة والاستراحة مخالف لما ذكره بعضهم من أنها ضمير وقوله في الدر وهل يقف بجزم الخ يشير
 إلى كل من القولين فالقول بالجزم يشير إلى أن الهاء ليست ضميرا وإنما هي بها للسكينة والقول بالتحريك
 يشير إلى أنها ضمير وضمي سمع معنى استجاب ولهذا عدى باللام ولا فاصله التعدى بنفسه نحو سمعون
 الصيغة بالحق نهر وليس بعد الفرج من الركوع دعاء وكذا لا يأتي في ركوعه وسجوده بغير التسليم على
 المذهب وما ورد محمول على النفل وكذا ليس بين السجدين ذكرهم سنون تنوير وشرحه (قوله وقال
 يقوله الإمام سرا) لانه عليه السلام كان يجمع بينهما ولا نه عرض غيره فلا ينسى نفسه وقال الشافعي
 يأتي الإمام وأما موم بالذكرين لأن المؤتم يتابع الإمام فيما يفعل ولنا ما سبق من حديث القصة فان
 قيل روى ابن مسعود قال أربع يخفين الإمام وعدمه في التعميد قلنا ما رويانا من حديث القصة مرفوع
 وحديث ابن مسعود موقوف عليه فلا يعارض المرفوع وما ذكره الشافعي بعد لأن الإمام بحث من
 خلفه على التعميد فلا معنى لمقابلة القوم له على الخت بل يشغلون بالتعميد لا غير لأن اللاتق بالمرض
 أن يأتي بالاجابة طاعة دون الاعادة لأنها تشبه الهاكاة وما روياء محمول على حالة الانفراد بل على (قوله
 وهو الأحسن) أي الأفضل لأن زيادة الواو توجب الأفضلية واختلفوا في ما قيل زائدة وقيل عاطفة
 تقديره ربنا حمدنا ذلك الحمد شرب لآلية وما ذكره الشارح من أن قوله اللهم ربنا ولك الحمد حسن مخالف
 لما في الدرر من الخط من قوله اللهم ربنا لك الحمد أفضل قال الحموي وفي التعميد أربع روايات منقولة
 منه عليه السلام ربنا لك الحمد وهو الأظهر كما في شرح الطحاوي ربنا ولك الحمد والواو لا عطفي على

اقوله وسبق في بيان السنن أيضا تقدم
 ان المنصوص عليه الصاق الكعبين
 في الركوع واما لصاقهما في السجود
 فلم يذكرهما أحدهما فربما يفهم ذلك من
 عدم ذكرهم التفريج في السجود انظر
 رد المحتار اه بحر اوى

وفرج في الركوع (أصابعه وبسط طهره)
 حتى لو وضع على طهره قدح لا يستقر
 (وسوى رأسه بعجزه) يعني لا يتركه
 ولا يرفعه (وسبق فيه) أي في الركوع
 (ثلاثا) مطلقا سواء كان اماما أو غيره
 وقال مالك لا يسبح فيه أصلا وقال
 سفیان الثوري رحمه الله ينبغي للإمام
 أن يقول خمسا (ثم رفع رأسه واكتفى
 الإمام) عند الفرج من الركوع
 (بالتسليم) أو بان يقول سمع الله من
 حمده فحسب ولا يقول ربنا لك الحمد
 وقال لا يقوله الإمام سرا (و) اكتفى
 (المؤتم) أي المقتدى (بالتعميد) وصفة
 التعميد ربنا لك الحمد أو ربنا ولك الحمد
 أو اللهم ربنا لك الحمد أو اللهم ربنا ولك
 الحمد وهو الأحسن

٢ قوله وإذا أبدل النون لاماته فسد الخ
 رده في حاشية الدر ونقل استحسن
 عدم الفساد وأنه لغة بعض العرب
 بل روى بعض الصحابة عن النبي
 صلى الله عليه وسلم وتامه هناك اه
 بحر اوى

المحذوف وقيل للكمال وقيل زائدة اللهم ربنا لك الحمد وهو الأفضل كما في المحيط اللهم ربنا ولك الحمد وهو
 الأحسن كما في الكافي اهـ فهذا نص على أنهم اختلفوا في الأفضل ومنه يعلم أن ما في الشريعة ليلية من
 التوفيق حيث جعله على أنه أفضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد اهـ غير صحيح فإن قلت القرينة
 على هذا الحمل موجودة في كلام المحيط حيث قال بزيادة التسمية مع الواو تكثر زيادته قلت لا تسلم لا يقال
 أن يكون صاحب المحيط ممن يقول بزيادتها (قوله وقال الشافعي يأتي بالتسميع أيضا) تقدم الكلام عليه
 (قوله واكتفى المنفرد بهما) أي يجمع بينهما وهو الأصح كما في الهداية ورايدل الشارح اكتفى بياق لكان
 أولى اذ لم يبق بعدهما شيء ليحس التعبير بالاكتهاف (قوله ووضع ركبته) أي اليمنى ثم اليسرى حموى عن
 الروضة (قوله ثم يديه) ضامما أصابعه وركبته جلالي والمراد من ضم الأصابع الصاق بعضها ببعض وفي
 المسألة يكره وضع اليد في الركبة إلا إذا كان ذا خف حموى عن المحققين (قوله ثم وجهه) فيه دلالة على أن
 هذا الترتيب سنة كما في النجلاوي ويضع الانف قبل الجبهة لأن الأصل أن يضع أولا ما كان أقرب إلى
 الأرض كما في المضمرات وغيرها لكن في الصفقة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا حموى (قوله
 بين كفيه) بحيث تكون يداه حذاء أذنيه لما قال وأبلى كان صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع يديه حذاء
 أذنيه وما روى أنه عليه السلام إذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه محمول على حالة انعذر للكبر أو المرض
 درر وهذا في حق الرجل أما المرأة فتضع حذاء منكبيها شربلية وظاهر قوله وما روى الخ أن سنة وضع
 اليدين معه وصلة بالكيفية التي ذكرت لكن في الشريعة ليلية عن بعض المحققين معنى بالبرهان أن السنة
 تحصل بالوضع مطلقا أي سواء وضع وجهه بين كفيه بان كانت يداه حذاء أذنيه أو حذاء منكبيه لانه
 عليه السلام كان يفعل هذا أحانا وهذا أحيانا لكن بين الكفين أفضل لأن فيه من تخليص الجفافة
 المسنونة ما ليس في الآخر وكلامه في التنف يفيد أن وضع اليدين حذاء المنكبين أفضل من وضعهما
 حذاء الأذنين ونصه على ما نقل عنه حموى وضع اليدين حذاء المنكبين ادب اهـ يعني لأن في وضعهما
 حذاء المنكبين تحصيل الفضيلتين فضيلة كونه سنة وفضيلة كونه مندوبا بناء على ما ذكرناه من أن السنة
 تحصل بمطلق الوضع فسقط ما عساه يقال كيف يكون المندوب أفضل من السنة (قوله يعني إذا اراد
 النهوض) قال الزبيري ويكره تقديم إحدى الرجلين عند النهوض ويستحب المبطو باليمين والنهوض
 بالشمال شربلية (قوله ثم ينفض على صدور قدميه) أن لم يكن مخففا وهو محل ما سألني من قول
 الشارح وفيه إشارة إلى أنه لا يعتمد يديه على الأرض عندنا وفي الشريعة ليلية ترك الاعتماد سنة لم لا عذر
 له وقال الوبري ولا بأس بان يعتمد على راحتيه عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله في
 المحيط عن الطحاوي سواء كان شيخا أو شابا وهو قول عامة العلماء قال في البحر والأوجه أن يكون سنة
 فتركه يكره تنزيها اهـ وفيه أن التعبير بلا بأس يشعر بكرة التنزيه (قوله وسجد بانفاه) في درالكنوز
 للإسلامة الشريعة ليلية ضم ما صلب من الأنف للجبهة في السجود واجب وفي الشريعة ليلية المراد بالانف
 ما صلب منه (قوله وجهته) ظاهر كلام الزبيري يفيد أن وضع أكثرها شرط اذ قد نقل عن نصيرانه سئل
 عن وضع جبهته على حجر صغير فقال أن وضع أكثرها جاز ولا لا فيقل أن وضع قدر الأنف منها ينفي
 أن يجوز على قوله فاجاب بأنه عضو كامل يعني وقدره من الجبهة ليس بعضو كامل فلا يجوز شلبي قال في
 البحر وفيه بحث اذ السجود يصدق بوضع بعض الجبهة ولا دليل على اشتراط الأكثر فهو واجب للوانية
 واستدل بما في المجتبى سجد على طرف من أطراف جبهته جاز وفي المعراج وضع جميع أطراف الجبهة ليس
 بشرط بالأجاء فاذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان قل كذا ذكر أبو جعفر نهر (قوله وكره ما حدهما)
 أما كراهة الاقتصار على الأنف فقول الإمام وروى عنه أنه لا يجوز وبه قالوا وعليه الفتوى قيل مبنى
 الخلاف على أنهما عضو واحد عند وضعهما وأما كراهة الاقتصار على الجبهة فتبع المصنف
 فيه صاحب الخلاصة والمفيد والمذكور في البدائع والتهذيب عدمها وحديثه في الدرر من أن

وقال الشافعي رضي الله عنه يأتي
 بالتسميع أيضا (و) اكتفى (المنفرد بهما)
 وروى أبو يوسف عن أبي خنيفة رضي الله
 عنه أنه يأتي بالتسميع لا غير الأصح من
 مذهبه أنه يأتي بالتسميد لا غير ذكره
 في المحيط (ثم كبر) للسجود (وضع
 ركبته) على الأرض (ثم يديه ثم وجهه
 بين كفيه بعكس النهوض) يعني إذا
 اراد النهوض بوضع ركبته ثم ينفض على
 وضعهما على ركبته إلى أنه لا يعتمد
 صدور قدميه وفيه إشارة إلى أنه لا يعتمد
 يديه على الأرض عندنا كما صرح
 به فيما بعد وقال مالك رضي الله عنه
 أن شاء وضع يديه أو لا ثم ركبته وان
 شاء كس (وسجد بانفاه وجهته وكره
 أحدهما مطلقا

قوله في الكثرة ذكره بأحدهما منظور فيه مدفوع ولهذا قال في الشرع بلالية لا يقفه النظر الا اذا لم يكن فيما
 حاله رواية وقد قال في شرح الجمع السجود على الجبهة جائزا اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن بالانف عذر وعليه
 رواية الكثرة وما قاله في الكثرة حكاه ازيلي ايضا عن المفيد والمزيد ولم ينظر فيه من هذه الحنفية الخ
 قال في النهر واقول لو جلت الكراهة في رأي من اثبتنا على التنزيه ومن نفاهما على التحريم لا يرتفع
 الثاني وعبارته في السراج المستحب ان يضعهما قال في الفتح ولو جعل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر
 على وجوب الجمع كان احسن اذ به يرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة عنده للتحريم الخ (قوله - وان كان
 بعذر اولاً) كذا في النسخ وفيه نظر اذ كيف مع العذر تنافي الكراهة وقد صرح في الخلاصة بعدم الكراهة
 عند وجود العذر جوى عن الغنيمي فان قلت في كلام الشارح مناقضة حيث اثبت الكراهة اولاً ولو مع
 العذر ثم نفاهما مع العذر قلت ما ذكره ولا بالنظر لذهب الامام وما ذكره ثانياً بالنظر لذهب صاحبين
 وليس في كلامه تنافي خلافاً لمن توهم ذلك وان كان ما ذكره اولاً من اثبات الكراهة مطلقاً ولو مع العذر
 غيره سلم (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة) واليه مصر رجوع الامام وعليه الفتوى واجمعوا على عدم
 جواز على ما لان منه ويفترض وضع واحدة من اصابع القدم وذ كر القدوري ان وضعهما فرض وهو
 ضعيف بصر (قوله وقالان - سجد على جبهته دون انفه جاز) أي مطلقاً وان لم يكن من عذره هذا هو
 المشهور من مذهبه ما وفي المزيد والمفيد من ان السجود لا يتأى الا بوضعهما الا اذا كان بأحدهما عذر
 خلاف المشهور حتى قال السبغاني في شرح الهداية ان وضع الجبهة تنأى به الصلاة اجاعاً أي باجماع
 الثلاثة وكذا ذكر صاحب الهداية الخلاف في الاقتصار على الانف فعنده يجوز وعندهما لا يجوز لهما قوله
 عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وعدمها الجبهة ولو كان الانف محللاً للسجود لذ كره فصار
 كالمحذور والذوق زبلي فلا استدلال بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء لا على ان
 وضعها لازم لا محالة والانف غير هذه الاعضاء المذكورة فلا يكون محللاً للسجدة عناية لكن ذكر فيها ايضا
 مانصه والمذكور فيمارى من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الانف والجبهة داخلين على السواء اه
 أي انه ذكر الوجه مكان الجبهة فهذا من صاحب العناية ترجيح لمذهب الامام وأشار بقوله فلا استدلال
 بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء الخ الى الجواب عما عساه يقال الحديث يقتضي
 افتراض وضع الاعضاء السبعة في السجود وهو خلاف مذهبكم بناء على ما سبق في المتن من ان وضع
 اليدين والركبتين سنة لكن صحيح الثربلا في في الحاشية افتراض وضع اليدين والركبتين وفي شرحه على
 نور الابيضاح صحيح افتراض وضع احدى اليدين واحدى الركبتين ولا في حنيفة ما روى انه عليه السلام
 قال امرت ان اسجد على سبعة اعضاء ولا اكفف الشعر ولا التياب الجبهة وأشار الى انفه عند قوله الجبهة
 اشارة الى انها في حكم عضو واحد ولهذا كانت أعضاء السجود سبعة والا كانت ثمانية شاي مع زبلي
 (قوله او بكون عمامته) الباء بمعنى على وكون العمامة دورها وهذا بشرط ان يحدجم الارض وكراهة
 السجود على كون عمامته تنزيهية واذا احتاج بسط القباء للصلاة عليه جعل كفنه تحت قدميه وسجد على
 ذيله لانه اقرب للتواضع (قوله او فاضل ثوبه) وان كان تحت نجاسة فيوافق ما في الزبلي عن المرغيناني
 من تصحيح الجواز لكن في النهر من الاكل الاصح عدم الجواز فعلى هذا ان لم يعد السجود على طاهر
 فسدت وكذا حكم كل متصل به ولو بعضه ككفنه في الصبح ولو من غير عذر وثقه بشرط العذر على الاختار
 وعلى ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الابعاء يكفيه اذا كان به عذر زبلي الا ان المحلي صحيح ان سجوده
 على ما كسجهوده على نحوه فيجوز السجود على الركبة على ما ذكره المحلي على انه سجود لا بعبادة يعني وقد
 وجد العذر ولو سجد على ظهر من هو في صلاته يجوز لا ضرورة زبلي وهو مقيد بما اذا كان ركبتاه على
 الارض والا فلا وقيل لا يجوز الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر العقهاء يجوز به وان كان سجود
 الثاني على ظهر الثالث ولو لم يكن في الصلاة او مكان في صلاة اخرى لا يجوز به وتقييده بالظهور اتفق

سواء كان بعذر أو لا وقال لا يجوز
 الاكتفاء على الانف الا بعذر فيثبت
 يجوز لا كراهة وهو رواية عن أبي حنيفة
 رضي الله عنه وقالان سجد على الجبهة
 دون الانف جاز والعكس لا وهو الاصح
 (او بكون عمامته) أو فاضل ثوبه

لا احتراز على مثل ظهر من هو في صلاته نغمة أي نظم من هو في صلاته قد عرفت في العلم بغير الصلاة
 صلى التصریح به توقف وقال هل التمسيد بالظهر راتفاق أو احترازي فليست بطر وتبعه في الدر فقال لم أره
 قلت هذا من ما أحب الدر بهيب لتصریحه هو به آخر العبارة حيث قال بل على غير الظاهر كالنفس في العذر
 اه وما في الدر من قوله وجاز صلى ظهر من صلى صلاته حتى إذا لم يصلها وصل المصوب عليه غير صلاة
 الساجد لم تجز اه صوابه حتى إذا لم يصل المصوب عليه الخ عزى زاده في غير الفعل المنفي من علامة
 التثنية ويستدل للسهود عليه وأجاب في الشرع لآلية بانه إذا جعل من سلب العموم لا من عموم السلب
 كان صوابا اه قال شيخنا وأيضاً ان اللفظ الدال على العموم إذا دخل في جزئي المنفي قد يستعمل لسلب
 العموم مثل ما قام العبيد كلهم ولا يفتح كل أحد وقد يتعمد لعموم السلب كقوله تعالى وما الله يريد
 ظمناً للعالمين والله لا يحب كل مختال فخور وحقه لو اعتبرت النسبة إلى الكل أو لا ثم نفيت فهو لسلب
 العموم وإن اعتبرت النفي أو لا ثم نسبت إلى الكل فله عموم السلب وأعلم أن ظاهر إطلاقهم بفدحة
 الصلاة بالمصوب على ظهر من هو في صلاته له ذرا لا زحام مطلقاً وإن كان موضع السجدة أرفع من
 موضع القدم بأكثر من نصف ذراع وفي غير الزحام لا يجوز أن يكون موضعها أرفع منه بأكثر من لبنتين
 منصوبتين وأريد لبنتين بخاري وهو قدر ربع ذراع جوي عن المذبة ونقل عن المحيط وأزاهدي أنها
 تجوز بالسجود على ظهر غير المصلي ولو ظهر ما كقول (قوله وقال الشافعي لا يجوز بكور عمامته) لقوله
 عليه السلام مكن جبهتك وانك من الأرض ولنا حديث أنس قال كان صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم
 في شدة الحر فإذا لم يستطع أحداً أن يمتكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه وورد أنه صلى الله
 عليه وسلم صلى في ثوب واحد متوشحاً به يتقي بفضوله حر الأرض ويردها ولا نه حائل لا يمنع من السجود
 فيجوز كالحنف والنحل وما رواه لا يتأني ما قلنا أن التمكن يوجد معه إذا لا يشترط مماسة الأرض بهما إجماعاً
 زيلعي وجواز السجود على كور العمامة متديماً إذا سجد بجبهته أو بعضها أما إذا لم يكن كذلك كان
 سهوده على العمامة ولم تصل جبهته إلى الأرض أو أنه على القول بجواز الاكتفاء به لم يجز (قوله وأبدي
 ضبعيه) أي فرج وقيل أظهر وفي المغرب إبداء الضبعين تغريهما وأما الإبداء وهو لا يظهر فلم أجده
 في كتب الحديث رواية ولكنه يستقيم من حيث المعنى قيل وقول العيني أنه بالهمز وهم لكن نقل الشلبي
 ما ذكره العيني وأقره والضبع بسكون الباء الموحدة العضد وبضمها الحيوان المفترس والسنة الجهدية
 ذكره في الصحاح وديوان الأدب وفي المحيط بضم الباء وسكونها القنن لكن ذكر في الغاية أنه بالسكون
 لا غير (قوله وجاني بطنه الخ) حكمة ذلك إظهار كل عضو بنفسه وأنه غير معتمد على غيره في أداء الخدمة
 قال في الهداية وتبعه الزيلعي وقيل إن كان في الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره واعترضه في البصر بان الإبداء
 لا يحصل من مجرد الإضافة فإني المجتبى من أنه لا يبدي ضبعيه أولى اه إلا أن الظاهر أن بينهما تلازماً
 عادياً نهر (قوله من نغديه) الحديث ميمونة أنه عليه السلام كان إذا سجد جاني بين يديه حتى إن همة
 لو أرادت أن تمر بين يديه مرت زيلعي والهمة بفتح الباء وسكون الهاء الأنثى من صغار ولد النساء كما في
 وفي بعض النسخ بهمة بزيادة الياء قال الشلبي وهو تحريف (قوله ووجه أصابع رجله الخ) لأنه عليه
 السلام فعل ذلك وصرح في التبيين بكراهة تركه نهر كما يكره لو وضع قدماً ورفع أخرى بلا عذر وخص
 أصابع الرجلين بالذكر مع أن أصابع اليدين كذلك حتى يكره تحويلها عن القبلة لأن انحراف أصابع
 الرجلين لا يتأتى فيها ذلك إلا بنوع تكلف هو وفيه نظراً ما ذكره لا يصلح أن يكون نكته للتقصير
 والظاهر أنه إنما خصها بالذكر لا فتراض وضعها موجهة حكماً ذكره نوح أفندي ونسب قال
 الزاهدي ووضع رأس القدمين طلة السجود فرض وفي محتمل الكرخي سجد برفع أصابع رجله من
 الأرض لا يجوز قال وفهم من هذا أن المراد بوضع الأصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتقاد عليها أو لا
 فهو وضع لظهر القدم وهو غير معتبر الخ وهكذا المحلي على التنية ذكر ما نصه والفهم من كلامهم

بالشافعي لا يجوز بكور عمامته
 بي ضبعيه) أي أظهر عضديه في
 ود (وجاني) أي أبعد بطنه عن
 به) في السجود (وجه أصابع
 به في القبلة وسبح فيه ثلاثاً) مطلقاً
 ما ينبغي للأمام أن يقول خمساً

أن المراد بالوضع توجيه الأصابع معتمد على أوالا كان كوضع ظهر القدم الخ فلتدوي شهادته قوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين ولهذا استدل في المبرهان على صحة افتراض وضع اليدين والركبتين بهذا الحديث فليكن وضع القدمين كذلك ومن ثم في القدرى وضع القدمين في السجود فرض خافي البحر من تضعيف كلام القدرى ضعيف (قوله والمرأة الخ) والامة فيه كالمرة نهر (قوله تخفض) أى تضم بعضها فلا تبدى ضبعها نهر (قوله وتلزم) بازاء والصاد من باب علم وفي القاموس والازاء والصاد لغة فيه (قوله بطنها بفتحها) لانه عليه السلام مردى امرأتين يعليان فقال اذا سجدت فاصمها بعض اللحم الى بعض ثم اعلم ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت نديها ولا تتجاف بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها بحيث تبلغ رؤس أصابعها ركبتيها ولا تبدى بطنها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج أصابعها في الركوع ولا تؤم الرجل وتكره جماعة من ويقف الامام وسطهم ويراد انها لا تنصب أصابع القدمين يعني في السجود بحر عن المجتبي ولا يستحب في حقها التجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية بل بدمنائه لو قيل بالفساد اذا جهرت لا يمكن على القول بأن صوتها عورة والتدبيع يقتضى أكثر من هذا فلا حسن عدم المحصر وظاهر قوله في البحر لا تنصب أصابع القدمين انه لا يفترض في حقها وضع الأصابع وعلى هذا يلزم ان تكون فرضية الوضع محتصة بالرجال اللهم الا ان يكون مراده من عدم النصب عدم التوجيه بناء على ان الفرض هو الوضع ولو بدون توجيه وقد علمت ما فيه باني ان يقال مخالفة المرأة للرجل في قوله وتضع يديها على فخذيها الخ يبتنى على ما نقل عن الطحاوى من أن الرجل يأخذ الركبة ويفرق أصابعه كأي الركوع وسياق التصريح بركعة (قوله وان كان الى المجلس أقرب جاز) هو الاصح نهر (قوله وقيل اذا زالت جبهته الارض الخ) خلاف ما عليه التعويل في النهر والذي ينبغي التعويل عليه هو الاول (قوله وسجد مطمئنا) اعلم أن الاطمئنان في الاركان واجب لانه شرع التكميل ركن مقصود بخلاف القومة برفع الرأس من الركوع وبين السجدين لانها شرعت للفرق بين الركعتين قيل فرضية الركوع والسجود ثبت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر لا يوجب التكرار ولهذا يجب تكرار الركوع قلت قد تقرر ان آية الصلاة مجملة وبيان المجمع قد يكون بفعل الرسول عليه الصلاة والسلام وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبت بفعل الرسول المنقول عنه فواتر او اما وجه تكراره فقيل انه تعبد لا طلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان أمر بسجدة فلم يفعل فسجد سجدتين ترغيبا له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا نعود اليها قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ذكر رر وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه عيني على الحققة (قوله بلا اعتماد وعود) فان اعتماد وقعد كره تنزيها على ما حققه في النهر تخريجا على ما ذكره المحلوفى من ان الخلاف في الافضلية (قوله وقال الشافعي يجلس الخ) لانه عليه السلام فعله وهو محمول عندنا على حالة الكبر ولهذا فعله ابن عمر ثم اهتدرف فقال ان رجلى لا يحملاني ولو كانت مشروعة لشرع التكبير عند الانتقال منها الى القيام زيلحي (قوله الا انه لا يبنى) بضم باء المضارعة من اثني ولا يجوز الفتح لانه من ثنى أى عطف وليس مراد انهر (قوله ولا ينعوذ) لانهم لم يشعروا بالامر واحدة وهذا لان التعوذ لرفع الوسوسة فلا يكرر ما قصد المجلس كما لو تعوذ وقرأ ثم سكنت قليلا وبهذا اندفع قول الحلبي ينبغي ان ينعوذ في الثانية على قوله المسألة سنة القراءة وهي تتجدد في كل ركعة نهر (قوله ولا يرفع يديه على وجه السنة) أى لا يسن الرفع مؤكدا الا في هذه المواضع تنوير وشرحه فسقط ما عساه يقال يرد على المحصر الرفع في الدعاء والاستسقاء ووجه السقوط ما في شرح التنوير ايضا من ان الرفع فيهما مستحب وبسليم كون الرفع فيهما من السنن يجاب بأنه من الزوائد والمحصر باعتبار السنن الاصلية (قوله الا في سبع مواطن) أى بقاء ولما خذفت التاء وهي سبع بناء على ان الصفا والمروة واخذت نظر الى السعي الا ان

(والمرأة تخفض وتلزم بطنها بفتحها) في السجود (نهر رفع رأسه) من السجود حال كونه (مكبرا) قيل مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود اقرب لم يجز وان كان الى المجلس اقرب جاز وقيل اذا زالت جبهته الارض بحيث يحرى الريح بين جبهته وبين الارض ثم أعادها جاز عن السجدين (وطمئنا وركب) (وجلس) بين السجدين (وسجد مطمئنا وكبر للسجدة الثانية) (بلا اعتماد) بيديه (لانهم وض) (اي القيام) (بلا قعود) عند رفعه الى الارض (و) (بلا قعود) عند رفعه الى الارض من الثانية الى القيام وقال الرأس من الثانية الى القيام جلية الشافعي رضى الله عنه يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا بيديه عليها (والثانية كالاولى) أى الركعة الثانية كالركعة الاولى فيفعل فيها مثل ما فعل في الاولى (الا انه) أى المصلى فيها (لا يبنى) أى لا يقول سبحانك اللهم الخ (ولا يته وذولا يرفع يديه الا في) سبع مواطن عند افتتاح الصلاة وقنوات الترتيبات العبدية وعند استلام الحجر وعند الجهرتين والمروة وعند الموقفين وعند الجهرتين أى الاولى والوسطى ولما كان فيه تطويل ضبط المصنف

قوله والصمغ الخ لا وجود له في
الصمغ والقاموس والذي فيهما
الصمغ بالضاد المجبة والسياق ياباه
اه

في (فمغص صمغ) وأراد إلغاء تكبيرة
الافتتاح والقاف القنوت والعين
العدين والسين استلام الحجر الاسود
والصاد الصفا والميم المسروبة والعين
الثاني عرفات والحجيم الجمرتين وقد
نظمها الشاعر في قوله

ارفع يديك لدى التكبير مقتها

وقائتا وبه العبدان قد وصفا
وفي الوقوفين ثم الجمرتين معا

وفي استلام كذا في مروة وصفا

وقال الشافعي يرفع يديه ايضا عند
الركوع وعند الرفع منه (فاذا
فرغ من سجدة الركعة الثانية

افتش رجليه اليسرى وجلس
عليها ونصب يمينه) وعند

مالك رضي الله عنه يتورك (ووجه
اصابعه نحو القبلة ووضع يديه على

تخذه وبسط اصابعه وهي) أن المرأة
(تتورك) وقرأ المصلي (شهادتين

مسعود رضي الله عنه) وهو ان يقول
التحيات لله والصلوات والطيبات

السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله

الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي رضي

الله عنه السنة تشهدان عباس وهو
ان يقول التحيات المباركات والصلوات

الطيبات لله سلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى

عباد الله الصالحين كذا في الكافي

قوله باسقاط اصابعه كلها كذا في الدرر

والصواب اسقاطه فانه مخالف لنصوص

معشرات المذهب اذ ليس هنالك سوى

قولين الاول بسط الاصابع بدون

شارة والثاني بسطها الى حين الشهادة

في قد انظر تمامه في رد مختار ابحر اوى

صفته مختلفة ففي الثلاثة الاول كالتهريفة وفي الاستلام والرمي حذا منكبه غير انه يجعل باطنها نحو
الحجر في الاول وفي الثاني نحو الكعبه في ظاهر الرواية وفيما عدا ذلك كالداعي يرفع يديه فتعويظيه باسقاط
كفيه وتكون بينهما فرجة وان قلت ومسح اليدين على الوجه عقبه سنة والرفع في غير هذه المواضع
مكروه فلو فعله في الصلاة قبل فسدت واختار لا نهر (قوله في فمغص صمغ) فمغص قبيلة من قائل
العرب تنطق بالفعل المقتل العين اذ ابني لافعل بالواو والخالصة فتقول بوع الثوب ونحوه كقول بعضهم
* ليت شبيا بوع فاشترت * والصمغ بالصاد المهملة العظيمة من النساء التسامة الخلق صحاح
(قوله وقد نظمها الشاعر) لكنه اخجل بالترتيب المذكور ونظمها ابن الفصح في بيت واحد على هذا
لترتيب فقال

فتح قنوت عيدا استلم الصفا * مع مروة عرفات الجرات

(قوله وقال الشافعي يرفع يديه ايضا عند الركوع وعند الرفع منه) ولنا قول ابن مسعود صليت مع

رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم الا عند افتتاح الصلاة وعن جابر قال خرج

عليه السلام علينا فقال مالي اراكم رافعي أيديكم كأنها اذنان خيل شمس اسكنوا في الصلاة زيلبي

ولئن سلمنا وقوع الرفع منه عليه الصلاة والسلام عند الركوع والرفع منه فقول انه منسوخ كما في شرح

المجمع وشمس بضمين جمع شموس وهو الذي يمنع ظهره ولا يكاد يستقر مغرب وقال في الامام شمس

بضم الشين المجبة وسكون الميم وبعدها سين مهملة جمع شموس وهي النفور من الدواب الذي لا يستقر

لشغبه وحذته (قوله ووجه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة قعوده عليه السلام (قوله

وبسط أصابعه) في اطلاق البسط ايما الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقدا المختصر والتي تليها

محلقا الوسطى والابهام وبه قال كثير وعليه الفتوى وبزم في المنية بكرهته وردة في الفتح بأنه خلاف

الرواية والدراية في مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير بأصبعه التي تلي الابهام قال محمد ونحن نمنع

بمنعه عليه الصلاة والسلام وفي المجتبى لما اتفقت الروايات وعلم عن أصحابنا جميعا كونه سنة وكذا عن

الكوفيين والمالكيين وكثرت الاخبار والاثار كان العمل بها اولى وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح

قاله لعيني ثم قال المحلوا في بقيم الاصبع عند النفي ويضعه عند الاثبات ليحكون الرفع للنفي والوضع

للاثبات نهر وفي در البحار وشرحه المقتي به عندنا انه يشير باسقاط أصابعه كلها واعلم ان في قوله

وبسط أصابعه اشارة الى رد ما قاله الطحاوي انه يأخذ اركبة ويفرق أصابعه كافي الركوع (تنبيه)

الدراية مصدر دراهم ودرى به أي علم من باب رمي ويقولون لا أدري بحذف الباء تخفيفا لكثرة الاستعمال

وادراه أي اعلمه مختار الصحاح (قوله وقرأ تشهدان مسعود) المعروف في الكتب الستة نهر بخلاف

تشهدان عباس فانه لم يخرج احد من التزم الحجة كقوله الشافعي لا كل من رواه برويه على خلاف

ما يقوله مع ضعف كل واحدة من الروايات والمحصل ان تشهدان مسعود يترج على تشهدان عباس بأنه

لا اضطراب فيه واشتماله على واو العطف فكان ثناء متعددا ولهذا الواو او والعطف في القسم يكون ايمانا

حتى لو حذت يجب لكل عين كفارة وتعريف السلام المقتضى للاستغراق وتعليم الصديق تشهدان

مسعود على المنبر كتعليم القرآن وعمل أهل العلم والنقل به ولم يعمل بتشهدان عباس غير الشافعي

اتباعه وأمره عليه السلام ابن مسعود ان يعلمه الناس والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وأخذه

عليه السلام بكف ابن مسعود بين كفيه حين علمه فقيه زيادة اهتمام واستبانت والعاشر تشديد عبد الله

على أصحابه حين أخذ عليهم الواو والالف حتى قال عبد الرحمن بن زيد كان يحفظ عن عبد الله التمشد كما

تحفظ حروف القرآن فهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله في غيره زيلبي ثم المراد من قوله أخذ عليهم الواو

والالف أي الواو في الصلوات والالف في السلام عليك أيها النبي (قوله التحيات) أي العبادات

القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية كلها لله لا لغيره قيل انه عليه الصلاة

والسلام خياره ليله الاسراء هذا فكم الله تعالى بثلاث مقابلة هي قوله السلام عليك أيها النبي
 وهو ما يعني الامان أو تسليمه من الافات ورجاه الله أي احسانه وبركاته يعني زيادة الخيرات فأحب عليه
 السلام اعطاء مهم من هذه الكرامة لاخوانه وصالح المؤمنين فقال عليه السلام السلام علينا معاشر
 الانبياء والملائكة وعلى عباد الله الصالحين من الانس والجن وقالوا ان جبريل عليه السلام أمره ان
 يحيي ربه بهذه التحية ثم أجابه ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وصفه بالعبودية لانها
 أشرف صفات المخلوقين اذ هي الرضا بما فعل الرب وورد انه عليه السلام كان يقول في تشهده وفي رسول
 الله نهر وذكر ابن حجر انه عليه السلام كان يقول في تشهد الصلاة اني رسول الله تارة وتارة وان محمدا
 رسول الله وفسرت الرحمة بالاحسان دون ارادة الاحسان لان الدعاء يتعلق بالمكن والارادة قدعية
 بخلاف نفس الاحسان وينبغي للمصلي ان يقصد بالفاظه معانيها على وجه الانشاء كأنه يحيي الله تعالى
 ويصلي ويسلم على نبيه وعلى نفسه وعلى عباد الله المؤمنين لا الاخبار عن ذلك كما في المجتبى وظاهره ان
 ضمير علينا الماشرين لاحكامه اسلام الله تعالى واختير لفظ الشهادة دون العلم واليقين لانها أبلغ
 في معناها لكونها مستعملة في ظواهر الاشياء وبواطنها بخلافها فانها مستعملة غالباً في البواطن
 فقط ولهذا الواقى الشاهد في لفظ الشهادة باعلم أو أتيقن مكان اشهد لم يقل شهادته بجر وهل الواجب
 خصوص تشهد ابن مسعود أو ما هو أعم قال في البحر الظاهر ان خصوصه واجب لما في السراج بذكره
 ان يزيد في هذا التشهد حرفاً أو ينقص منه أو يتبدل بحرف قبل آخر بناء على انها تحريمية وأقول
 عبارة بعضهم الاخذ به أولى وقال الزيلعي والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا صريح في نفي
 الوجوب وعليه فالكراهة السابقة تنزيهية ولا كلام ان الواجب منه الى عبده ورسوله فان زاده عليه
 في الاولى بأن قال اللهم صل على محمد فان ساهيا قبل أو عامدا مسجداً للسجود لتأخير القيام عن محله وقيل
 لا بد ان يقول وعلى آل محمد والاول أعم نهر وقوله لتأخير القيام عن محله أي لا لاجل خصوص الصلاة
 عليه صلى الله عليه وسلم ولو فرغ المؤمن قبل امامه سكنت اتفاقاً واما المسبوق فيترسل وقيل يتم وقيل يكرر
 كلمة الشهادة در واختلف الترجيح ففي النهر عن قاضيان ترجيح الثاني وفيه من المبسوط ترجيح
 الاول واما الثالث فلم أر من رجحه واعلم ان التشهد على سبيل الحقيقة أشهد ان لا اله الا الله وأشهد ان
 محمدا عبده ورسوله غلب استعماله على الكل اطلاقاً لا مالم البعض عليه فصار علماً لهذا الذكر المخصوص
 حموي (قوله وفيما بعد الاولين الخ) اعلم ان تعبير المصنف بما بعد الاولين أحسن من تعبير
 غيره بالآخرين لعدم شموله المغرب زيلعي وأقول دعوى عدم شمول المغرب غير مسلمة لان آل
 في الآخرين للجنس فأبطلت منه معنى التنبيه (قوله أكنى بالفتحة) فانها سنة على الظاهر ولو زاد
 لا بأس به در ولم أر ما لو قرأ غير الفتحة وينبغي ان المقرء ان كان ذكرًا أو تنزيهاً لا يكون مسيئاً لان القراءة
 فيها شرعت على وجهه المذكور حتى قالوا انه ينوبه دون القراءة ولهذا تعينت الفتحة وشرع الاخفاء فيها
 حتى لو سكنت أو سجد مكانها جاز لانه غير بين قراءة الفتحة وتسبيح ثلاثاً وسكوت قدرها وفي النهاية بقدر
 تسبيحة لا يكون مسيئاً بالسكوت على المذهب لثبوت التخيير عن على وابن مسعود وهو المصارف
 للواظبة عن الوجوب (قوله وعن أبي حنيفة ان قراءة الفتحة في الآخرين واجبة) قال الزيلعي والصحيح
 الاول وخالفه العيني وادعى ان الصحيح هو الثاني وجوابه ان المصارف للواظبة عن الوجوب خير على
 وابن مسعود (قوله يعني انه كما يقتضيه الخ) أشار به الى أن المثلية للدلول عليها بقوله كالأول في الكيفية
 لا مطلقاً الثاني فرض والاول واجب على ما سبق لكن في قصر المثلية على ما ذكر قصور لما سبق من
 وجوب قراءة التشهد في القعدتين واما على القول بان قراءته في الاول سنة فواضح (قوله وقال مالك
 الى قوله وقال الشافعي الخ) وأجبه عليه بما يروى من انه عليه الصلاة والسلام نهى عن الاقفا والتورك
 في الصلاة زيلعي (قوله وهو واجب) أي التشهد ثم يحتل ان يراد بالواجب خصوص تشهد ابن مسعود

(وفيما بعد الاولين الخ) كنى
 بالفتحة مع غنية له عن قراءتها حتى
 لو سكنت أو سجد مكانها جاز خلافاً
 للشافعي رضي الله عنه هذا عندنا في
 الافتراض اما في التوافل فضم السورة
 واجب كما سألني ان شاء الله تعالى
 ومن أي خيفة رضي الله عنه ان قراءته
 بالفتحة في الآخرين واجبة حتى لو تركها
 عامداً كان مسيئاً وان كان ساهياً بهيد
 للسجود (والقعود الثاني) في الصلاة
 (كالأول) يعني انه كما يقتضيه رحمه
 السري ويحسب عليها وينصب عنها
 في القعدة الاولى فكذلك الثانية
 وقال مالك رضي الله عنه يتورك في
 القعدتين وقال الشافعي يقتضيه
 الاولى ويتورك في الثانية (وتشهد)
 في القعدة الثانية وهو واجب عندنا
 وعند الشافعي رضي الله عنه فرض

فيوافق ما في البحر أو مطلقه وكونه بخصوص تشهد ابن مسعود فعلى سبيل الاولوية فقط على ما تقدم عن
النهر وقوله عندنا مفهومه انه عند غيرنا ليس بواجب وليس كذلك لانه واجب عندنا لك واحد ثم ظهر
ان المحترز عنه بقوله عندنا هو قوله وعند الشافعي فرض (قوله صلى على النبي الخ) والمحكمة في أن
العبد يسأل الله تعالى أن يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه مأمور بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما
ينبغي فالمراد من الامر بالصلاة في الآية طلب الصلاة فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبها للعبد مجاز
بحر و ينبغي ان يحسن من قول الطحاوي وجوب الصلاة كلما سمع اسمه عليه الصلاة والسلام التشهد
الاول فانه يشتمل على ذكر اسمه وتكره الصلاة في هذه الحالة تحريرا بفضلا عن الوجوب ويلزم على
قوله وقوع الصلاة في التشهد الثاني واجبة ولا ينافيه ما مر من ان الواجب الى عبده ورسوله لان ذلك
من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة نهر وقد يقال لاحاجة للتخصيص لان قول المصلي السلام
عليك أي النبي الخ في معنى الصلاة عليه وتقدم انها لا تجب اذا ذكر اسمه أو سمع من صلاة عليه شيئا
وسئل محمد بن كعب عنها فقال يقول اللهم صل على محمد الخ وأنزله البيهقي وزاد وارحم محمد وآل محمد كما
صليت وباركت وترجت على ابراهيم ومن ثم كان الاصح عدم كراهة الترحيم قال في البحر والخلاف فيما
كان ضمن صلاة ما لا ابتداء - يكره اتفاقا كما أنفاده ابن حجر وأقول عبارة الزبلي آخر الكتاب تعبدان
الخلاف في الكل ونخص ابراهيم اما لقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم أولان المطلوب صلاة يتخذ بها
خليلا وعلى الثاني فالتشبيه ظاهر على انه لا يلزم ان يكون المشبه به أعلى من المشبه أو مساو ياله بل قد
يكون ادنى كقوله تعالى مثل نوره كشكاة وسبب وقوعه كون المشبه به منهم ورافهم من باب الحاق غير
المشهور بالمشهور ولا الناصر بالسكاهل وجرم كثير بأن التشبيه راجع الى الآل وان قوله وعلى آل محمد
استئناف وصل مضمر وقيل المسؤل المشاركة في أصل الصلاة لافي قدرها لان القدر المحاصل للنبي عليه
السلام وآله أزيد مما حصل لغيره وقيل المطلوب مقابلة الجملة بالجملة فان في آل ابراهيم خلائق من الانبياء
لا تعد وليس في آل محمد نبي فطلب الحاق هذه الجملة التي فيها نبي واحد بتلك الجملة التي فيها خلائق من
الانبياء واعلم ان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أمر بها في السنة الثانية من الهجرة وقيل في ليلة الاسراء
حكاهما السجناوي نهر وبحر وصحح زيادة في العالمين ونذب السيادة لان زيادة الاخبار بالواقع عين
سلوك الادب فهو افضل من تركه وما نقل لا تسودوني في الصلاة بالاولا بالياء فكذب در (قوله وعند
الشافعي فرض) بيناه في السنن وقد مننا الاختلاف في وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كلما ذكر
وهذا في حق الامة اما هو فلا يجب عليه ان يصلي على نفسه بقاء على ان يأيها الذين آمنوا لا يتناول
الرسول بخلاف يأيها الناس يا عبادي كما عرف في الاصول وانما أكد السلام بالمصدر دون الصلاة
لان الصلاة أكد بيان وبالاضافة لله وملائكته وبثبته عليها عليه في الذكر فسن تأكيده بالمصدر لثلاث
يتوهم قلة الاهتمام به لتأخيرها وانما أضيفت الصلاة لله تعالى وملائكته دون السلام وأمر المؤمنين بها
وبالسلام لان السلام من القربة والانقياد وكلاهما من المؤمنين صحيح والله وملائكته لا يجوز منهم الانقياد
فلم يصف اليهم دفعا للايهام نهر (قوله ودعا الخ) أي بما لا يحرم كالمستحبات العادية كتزول المسألة
الا ان يكون نبيا أو وليا أو ان يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد ومنه سؤال العافية مدى الدهر
أو اللهم اعطني خير الدنيا وخير الآخرة أو اصرف عني شر الدنيا وشر الآخرة الا ان يقصده بخصوص
اذ لا بد وان يدركه بعض سوء ولو سكرات الموت ومنه ان يسأل نبي أمر دل الشريعة على نفيه كقوله ربنا
لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطانا مع انه عليه السلام قال رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه
نهر وسبأني ما يكره عليه ومن ذلك الدعاء بالافاظ الالهية لاشتمالها على ما يتنا في جلال الله تعالى ومنه
الدعاء على غير الظالم نهر وتبعه في الدرر فقال ودعا بالغريبة وجرم بغربها انتهى وهذا فيه شيء لانه اذا جاز
الشروع في الصلاة بغیر العربية وكذا القراءة ولو مع القدرة على العربية فكيف لا يجوز والدعاء بغیر العربية

(وصلى على النبي عليه الصلاة والسلام) في القعدة الثانية وهي سنة
عندنا وعند الشافعي رضى الله عنه
فرض ودعا

وأما قدمت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم على الدماء لان من أتى باب الملك لا بد من القبة فخاصته
وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم ونحته الصلاة عليه أولاً لان تقديمها عليه أقرب للإجابة لان
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرخي ان يستجاب لان التكرم
بعديا جابته أول المسؤلات لا يرد بها فيها من بلالية (قوله بما شبه الفاظ القرآن والسنة) أي بالدعاء
الموجود في القرآن مثل ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا ربنا اغفر لنا ولوالدي ربنا آتنا في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة الخ كل من الآيات وقوله والسنة يجوز نصبه وجوه عطفها على المضاف أو المضاف اليه
وهي الادهية المأثورة كقوله اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة الهيا
والمات ومن فتنة المسيح الدجال بحر (قوله خلافا للشافعي) لانه عليه السلام كان يدعو على رعل
وذكوان وقبائل من العرب وروى عن ابن عمر انه قال اني لا دعوى في صلاتي بكل شيء حتى يشعر جاري
ومع بيتي ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هو التسبيح والتليل
وقراءة القرآن وما رواه محمول على الابتداء حين كان الكلام مباحا فيها زيلبي ورعل وذكوان بكسر
الراء وفتح الذال (قوله أي لا يدعو بما يشبه كلام الناس) فكل ما لا يستفيل سؤاله من العباد فهو من
كلامهم وما يستفيل فليس من كلامهم وقيل ما كان في القرآن او معناه لا يفسد كقولهم اللهم اغفر لي
ولو ادى وللمؤمنين والمؤمنات وما ليس في القرآن يفسد كقوله اللهم اغفر لي يد وعمر وأولعي وخالي
اذا كان قبل القعود قدر التشهد فان كان بعده تمت صلاته زيلبي (قوله وسلم مع الامام كالقربة)
وعندهما يكبر بعده قبل الخلاف في المجاوز يعني عند الامام يجوز الاقتداء بمقارنا وعندهما لا يجوز
وقبل لا خلاف في المجاوز وهو الصحيح وانما الخلاف في الاولوية يعني الاولى ان يكون مع الامام عنده
وعندهما الاولى ان يكون بعده لان في القرآن احتمال وقوع تكبير المؤتم سباقا على تكبير الامام فيقع
فاسدا فيكون التأخير اولى وللإمام ان الاقتداء عديم موافقة وانها في القرآن لا في التأخير وما ذكره غير
معتبر لان الكلام فيها اذا اتقن عدم السبق وأما السلام فمن الامام روايتان فعلى المقارنة لا فرق
بينهما وعلى الاخرى يفرق بأن التكبير شروع في العبادة فيستحب فيه المبادرة والسلام خروج منها
فلا يستحب فيه المبادرة زيلبي وبيان الدليل من الطرفين على المقارنة والتعقيب مذكور فيه والسنة
في السلام خفض الثانية عن الاولى وخصه المحلي بالامام ومن المشايخ من قال بخصص الاولى ايضا والوارد
الاقتصار على السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول ويركاته كافي المحيط قال النووي لانه لم يثبت فيه شيء
فكان بدعة لكن في المحاوي انه مروي وافاد المحلي ان الراوي له ابو داود من حديث وائل بن حجر نهر
وقوله وسلم مع الامام محمول على ما اذا تم التشهد كما مر ولوائحه قبل امامه فتكلم جاز وكره فلو عرض مفسد
تفسد صلاة الامام فقط در وفيه نظر ظاهر لان قراءة التشهد ليست الا واجبة ففساد صلاة الامام
بطرق المفسد قبل فراغه من قراءة التشهد مع ان مقتضى به قدام قراءة التشهد خلفه مشكل ووجه
الاشكال ان فرض القعود وجد من الامام لوجود القراءة بالفعل من المقتدى اذا افترض من القعود
قدر ما يتمكن فيه من القراءة الى عبده ورسوله اللهم الا ان يقال لا يلزم من وجود القراءة بالفعل من
المقتدى كون الامام متمكنا منها وان يتمكن بمتلف باختلاف الأشخاص باعتبار القدرة على سرعة
التطرق وعدمه وعلى هذا فليس المراد بالتمكن مطلقه ثم ظهران وجه الفساد هو انه بقي عليه فرض وهو
خروجه من الصلاة بضمنه لان فرض القعود لم يوجد ورا بطرق المفسد ما ليس له فيه صنع كما اذا طلع
الشمس في صلاة الفجر لم يسأ في الاثني عشرية (قوله عن عيينه وباريه) فلو عكس سلم عن عيينه
فقط ولو سها عن ليس ارقى به امام يخرج من المسجد في السراج او يتكلم والصحيح انه ان استدير القبلة
لا يأتي به قبة ولو تلقا وجهه من غير (قوله ناويا القوم) اراد من كان معه في الصلاة فقط
فهو قولي الجمهور ووجهه شمس الائمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات فاذا ذكره

قوله خلافا للشافعي رضي الله عنه
كما مر الاولى ذكره بعد قوله لا كلام
الناس كما لا يخفى اه بحر اوى

بما يشبه الفاظ القرآن والسنة
فبحوالهم اغفر لي ولو ادى خلافا
للشافعي رضي الله عنه كما مر (لا كلام
الناس) أي لا يدعو بما يشبه كلام
الناس (وسلم مع الامام) وعندهما
بعده وهو رواية عن أبي خنيفة رضي
الله عنه (كالقربة) أي كما يكبر
التكبير الاولى مع الامام وعندهما
يكبر بعده (عن عيينه) أي سلم عن
عيينه (وبيان) حال كونه (ناويا
القوم)

الكرويون شيخنا من الجبائك (تممة) يكره للامام أن يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للامام ذلك بل يستحب ويكره الفصل بين الفرض وسنته بالادعية على الراجح شرعية بليلة وجلس الامام بعد الفراغ من الصلاة مستقبلاً فصرف عن يمينه أو يساره وان شاء استقبلهم بوجهه الا أن يكون بمكانه مصل سواء في الصف الاول أو الاخير واختار في الخاتمة والمحيط استحب أن يصرف عن يمين القبلة ويمين القبلة ما بهذاء يسار المستقبل لمحدث البراءة كما اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم أحيينا أن نكون من يمينه يقبل علينا بوجهه بحر قال البراءة فجمعه يقول رب قني عذابك يوم تبعث عبادك نووي في رياض الصالحين

(فصل) (قوله وجهر) أي بحسب الحاجة فان زاد آتاء وأقيم الشارح كاملة الامام لماسيا في قول المصنف وخيرا المنفرد فلو اقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة او بعضها سرا عاذا جهرها نهر عن الخلاصة وفي شرح المذبة اتم به بعد الفاتحة يجهر بالسورة ان قصد الامامة والافلاذر (قوله بقراءة الفجر) وكان عليه السلام يجهر بالقراءة في الصلاة كلها في الابتداء وكان المشركون يؤذونه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فصار يخاف في الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للاذاء في هذين الوقتين ويجهر في المغرب لاستغاثهم بالاكل وفي العشاء والفجر لكونهم رقدوا وفي الجمعة والعيد لانهم اقامهم بالمدينة وما كان لا يكفاربها فوهذا العذر وان زال لقلبة المسلمين فالجهر كما بقا لان بقاءه يستغنى عن بقاء السبب قيد بالقراءة لان الاذكار التي لا يقصد بها الاعلام لا يجهر بها كالقشم والتأمين والتسبيحات ومنها القنوت في اختيار صاحب الهداية خلافا للعراقيين بحر (قوله واولي العشاءين) بفتح الياء الاولى وكسر الثانية والتثنية في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالعني في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخرة جوى ولا يخفى ان في قول الشارح أي بقراءة الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء اشارة اليه (قوله وسري في غيرها) يستثنى التراويح ووتر رمضان للتوارث بناء على ما هو الصحيح من انه يجهر فيهما جوى عن القهستاني وصرح في النهر بوجوب الجهر على الامام في التراويح لكن في الدرر القهستاني تبعا للقباعدي لا يسجد للسبب وبالحفاقة في غير الفرائض كعيد ووتراه والذي يظهر ان يكون ذلك تفرعا على القول بعدم وجوب الجهر في غير الفرائض والافسحود السهم ومنوط بترك أي واجب كان لا بقيد وصف الكدية خلافا للزبالي على ماسيا في (قوله وقال مالك يجهر بالقراءة في ظهر هرقة) لانها تؤدي بجمع عظيم جوى عن الاكلية (قوله وخيرا المنفرد فيما يجهر) والجهر افضل كن سبق بركة من الجمعة فقام يقضيها بحر وقيد بقوله فيما يجهر لانه فيما لا يجهر لا يخير بل تقدم عليه الحفاقة واذا ختمت الحفاقة على الامام فيما لا يجهر فعلى المنفرد اولى وصححه الزبالي خلافا لما ذكره عصام بن يوسف من انه لا يخير فيما لا يجهر بدليل انه لو جهر لا يسجد للسبب وهو ليس بشي لان الامام اغاوب عليه سجود السهو بالجهر فيما لا يجهر فيه لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع يعني وأما المنفرد فما يجهر فقط ونقص بان سجود السهو لم ينط بترك الواجب مقيدا بالاكدية بل بترك أي واجب كان نهر عن الكمال وبالجهر في السرية يسجد للسبب ولتتم الحفاقة عليه وان كان اماما لو احدث خلافا للقباعدي قال لانه ليس اماما مطلقا لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على من يؤمه ولو كان يؤمن فقيه خلاف أبي يوسف جوى (قوله كمتنفل بالليل) أي كما يخير المتنفل المنفرد بالليل بين الجهر والاختفاء والجهر افضل ما لم يؤذ نائما ونحوه كمرض ومن يتطرق في العلم والتقيد بالمنفرد لا بد منه لوجوب الجهر في التراويح على الامام ولم ار من عرج على هذا من شراح هذا الكتاب نهر وتعبه شيخنا بان الزبالي صرح به ونصه والمراد بالمنفرد لان النوافل اتباع للفرائض لكونها مكملات لها فيخير فيها المنفرد كما يخير في الفرائض وان كان اماما جهر لئلا ذكرنا انها اتباع للفرائض ولهذا يخفى في نوافل النهار ولو كان اماما تبي وحده الجهر كما في الزبالي عن المحدثين ان يجمع غيره والحفاقة ان يجمع نفسه وقال الكرخي الجهر ان يجمع نفسه والحفاقة تهي

(فصل وجهر) الامام (بقراءة الفجر واولي العشاءين) أي بقراءة الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء وان (قضاء) (ولو) كان العجز والعشاء وان (قضاء) (و) جهر بقراءة (الجمعة والعيدين) وسري في غيرها كمتنفل بالنهار) أي يسري في غير هذه الصلوات مطلقا سواء كان ظهره عرفة او صلاة الاستسقاء او الكسوف وغيرها وقال مالك يجهر في ظهره عرفة وقال محمد يجهر في الاستسقاء وقال ابو يوسف رحمه الله يجهر في الكسوف وعن محمد رحمه الله روايتان (وخبر المنفرد فيما يجهر) أي في صلاة يجهر فيها (كمتنفل بالليل) وهذا باتفاق المشايخ في الوقت

المحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصياح والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت ها في الخلاصة لو قرأ في المخافة بحيث لو سمع رجل او رجلا ن لا يكون جهرا او مجهرا ان يسمع الكل مشكل نهر قال شيخنا وجه الاشكال ان هذا المجهر لا يتوقف على اسماع الجميع بل يكفي اسماع البعض وكذا جميع ما يتعلق بالنطق على هذا الاختلاف كالتعجيب في البيعة ووجوب سجدة التلاوة وعقاق وطلاق واستثناء واختلاف في البيع منهم من جعله على هذا الاختلاف ايضا كالعيني والصحيح انه لا بد من سماع المشتري كما في الفتح زاد في النهر كل ما يتوقف على القبول وان لم يكن مبادلة كالنكاح (قوله وان كان بعد ذهاب الوقت) كان قضى العشاء بعد ما لمع الشمس (قوله قال بعضهم يخاف حقا) هو اختيار صاحب الهداية والاصح انه يخبر بعد الوقت ايضا لان القضاء يحكي الاداء فلا يخالفه في الوصف وهذا اختيار شمس الائمة ونحو الاسلام وجماعة من المتأخرين وقال قاضيان وهو الصحيح وفي الذخيرة وهو الاصح زيل في وجه ما اختاره في الهداية من تحتم المخافة ان المجهر يختص بالجماعة او بالوقت ولم يوجد أحدهما (قوله في اولي العشاء) أي مثلا عدا كان او سهوا وخصها بالذكور ان كان الظهر كذلك لقوله بعد جهرا نهر (قوله قرأها في الاخرين) كذا في الجامع الصغير بصيغة الاخبار فاقضى الوجوب اذ هو اخبار من المجتهد بغيري مجرى اخبار صاحب الشرع عيني وفي النهر عن الغاية انه الاصح وذكر في الاصل ما يقتضي الاستصحاب لانه قال اذا ترك السورة في الاولين احب الي ان يقرأها في الاخرين قال في الفتح وهو اصرح فيقول عليه نهر (قوله مع الفاتحة) فيه ايماء الى انها واجبة ايضا وقيل لا تجب وهو الراجح نهر (قوله جهرا) يحتمل ان يكون قيدافهما او في السورة وحدها (قوله في رواية يجهر بهما وهو الاصح) وهو ظاهر الرواية لان السورة واجبة والفاتحة فيها نفل فلما تعذر الجمع بين المجهر والمخافة في ركعة واحدة كان تغيير النفل اولى ثم يقدم السورة على الفاتحة لانها ملحق بالاوليين وعند بعضهم يقدم الفاتحة وهو الاشبه واقل تغييرا وله ان يترك الفاتحة ويقرأ السورة لان قراءة الفاتحة غير واجبة في الاخرين فترك السورة في الاولين لا تنقلب اى الفاتحة واجبة وقال بعضهم ليس له ذلك لتقع السورة بعد الفاتحة على سنة القراءة زيل في (قوله وفي رواية يخاف بهما) لانه لو جهر بالسورة وحدها يكون جمعا بين المجهر والمخافة حقيقة وهو شنيع فتغير السورة اولى لان الفاتحة في محلها وهي اسبق ايضا وليست بتبع بخلاف السورة زيل في (قوله وفي رواية يجهر بالسورة ويخاف بالفاتحة) لانه مؤد في الفاتحة قاض في السورة فيراعى صفة كل واحدة منهما في اصل وضعه ولا يكون جمعا بين المجهر والمخافة في ركعة واحدة لان القضاء يلحق بمحصل الاداء فتخلوا الاخر بان عن قراءة السورة في الحكم زيل في ولو نسي الفاتحة فقرأ السورة قرأ الفاتحة ثم السورة وعن الثاني بركع والاول اظهر نهر وفيه ايماء الى انه تذكرها قبل ركوعه وبه صرح في الدرر حيث قال ولونذ كرها قبل ركوعه قرأها واعاد السورة انتهى ففهم التقييد بما قبل الركوع انه لو تذكرها بعد الركوع لا يعود اليها بخلاف ما لو تذكر السورة في ركوعه فانه يقرأها ويعد الركوع درايضا (قوله ولو ترك الفاتحة لا) وجه الفرق ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه ترتب عليها السورة فلو قرأها في الاخرين ترتبت الفاتحة على السورة وهو خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاءها على الوجه المشروع نهر (قوله وفرض القراءة آية) هي لغة العلامة وعرفا طائفة من القرآن اقلها ستة أسرف ولو تقدرا كالم يلد درويه يسقط ما في البحر من قوله ورد عليه لم يلد واطلقها فم القصيرة وهو قول الامام لا طلاق قوله تعالى فاقروا لما تيسر من القرآن الان ما دون الآية خارج عني (قوله وقال ثلاث آيات الخ) لان القارئ بما دونها لا يسمى قارئاً عرفاً عيني (قوله وقال الشافعي) قراءة الفاتحة في كل ركعة فرض تقدم الكلام عليه (قوله وقال مالك الخ) تقدم ما فيه (قوله وهذا اذا قرأ آية الخ) تقييد لا مطلق كلام المصنف (قوله او حرف كمن) فيه تسامح فان صون ونحوهما اسماء كما في الكشف وغيره غنمى بعنى والمحرّف هو المسمى والجواب ان تسميته حرفاً باعتبار صورة الكتابة كما في الجواهر

وان كان بعد ذهاب الوقت قال بعضهم
بضافت حتما (ولو ترك) المصلي
(السورة في اولي العشاء قرأها في
الاخرين) خلافا لابي يوسف رضى الله
عنه (مع الفاتحة جهرا) اعلم ان ههنا عن
ابي حنيفة رضى الله عنه ثلاث روايات
في رواية يجهر بهما وهو الاصح وفي
رواية يخاف بهما وفي رواية يجهر
بالسورة ويخاف بالفاتحة وهو اختيار
نحو الاسلام (ولو ترك) المصلي (الفاتحة)
في الاولين (لا) أي لا يقرأها في
الاخرين وقيل بقضى الفاتحة (وفرض
القراءة آية) مطلقا سواء كانت من
الفاتحة او غير ما عند ابي حنيفة وقال
ثلاث آيات قصار سواء كانت من
الفاتحة او غيرها آية ما وبية وقال
الشافعي رضى الله عنه قراءة الفاتحة
في كل ركعة فرض وقال مالك رضى الله
عنه قراءة الفاتحة وفرض سورة فرض
وهذا اذا قرأ آية قصيرة هي ثلاث
كلمات فهو قتل كلف قدر او كلمتان
فصوّم نظر ولو قرأ آية هي كلمة
واحدة كدها تان او حرف كمن ون
وق فانها آيات عند بعض القراء

السعدية (قوله اختلف المشايخ فيه) والاصح عدم العدة زياي عن المرغيناني لان قارئ ذلك لا يسمى قارئاً بل عاذاً وكذا لو كررها مراراً الا اذا حكم الحاكم در من القهستاني ويخالفه في الترجيع ما في النهر عن الفخيس معز بالسر خسي الاشبه المجاوز في صون قد هامت بالاولى لكن قال والاول اولي وتصور حكم المحاكم فيما اذا ادعى مثلاً عبده انه عتق بمقتضى ما صدر من مولاه من التعليق بان قال ان صحت صلاتي فانت حرف قرأت في صلاته فحوص فتدبر (قوله الاصح انه يجوز عنده) في الدر عن المحلي الاصح العدة اتفاقاً لانه يزيد على قدر ثلاثة قصار ولا يعارض هذا ما نقله المحوى عن الظهيرية من تصحيح عدم المجاوز لان الاصح ارجح واعلم ان حفظ قدر ما تجوز به الصلاة فرض عين والفاضة وسورة واجب وحفظ جميع القرآن فرض كفاية وسنة عين افضل من النفل وتعلم الفقه افضل منها تنوير وشرحه وأما المسنون سفر او حضراً فبأني والمكره نقص شيء من الواجب قال في الفتح حيث كانت هذه الاقسام ثابتة فما قبل من انه لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضاً كاطالة الركوع والسجود مشكلاً اذ لو كان كذلك لم يفتق قدر للقراءة الا فرضاً فابن باقي الاقسام والمجواب كما في النهر ان التقسيم بالنظر لما قبل الايقاع قال شيخنا ومقتضى ما ذكره اطراد قولهم بالفرضية حتى في استيعاب الرأس بالمصح ومحصله ان الكمال ما سلم القول بالفرضية لما فاته التقسيم الى فرض وواجب وسنة (قوله وسنتها في السفر الفاتحة) أي سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم وجوبه وسببها ان يكون المضاف اليه علماً وعلى هذا فتكون الـ نائبة عن المضاف الذي هو جزء العلم حوى قال في النهر ولو قال المصنف وسنتها في السفر بهد الفاتحة أي سورة شاء لكان أولى لا يهاجمه ان قراءة الفاتحة سنة وأقول الا يهاجم باقي فانه على ما ذكره يوهم ان قراءة أي سورة شاء سنة مع أنها واجبة ويمكن ان يجاب بان المحكوم عليه بالسنة المجموع لا الجميع فلا يلزمه ما ذكر حوى (قوله وأي سورة شاء) يعني من القصار قال المحوى ليس وراء ذلك مرتبة - تي يكون هذا بالنسبة اليها سنة انتهى وأقول وراء ذلك ما لو قرأ آية قصيرة هي كلمات كقوله تعالى فقتل كيف قدراً وكلتاً كقوله تعالى ثم نظر فان قراءة ذلك تجزئ باتفاق المشايخ على قول الامام على ان منهم من يقول فرض القراءة عند الامام يتأدى بنحو هاتين من غير خلاف كما في البحر وايضاً اذا اقتصر على الفاتحة أو اقتصر على غير الفاتحة صحت صلاته مع انه لا يكون محصلاً للسنة بل ولا لواجب ايضاً (قوله وأما في حالة الاختيار فيقرأ في الفجر والظهر نحو سورة البروج) لا مكان مراعاة السنة مع التخفيف هداية وأقره شراحها وجري عليه الزيلعي وغيره وما في البحر من انه لا أصل له يعتمد عليه في الرواية والدرية أما الاول فلان اطلاق المتن تبعاً للجامع الصغير بم حالة القرار ايضاً وأما الثاني فلانه اذا كان على أمن وقرار صار كالمقيم فينبغي ان يراعى السنة والسقروان كان مؤثراً في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج لا بدله من دليل ولم ينقل وكونه عليه السلام قرأ في السفر شيئاً لا يدل على سنته الا لو اوجب ولم يوجد تعقبه في النهر بان القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص منه أخرى وهكذا ينبغي ان يفهم قوله في الهداية لا يمكن مراعاة السنة مع التخفيف ويدل على ذلك قول شراحها كالتساية وغيره فان قلت اذا كان في أمن وقرار كان كالمقيم فيراعى سنة القراءة بالتطويل بان يقرأ في الفجر أربعين الى ستين فلت قيام السفر اوجب التخفيف والمحكم بدور مع العلة لا ترى انه يجوز له الفطروان كان في أمن وقرار فذكر نحو سورة البروج ليس بالنظر لعدد الاي بل لانها من طوال المفصل فاندفع به قوله ان التحديد بسورة البروج لا دليل عليه ودعوى ان السنة لا تثبت الا بالمواظبة ان اريد مطلقاً منعناه أو المؤكدة فبعد تسليح ليس مما الكلام فيه وقرار شراح الهداية على ما فيه ما وجزم الزيلعي به وغيره دليل على تعيد ذلك الاطلاق (قوله وسنتها في المحضرات) أطلقه فم الامام والمنفرد نهر عن القنية والجهتي (قوله طوال المفصل) ظاهره الاستغراق والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم مع الفاتحة حوى والطوال بكسر الطاء وضعها وقال ابن مالك بالكسر لا غير جمع طويل وبالضم الرجل الطويل وبالفتح

اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يجوز ولو قرأ آية طويلة في ركعة كقراءة الكرسي والمدنية الاصح انه يجوز عنده (وسنتها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء) هذا اذا كان في حالة الضرورة بان كان على محلة من السير وأخافاً من عدو أو من أمان في حالة الاختيار فيقرأ في الفجر والظهر نحو سورة البروج وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المحضر بالقصار جدا (وسنتها في المحضر طوال المفصل)

وهومن السبع السابع وهو من سورة محمد عليه الصلاة والسلام وقيل من المتع وقيل من قاف الى آخر القرآن والطوال منه الى البروج (لو) كان (بحر) وظهرا) واتسع الوقت (وأوسطه) وهو من البروج الى لم يكن (لو) كان (عصرا أو عشاء وقصاره) وهو من لم يكن الى آخر القرآن (لو) كان (مغربا وطال أولى الفجر فقط) أي اطالة القراءة في الركعة الاولى على الثانية في الفجر مسنون اجماعا وفي سائر الصلوات كذلك عند محمد وعندهما لا تطال ثم يعتبر التطويل من حيث الآي اذا كان بين ما يقرأ في الاولى وبين ما يقرأ في الثانية تفاوت من حيث الآي أما اذا كان بين الآي تفاوت طولا وقصرا فاعتبر التفاوت من حيث الكلمات والمحروف وينبغي ان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به واطالة الثانية على الاولى نكرة اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث آيات وان كان آية أو آيتين لا يكره (ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة) مطلقا سواء كان بحر الجمعة أولا يعني كره تعيين سورة لصلاة يريد به سوى الفاتحة وقال الشافعي رضي الله عنه يستحب ان يتخذ سورة السجدة وسورة الدهر لفجر يوم الجمعة وهذا اذا عين سورة لصلاة ولا يلزم عليها فان كان يقرأها أحيانا فلا بأس وقيل الملازمة انما تذكره اذا لم يعتد بغيره الجواز أما اذا اعتد الجواز بغيره وانما فراها لانها أسرع عليه فلا يكره (ولا يقرأ المؤتم) مطلقا سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية وقال مالك يقرأ في السرية لافي الجهرية وقال الشافعي يقرأ الفاتحة في الكل (بل يستمع

المرأة نهر) قوله وهو من السبع السابع) أي المفصل سمي به لكثرة فصوله وقيل لقلة المذسوخ فيه (قوله وهو من سورة محمد) هو قول الأكثر (قوله الى آخر القرآن) متعلق بالجمع وعلى هذا فليس هناك أوسطا وقصارا جوي قال شيخنا وفيه تأمل ولم يبين وجهه ووجهه ان ما ذكره انما سمي ان لو كان الضمير في قوله وهو من السبع السابع راجعا الى طوال المفصل أما على جعله راجعا للمفصل مطلقا لا بقيد كونه طولا كما يرشد الى ذلك قول الشارح به ودوال الطوال منه الى البروج فلا يلزم ما ذكره مع انه ذكر ان الضمير في وهو يعود على المفصل (قوله والطوال منه الى البروج) الغاية داخلية في النهر البروج من الطوال وكذا في الدر وهو مخالف لقول الشارح وأوسطه من البروج والأوسط جمع وسط محرك السين نهر (قوله الى لم يكن) الغاية داخلية في الدر الأوسط الى آخر لم يكن ومخالفة قول الشارح وهي أي القصار من لم يكن (قوله فقط) احتريزه عن مذهب محمد كما سيأتي (قوله وفي سائر الصلوات كذلك عند محمد) في النهر عن الخلاصة وقوله أحب وفي المعراج وعليه الفتوى (قوله بقدر الثلث) وقيل بقدر النصف در (قوله يكره اجماعا) أي تنزيها وهو هذا في غير النوافل أما هي فلا يكره اطالة الثانية على الاولى مطلقا على ما استظهره في البحر وأقره في الدر ويخالفه ما في النهر عن المحيط وغيره حيث جزم بالكراهة أما قرأته في الركعة الثانية عين ما قرأه في الاولى ذكر الزبيلي انه لا بأس به استدلالا بأنه عليه السلام قرأ في الركعة الاولى من المغرب اذا زلزلت ثم قرأها في الثانية لكن في النهر عن القنية جزم بالكراهة والظاهر انها تنزيهية ولفظ لا بأس لا ينافيها ويحمل فعله عليه السلام على بيان الجواز هذا اذا لم يضطر أما اذا اضطر بان قرأ في الاولى قل أعوذ برب الناس أعادها في الثانية ان لم يختم القرآن في ركعة فان فعل قرأ في الثانية من البقرة كذا في المجتبى انتهى (قوله وانما يكره التفاوت بثلاث آيات) والكلام في غير ما وردت به السنة فلا يشكل بما أنكره الشيخان من انه عليه السلام كان يقرأ في أولى الجمعة والعبدن بالا على وفي الثانية بالغاشية وهي أطول من الاولى بأكثر من ثلاث (قوله سوى الفاتحة) أشار به الى انه لا خلاف بيننا وبين الشافعي في تعيين الفاتحة وان اختلفت جهته فيوافق ما في العيني من استثناء الفاتحة قال لان ذكر خلاف الشافعي في هذا المقام غير موجه لما انها متعينة اجماعا وانما الخلاف في جهة التعيين فعنده للفرضية وعندنا للوجوب لكن في النهر المتبادر من تعيين شيء لشيء اختصاصه به بحيث لا يصح بغيره فإني الزبيلي أوجه انتهى (قوله اذا لم يعتد بالخ) قال في الفتح الحق انها أي المداومة مطلقا مكروهة سواء رآه حتما ولا اذ دليل الكراهة وهو إيهام التفضيل لم يفصل ومقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة كما يفعله حنفية العصر بل يستحب قراءة ذلك أحيانا وكذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بالكافرون والاخلاص نهر (قوله مطلقا) سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية أما الكراهة في الجهرية والمراد عدم الحمل كما في النهر فبالا اتفاق وكذا السرية وهو الاصح كما في الذخيرة ووجهه في الفتح حاشي المداومة ويستحسن قراءة الفاتحة في السرية احتياطاً فيما يروى عن محمد وضعف على انه في در البصار نقل من مبسوط خواهر زادها انها تفسد ويكون فاسقا وهو مروي عن عدة من الصحابة بالمنع أحوط در (قوله وقال الشافعي يقرأ الفاتحة في الكل) لان القراءة ركن فيشتركان فيه كسائر الأركان وللإمام مالك قوله عليه السلام لا يقرأ أن أحد منكم شيئا اذا جهرت بالقراءة ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا قال أبو هريرة كانوا يقرؤون خلف الامام فنزلت وقال أحمد أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة لا يلبى (قوله بل يستمع) لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأكثروا أهل التفسير على أن هذا خطاب للمقتدين عيني ثم وجوب الاستماع لا يمتنع المقتدى ولا كون القارئ اماما بل كلامهم يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا لان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب نهر عن الفتح ونقل المحوى عن تفسير السبكي ان الامر بالانصات يتناول القارئ فهو ما مورب انصاته عما سوى القرآن حين قراءته ويغفر له من ذلك ما عفى للضرورة ومفهوم له انكم ترجعون يدل على

قوله ان استماع القرآن فرض عين
ونقل في رد المحتار عن شرح المنية انه
فرض كفاية كذا السلام وذكرا ماله
الحشي آخره اه معصية العراوى

وينصت وان قرا آية الترغيب
او الترهيب (أى يستمع المؤتم ولا يزال
الجنة عند الترغيب ولا يتعوض من النذر
عند الترهيب وان قرا الامام لدلالة
المؤتم عليه فتكون ان الوصل (المخطيب على
عطف على قرا (أوصلى) المخطيب (على
الذي عليه الصلاة والسلام) الا ان يقرأ
المخطيب بأبواب الذين آمنوا صلوا عليه
وسلموا تسليما فانه صلى الله عليه ان صلى
وعن أبي يوسف رضى الله عنه ان صلى
على النبي صلى الله عليه وسلم صلى
السامع في نفسه (والنائى) أى البعيد
الذى لا يسمع الخطبة (كالقريب)
فانه ينصت وقبل يقرأ القرآن وقبل
يدرس الكتاب والاحوط السكوت

ان هذا الطلب للوجوب لترتب الذم على الترك انتهى واعلم ان كلامهم صريح في وجوب الاستماع وقيل
انه فرض كفاية ونقل النجوى عن أستاذه قاضى القضاة يحيى الشيرى عن قارى زاده ان له رسالة في الاستماع
حقق فيها ان استماع القرآن فرض عين (قوله وينصت) فسر العيني بصنى وفي الصحاح صنى يصغر
وصغوه معك أى يسله معك وأصغيت الى فلان اذا ملت بسجعت فحوه وأصغيت الاناء أملت وأصغت
الناقاة اذا أملت رأسها الى الرجل كأنها تسرع اه فان قلت الانصات متقدم على الاستماع وسبب فيه
فلم أخر عنه قلت الاعتناء بطلب المداومة على فعل ما كان واقعا أضعف من الاعتناء بطلب فعل ما لم
يكن فعل لان هذا أشق على النفوس من الاول ومجرد الانصات هوشان الانسان بخلاف الاستماع
وقد يقال الانصات أخص من العمت لانه صحت مقصود جوى (قوله آية الترغيب) أى فى ثواب الله
تعالى وقوله أو الترهيب أى من عقابه وهو أولى من قول بعضهم فى الجنة أو النار (قوله أى يستمع المؤتم)
وكذا الامام لا يشتغل بغير قراءة القرآن سواء أتم فى الفرض أو النفل أما المنفرد فى النفل كذلك وفى
الفرض يسأل الجنة ويتعوض من النار عند ذكرهما وماروى من انه عليه السلام ما ربا آية رجعة الاسأما
وآية عذاب الاستعاضة منها محمول على النوافل منفردا زيلى معللا بان فيه تطويعا على القوم وهو منتهى
عنه قال فى النهر فعلى هذا الوام من يعلم منه طلب ذلك فعلى معنى فى التراويع والكسوف والاف التجميع
فى النافلة مكروه فى غيرهما ولومع النذر (قوله لدلالة المؤتم عليه) جواب عما يقال كيف حذف الفاعل
وهو علة لا يجوز حذفه (قوله عطف على قرا) يحتمل ان يراد به قرا المذكور وهو فاسد لاقتضائه وجوب
الانصات قبل الخطبة لان المعنى حينئذ يجب عليه الانصات فيها وان قرا آية الترغيب والترهيب
أو خطب وأيضاً يقتضى وقوع الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فى نفس الصلاة وليس
مراداً فيجاب بما ذكره العيني من ان فاعل قرا هو الامام وخطب هو المخطيب وهو فى حال الخطبة غير الامام
فيكون من عطف الجملة ولا يلزم ما ذكره من جوابه على التجوز فى المؤتم اذا اطلاق اسم المؤتم عليه حاله
الخطبة باعتبار ما يؤل اليه دون الامام والمخطيب لا استعمال كل منهما فى حقيقة أو قرا المحذوف وهو
الذى اقتصر عليه المحوى وانما اقتصر عليه وان كان خلاف المتبادر لعدم ورود اشكال الزيلى فيه اشارة
الى ما فى الدرر من ان المراد بالمؤتم ما من شأنه بأتم والتقدير حينئذ لا يقرأ المؤتم اذا قرا امامه بل يستمع
وينصت وان قرا آية ترغيب أو ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم
بل يستمع وينصت وان قرا آية ترغيب أو ترهيب وعليه فالجوز فى كل من المؤتم والامام لكن تعقبه فى
النهر بانه يلزم حينئذ ان يكون منع المؤتم عن القراءة مقيدا بما اذا خطب مع انه ممنوع بمجرد نوجه للخطبة
وفى البحر الضمير فى قرا وخطب وصلى للامام استعمل فى حقيقة ومجازة فى النسبة لقرا حقيقة وبالنسبة
لمخطب وصلى مجاز باعتبار ما يؤل اليه ويجوز الجمع بينهما عند كثير من العلماء انتهى وهذا فى الحقيقة
محصل ما فى الدرر لما سبق من ان جوابه ينتهى على التجوز فى كل من المؤتم والامام أخذ من قوله فى النهر
ويلزم على ما قاله خسر التجوز فى الامام أيضا بالنسبة لمخطب وصلى لا مطلقا لانه بالنسبة لقرا من قوله
وان قرا آية الترغيب أو الترهيب مستعمل فى حقيقة (قوله صلى السامع فى نفسه) أى سرابان
يسمع نفسه ويحل الوجوب عند قوله صلوا عليه والحاصل انه لا ياتى بما يفوت الاستماع فلا يشمت عاطسا
ولا يرد سلاما والخطبة هى ذكر الله ورسوله والخلفاء والائمة والمواظ وأماما عدا من ذكر الظلمة فخارج
عن الخطبة ولهذا قال فى المضمرة لا بأس بالكلام اذا أخذ فى مدح الظلمة وفى المحيط التبعاد أولى كسلا
يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدنو أفضل والخطبة شاملة لكل خطبة واختلافوا فى كراهة الكلام وقت
الجلسة ولا بأس بالاشارة باليد والعين والرأس عند رؤية المنكر محوى (قوله والاحوط السكوت) قال
المطرزى قوله احوط أى أدخل فى الاحتياط شاذ ونظيره انصر من الاختصار اتقانى قال فى البناء قلت
وجه الشذوذ انه مخالف للقياس لان القياس ان يقال أشد احتياطا (خاتمة) قرا سورة فى ركعتين فلا يصح

انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به نهر لكن قسده شيخنا بسورة قصيرة فحسب آيات
أخذ من كلام المحلى وفي القصة قراءة السورة في الركعتين يكره اتفاقا وفي نسخة المحلى قال بعضهم
يكره وفي الفتاوى القراءة في ركعتين من آخر السورة أفضل أم سورة بتمامها العبرة للاكثر وينبغي ان
يقرا في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فانه مكروه عند الاكثر نهر فخلص ان ما في القصة من
دعوى الاتفاق ممنوعة لما سبق عن نسخة المحلى على ان صريح عبارة الفتاوى عدم الكراهة اتفاقا
لانه جعل المختلف في كراهته قراءة آخر سورتين في الركعتين فقط وأخذ مقابلا لمجواز قراءة آخر سورة
في الركعتين مع وصفه بكونه أفضل من سورة تامة لا سيما وقد عبر في جانبه بما فيه حث حيث قال وينبغي
ان يقرأ الخ ويؤيد عدم الكراهة أيضا ما في البدائع ولو قرأ من وسط السورة أو من آخرها جاز لكن
المستحب ما ذكرنا انتهى أي قراءة سورة تامة في كل ركعة مع الفاتحة وأطلق المجواز فشمّل قراءة آخر السورة
في الركعتين كذا حرره شيخنا ثم ما في النهر عن الفتاوى من قوله فانه مكروه عند الاكثر انتهى أي قراءة
آخر سورتين في الركعتين خلاف الصحيح كما نقله شيخنا عن المحلى في أول فصل التخت ونصه وان قرأ آخر
سورة في ركعة قيل يكره ان يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية والصحيح انه لا يكره قاله قاضيان وكذا
لو قرأ في الاولى من وسط السورة أو من أولها ثم قرأ في الثانية من وسط سورة أخرى أو من أولها وسورة
قصيرة الأصح انه لا يكره لكن الاولى ان لا يفعل من غير ضرورة انتهى ثم القراءة على ثلاثة أوجه في
الفرائض على التثنية والترسل والتدبر حروفها وفي التراويح يقرأ بقراءة الأثمة بالتثنية والسرعة وفي
النوافل باليسل له ان يسرع بعد ان يقرأ كما يفهم والقراءة بالاروايات كلها جائزة لكن الاولى ان لا يقرأ
بالقراءة الجهيبة والاروايات الغريبة لان بعض السفهاء ربما يعاون في الاثم فلا يقرأ عند العوام مثل
قراءة أبي جعفر وابن عامر وحزرة والكسائي صيانة لدينهم فربما يستخفون أو يفخسون وان كانت كلها
صححة فصحة طيبة ومشائخنا اختاروا قراءة أبي عمرو وحفص عن عامر شرح المنية للمحلى فان قلت في
قوله وفي التراويح يقرأ بالتثنية والسرعة تأمل قلت ليس المراد بالتثنية ما في السرعة بل المراد عدم
الاختلال بشئ من الحروف وما سبق عن البحر من ارجع بين الحقيقة والمجاز يجوز عند كثير من العلماء
يريد بهم القائلين بأن الجمع بينهما يجوز في النفي لافي الاثبات بناء على أن المراد بالنفي ما يشعل النهي
فقط ما عساه يقال ليس هنا نفي بل نفي لكن الصحيح عدم جواز الجمع بينهما مطلقا وحينئذ فلما نسب في
الجواب ان يقال انه من قبيل العمل بعموم المجاز

* (باب الامامة) *

هي صغرى وكبرى فالكبرى استحقاق تصرف عام ونصيبه من اهم الواجبات فلهذا قدموه على دفن
صاحب المجازات ويشترط كونه حراما كذا كراعا قلا بالغا قادرا ويكره تقليد الفاسق ويعزل به ذولا
منافاة بين قوله ويكره وقوله ويعزل به اذ المراد بالفسق في جانب الكراهة هو المقارن بخلافه في جانب
العزل فانه الطارئ فعلى هذا لا فرق بينه وبين القاضى في الانعزال بالفسق لكن فرق بينهما في الاشياء
وعبارته فيما افرق فيه الامامة العظمى والقضاء يشترط في الامام ان يكون قرشيا بخلاف القاضى
ولا يجوز تعدده في مصر واحد وجاز تعدد القاضى ولا يعزل الامام بالفسق بخلاف القاضى على قول انتهى
والمحصل ان الاكثر على ان الامام لا يعزل بالفسق كافي شرح الفقه الاكبر لها الدين ونصه وينعزل
بطريان ما يفوت المقصود من الردة والمجنون المطلق وصيرورته أسيرا ليرجى خلاصه والعسى والمجنون
والصمم والمرضى الذى ينسى العلوم وتجعله نفسه عن الامامة لجهزه وأما خلعه بلا سبب فغيره خلاف كافي
العزل بالفسق الطارئ والاكثر على عدمه وهو المختار في مذهب الشافعي واحدا القولين من أبي جنيفة

(باب الامامة)
لما فرغ من تعليم آداه
الصلاة شرع

انتهى ولما كان الأكثر على عدمه جزم به في الاشياء لم يحصل فيه خلافا وكذا في العقائد النافية وشرحها
 للسعدوا قوما في الاشياء بحسبها المحوى في المدرج خلاف ما عليه الأكثر وقوله في الاشياء وله في مصر واحد
 في جانب جواز تعدد القاضي لأحاجة إليه لم يصرح به في جانب عدم جواز تعدد الإمام ولهذا حذفه
 شيخنا من عبارة الاشياء وأجاب بأنه ذكره لزيادة الانضاح (قوله شرع في الإمامة) اعلم ان لها شروطا
 وهي البلوغ والاسلام والعقل والذكورة وحفظه من القرآن قدر ما يحزى وان يكون صحيحا لا عذره
 وقظمها المحوى فقال

أبدا لباني شروط امامة * ليهرز في قصب الفضائل مغنا
 بلوغ واسلام وعقل ذكورة * ومقدار ما يحزى قرانا تعلما
 وفقد عذرنا مناصحة لما * وذاني أصح القول وافي ممتنا

والقصب بالمهمة القطع صحاح قال في النهروان من عرفها أي الإمامة وسجعت من الشيخ الاخ
 انها ربط صلاة التتدي صلاة الامام ثم رأيت ابن عرفة المالكي رسمها في حدوده باتساع المصلي
 في جزم من صلاته أي ان يتبع فالامام هو المتبوع ولا يخفى صدق الاول على الاقتداء انتهى ونعقده شيخنا
 بانه ظاهر في ان الثاني لا يصدق عليه وهو غير ظاهر بل الظاهر صدق الثاني على الاقتداء أيضا
 والمحكمة في ذلك قيام نظام الالفة بين المصلين ولهذا شرعت المساجد في الحال ليحصل التعاهد باللقاء
 في الاوقات وليتعم الجاهل من العالم الصلاة تنهروا الالفة بكسر الهمزة مصدر الالفة بالغة بكسر اللام في
 الماضي وقصها في المضارع كذا يخط شيخنا بخلاف ألفه بالعه بمعنى أعطاه ألفا فانه بالفتح في الماضي
 وبالكسر في المضارع كما يستفاد من مختصر الصحاح شيخنا أيضا (قوله الجماعة) أقلها اثنان واحد مع
 الامام في غير الجمعة لانها مأخوذة من الاجتماع وهما أقل ما يتحقق به الاجتماع وقوله عليه السلام
 الاثنان فما فوقهما جماعة وهو ضعيف كما في شرح منية المولى أي الحديث ضعيف وسواء كان ذلك
 الواحد رجلا أو امرأة أو عبدا أو صبيًا بعقل ولا هبرة بغير العقل وفي السراج لو حلف لا يصلي بجماعة
 وأم صبيًا بعقل حنث ولا فرق بين ان يكون في المسجد أو بيته حتى لو صلى في بيته بزوجه أو جاريته
 أو ولده فقد أتى بغضه لجماعة بجر كذا الوام ملكا أو جنيا ونصح امامة الجني در عن الاشياء (قوله
 مؤكدة) بالهمز ودونه وهو الافصح نهر (قوله فشرط الجواز) فيه نظر لان الجماعة من الصلوات الخمس
 وبعد الحكم بان الجماعة سنة فيها كيف يتأق الحكم بان الجماعة فيها شرط الجواز وقوله في النهار الجماعة
 سنة مؤكدة في الصلوات الخمس الا في الجمعة والعيد فيه نظر لان صلاة العيد لم تدخل في الصلوات
 الخمس فلا يصح استثناءها محوى وأجاب شيخنا عن الاول بان المراد بالجماعة خلاف الجمعة بالاضافة الى
 أكثر أيام الاسبوع دون كون المراد بالجماعة الخمس المضافة الى كل يوم منه فيكون الابرار على غير المراد
 وعن الثاني جعل الاستثناء على المنقطع (قوله أي شبه الواجب) قال الزهري والظاهر انهم أرادوا
 بالتأكيدها وجوب الاستدلال بها لاخبار الواردة بالوعيد الشديد في تركها وفي البدائع عامة المشايخ على
 الوجوب به جزم في التحفة وغيرها وفي جامع الفقه أعذل الاقوال وأقواها الوجوب نهر وتسقط بالاعذار
 كالمعنى قال في القمع أي اتفاقا لخلاف في الجمعة لا الجماعة في الدراية قال محمد لا تجب على الاعمي
 فتقول لا يلزم والاعمي عند أبي حنيفة غير مسلم وأقول ما في الدراية يجعل على ما اذا لم يجد قائدا بدليل
 ما في النهار عن البدائع حيث قال وأما الاعمي فاجمعوا على انه اذا لم يجد قائدا لا تجب عليه وان وجد قائدا
 فكذلك عند أبي حنيفة وعندهما تجب انتهى فكلام الزيلعي مقبوع وكذا الرمي في الله المظلمة لا بالنهار
 والمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الامم والخوف من غربها وتسلم وكونه مقطوع اليد
 بالرجل من خلاف أو شيئا عاجزا أو اختلوا في تكرير الفقه وجعله عذرا مقيدا اذا لم يواظب على الترتب
 نهر وظاهره ان تكرير اللغة ليس مندرجا تحتها وظاهر النوان غير الفقه كاللغة ويراد ما في الشرع بلالية نظاما

في الامامة فقال (الجماعة سنة مؤكدة) في الصلوات الخمس امامي الجماعة والعيدين فشرط الجواز قوله في التوبة

ونزاهة المجوهرة ومنقومة دأده زاده وهي الحبس والفج والسقام والاقتصاد والزمانة ومداغمة أحد
 الاخشين واوامة السفر وقيامه بجريش وحضور طعام تنوقه نفسه انتهى وظاهره ان الاقتصاد غير الزمانة
 وان الزمانة هي التي يعبر عنها بالقصة وليس في كلامه ما يدل على عدم تحول السقام للاقتصاد والزمانة
 فهو من جملة السقام فعطفها على امن عطف الخاص على العام فان لم يكن له عذر عزروا ثم يعبر عنه
 بالسكوت عليه وتكرار الجماعة في مسجد الهله لا يباح بخلاف مسجد الطريق وروى هذا اذا كان له امام
 ومؤذن فان لم يكن لم يكره شرب ليلية (قوله وقال بعض الناس فريضة) فقول فرض كفاية وعليه
 اكثر اصحاب الشافعي والكرخي والطيحاوي وجماعة من اصحابنا وقيل فرض عين وبه قال اجدوداود
 واسحاق وابن خزيمة وبعض اصحاب الشافعي كذا في الدراية فظاهره انه لم يقل أحدا من اصحابنا انها
 فرض عين وبه صرح القهستاني وبخالفه ما في الشرب ليلية عن القنية قال والقائل بالفريضة لا يشترطها
 للصحة فتصح ولو منفردا كما في شرح ابن وهبان قال شيخنا وبخالفه ما في المعراج والعناية من تفريع عدم
 صحة صلاته منفردا على القول بانها فرض عين والمجته على القائل بالفريضة قوله عليه السلام صلاة الرجل
 في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعا وعشرين درجة وهذا يفيد المجاوز ولو كانت فرض
 عين لما جازت صلاته منفردا ولو كانت فرض كفاية لما هم عليه السلام بأحراق بيوتهم بل كانت تسقط عنهم
 بفعله عليه السلام وفعل اصحابه زيلعي وقوله تعالى اركعوا مع الراكعين لا يفيد الفريضة لكون الآية
 مؤولة وكذا قوله عليه السلام لا صلاة بحرام المجدد الا في المسجد لكونه خبرا واحد عناية وبضع في العدد
 بكسر الباء وبعض العرب يفصحها وهو ما بين الثلاث الى التسع تقول بضع سنين وبضعة عشر رجلا وبضع
 عشرة امرأة فاذا جاوزت العشر ذهب البضع لا تقول بضع وعشرون مختار (قوله والاعلم أحق الخ) أي
 الاعلم بأحكام الصلاة أي بما يصلحها وبمسدها وهو مراد من قال بالفقه وأحكام الشرع اذا زاد على
 ذلك غير محتاج اليه هنا ومن ثم وقع في عبارة أكثرهم أي بالسنة باعتبار ان تفصيل أحكام الصلاة
 لم يستفد الا منها وهذا الاطلاق مقيد بان لا يكون ثمة راتب وان لا يكون ممن يطعن في دينه وان لا تكون
 الصلاة في منزل انسان الا ان يكون معه سلطان أو قاض أو وال أو مستأجر أو ولي من المالك والمستعير أو ولي
 من المعبر وما في الوجه من تنطير بان للغير ان يرجع لأثره يظهر لانه بار جوع خرج عن موضوع المسئلة
 نهر (قائده) في منية المفتي العلم أفضل من العقل عندنا حوى (قوله اذا كان يحسن من القراءة الخ) عبارة
 ان يلبي اذا علم من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة ويمكن حمل كلام الشارح عليه بان يراد بالمجواز في
 كلامه المجاوز الكامل لا مجرد الصحة واشترط كونه عالما قدر ما يقوم به سنة القراءة بغنى عن اشتراط العلم
 بمقدار الفرض والواجب فلهذا ترك ان يلبي التنصيص على ذلك ومن هنا يعلم ما في كلام النهر (قوله ثم
 الاقرأ) وقدم الثاني الاقرأ مطلقا عملا بظاهر ما في الصحيح يؤم القوم اقرأهم لكاتب الله فان كانوا في القراءة
 سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم همزة فان كانوا في الفجرة سواء فاقدمهم اسلاما وفي
 رواية سلم أي اسلاما ثم ظاهر قوله في النهر وقدم الثاني الاقرأ الخ ان تقديم الاقرأ على الاعلم قول أبي يوسف
 والذي في الزيلعي وغيره ومن أبي يوسف ان الاقرأ أولى ولهما قوله عليه السلام مروا بأبكم فليصل بالناس
 وكان ثمة من هو اقرأ منه بدليل ما روى اقرؤكم أي فلم يبق الا السكونه اعلم وقدم الاقرأ في الحديث لانهم
 كانوا يتلقون القرآن بأحكامه حتى روى عن عمرانه حفظ البقرة في اثنتي عشرة سنة وقال ابن عمر ما كانت
 تنزل سورة الا ونعلم أمرها ونهيا وزجرها وحلالها وحرامها فيلزم من كونه اقرأ ان يكون أعلم بلي لكن
 يلزم على هذا اعلمية أبي علي الصديق والمذمى تقديم الاعلم على القارئ غير الاعلم وليس في الحديث
 الذي استدل به أبو يوسف ما يدل على تقديم القارئ غير الاعلم لانها لا تثبتا فقدمت الاعلم عليه
 بالقياس نهر قال شيخنا والجواب اللائق بالصديق ما في الصواعق المرفقة من ان الجمع الذي خابهم
 عليه السلام بقوله اقرؤكم أي لم يكن أبو بكر معهم كما قيل في أفرضكم زيدوا مثله فلا يرد الاشكال من

وقال بعض الناس فريضة (والاعلم
 أحق بالامامة) أي الاعلم بالفقه
 وأحكام الشرع اذ كان يحسن من
 الدراية ما تجوز به الصلاة قال أبو يوسف
 رحمه الله الاقرأ أحق (ثم الاقرأ) أي
 الاعلم بعلم القراءة كالوقوف في موضع
 الوقوف والوصل في موضع الوصل

أصله ويكون هو أعلمهم وأقرأهم كما يدل عليه علوه قامه وسعور بته (تمة) حفظ القرآن من الصلابة أبي
 ابن كعب بن زيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو زيد الأنصاري وعثمان بن عفان واختلف في أبي الدرداء
 وعبادة وقيم الدري شيخنا عن الشيخ شهاب الدين في فضائل نصف شعبان (قوله ثم الأورع) لقوله عليه
 السلام اجعلوا أئمتكم خياركم فانهم وفد فيما بينكم وبين ربكم ولأنه عليه السلام قدم أقدمهم هجرة ولا هجرة
 اليوم فانما الأورع معاهز يلى ومافى الدر رحيت استدلل بقوله عليه السلام من صلى خلف عالم نقي
 فكأنما صلى خلف نبي تعقبه ابن أمير حاج بانه لم يجد المخرجون نعم انخرج الحاكم في مستدركه مرفوعا ان
 سرهم ان يتقبل الله صلواتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وعلى تقديم الأورع على الاسن
 جرى الاكثر عكس مافى المحيط تهر ومعنى قوله عليه السلام فانهم وفدائى رسل قال فى الصحاح وفد فلان
 على الأمير أى ورد رسلوا فهو وفدوا وجمع صاحب ومحب وجع الوفدوا وفادوا وفودوا الاسم
 الوفادة واوفدته الى الأمير ارسلته (قوله الاحتراز عن شبهة المحرام) بخلاف التقوى فانها ترك المحرام
 فيلزم من الورع التقوى من غير عكس (قوله ثم الاسن) لقوله عليه السلام لما لك بن المحورث ولصاحب
 لما اذا حضرت الصلاة فاذنتم أقيما وليؤمكما كركا ولم يذكر النبي عليه السلام التقديم بالعلم والقراءة
 فالظاهر انهما استويا فيم جازي يلى وفي رواية الترمذى وابن عملى قال فى الفتح فهى معينة للأردا لصاحب
 ولأنه بامتداده فى الاسلام كان أكثر طاعة بدائع فالمراد من الاسن أقدمهما اسلاما بدليل ما سبق فى
 الحديث فان سكانا فى الهجرة سواهما أقدمهما اسلاما فلا يقدم شيخ اسلام على شاب نشأ فى الاسلام نهر فان
 قلت مافى الزيلى من قوله لما لك بن المحورث الخ يخالفه مافى الدر من قوله لا بنى أى ما ليكة قلت مافى
 الدر ترجع فيه الهداية وهو غير صواب كما ذكر ابن المصام ووقع للزيلى فيما سبق نظير مافى الدر در هنا وسبق
 التنبيه عليه (قوله فاحسنهم وجها) فى الدر رقدما الاحسن خلقا على الاحسن وجها وفسر حسن
 الحق بانه الاحسن معايشة للناس (قوله أى أكثرهم صلاة بالدليل) فى الصرح البدائع لا حاجة الى هذا
 التكلف بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلقه انتهى ثم أكثرهم حجابا ثم
 الاثرف نسا ثم الاحسن صوتا ثم الاحسن زوجة ثم الاكثر ما لا ثم الاكثر جاهها ثم الانظف ثوبا ثم الاكبر
 رأسا والا صغر عضوا ثم المقيم على المسافر ثم المحر الاصل على العتيق ثم التميم عن حدث على التميم عن
 جنابة فان استوا أفرع بينهم أو اختلفوا للقوم فلو اختلفوا اعتبروا أكثرهم ولو قدموا غير الاولى اسأوا بلا ثم
 ولو لم يقدروا منهم له كارهون ان الكراهة لفساد فيه أو لانهم احق بالامامة منه كراهة ذلك فخرى ما حديث أبي
 داود لا يقبل الله صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون وان هو احق لا والكراهة عليهم تنوير وشرحه
 وقوله ثم المقيم على المسافر هو أحد قولين كما فى البحر قال وتقديم المقيم اولى وقوله ثم التميم عن حدث الخ
 الذى فى النهر وشرح المحوى عن منية المفتى تقديم التميم عن جنابة على التميم عن حدث ووجهه شيخنا
 باندراج التميم عن الحديث فى التميم عن الجنابة وقوله ثم الانظف ثوبا كذا فى البحر والنهر والذى فى
 شرح المحوى بخطه فافضلهم ثوبا بلى ان مقتضى مافى النهر من المعراج من انهما اذا استويا فى الورع قدم
 أقدمهما فيه ان يقال كذلك اذا استويا فى حسن الزوجة او نظافة الثياب أو كثرة المال أو الجاه يقدم من
 هو الاقدم فى ذلك ولم اره وانظر ما المراد بالعضوفى قوله لم يقدم الا صغر عضوا وقد نقل عن بعضهم فى هذا
 المقام ما لا يلىق ان يذكر فضل من ان يكتب (قائدة) لا يقدم احد فى التراحم الا بمرجع ومنه السبق لا درس
 والاقناء والله عوى فان استوا فى الجنى ما أفرع بينهم در (قوله وكراهة امامة العبد الخ) ولو معتقا كما فى الدر
 اما العبد والاعرابى فليغلب الجهل عليهما العبد لا يستأله بخدمة المولى والاعرابى لبعده عن مجالس العلم
 ومثل الاعرابى التركبان والا كرادوا العوام والمراد اجملة منهم لا مطلقا وأما الفاسق أى بجا رحة بدليل
 عطف المبتدع عليه فلأنه لا يهتم بأمر دينه مافى المعراج من قوله لا فى الجمعة ان تعذر منعه ينتهى على
 القول بعدم جواز تعدد الجمعة اما على المفتى به من جواز التعدد فلا فرق نهر عن الفتح وان تقدموا جاز

(ثم الأورع) الورع الاحتراز عن شبهة
 المحرام (ثم الاسن) فان كانوا سواء
 فاحسنهم وجها أى أكثرهم صلاة
 بالدليل (وكراهة امامة العبد والاعرابى)
 أى البدوى وهو منسوب الى الاعراب
 لأنه لا واحد له ينسب اليه وهو ليس
 بجمع العرب اما اذا كان عالما تقيا فهو
 كغيره لا يكره ويستحب تقديمه (و)
 كراهة امامة (الفاسق) وقال مالك لا تجوز
 الصلاة خلفه

مع الكراهة لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وروى يكره الاقتداء بهم كراهة تنزيهه ان وحده
غيرهم والا فلا كراهة بحرق النهر عن المحيط لوصلي خلف فاسق أو مبتدع فقد احرز فضل الجماعة
واقول على الزيلعي الكراهة في الفاسق بان في تقديمه تغليب وقد وجب عليهم اهانته شرطا فخلده كون
الكراهة تحريرية وفي الاستدلال بقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر شئ وهو ان الدليل اخص
من المدعى لان المدعى جواز امامة الصدوق من ذكر بعدم مع الكراهة والدليل يدل على امامة الفاسق فقط
وايضا الدليل يدل على الجواز لا الجواز مع الكراهة فالدليل لا يطابق المدعى فوجأفندي (قوله
والمبتدع) أي صاحب البدعة وهي ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من علم أو عمل وجعل ديناً قوياً وصراطاً مستقيماً انتهى وفي الشريعة لا ينافي عن المغرب هي من ابتدع الامر
اذا ابتداء واحده ثم غلبت على من به زيادة في الدين أو نقصان انتهى وما قبل والمراد مبتدع لا يعتقد
ما يوجب الكفر فان كفر لا يصح الاقتداء به لا حاجة اليه لتصریح الشارح به وكذا ذكره خلف امر دوسغيه
ومفلوج وأبرص شاع برصه وشارب خرواً كل ربا وبغنام ومراي ومقتنع ومن أم باجوة قهستاني زاد ابن
ملك ومخالف كشاف في لكن في وتر البصران يقرن المراعاة لم يكره أو عدمها لم يصح وان شك كرهه ورواه
ومن أم باجوة مبني على قول المتقدمين من عدم جواز الاستنصار على الطاعات أما على ما أفق به
المتأخرون من الجواز فلا وكذا ذكره امامة المجتهد حموي عن المفتاح واعلم ان الشريعة لا تستكمل كلام
البصرانه ذكري باب الوتران الاقتداء بمخالف لا يكره ان علم منه المراعاة ومرة أثبت الكراهة ولو مع المراعاة
واجاب شيخنا بأنه قديم قال لا مخالفة لان ما ذكره في الوتر هو ما استقر عليه كلامه لانه مؤخر عن القول
بالكراهة مع المراعاة وبه مرجح تليفه مؤلف التنوير في معين المفتي انتهى (قوله الذي ينكر خلافة أبي بكر)
مقتضاه انه كافر وبه صرح في البصر قال والظاهر ان المراد من الانكار انكار استحقاقه للخلافة وصرح
في الدرر بأن انكار صحبته كفر (قوله والاعشى) لانه لا يتوقى النجاسة وهذا يقتضي كراهة امامة الاعشى
وقيده في البدائع بأن لا يكون أفضل القوم ومقتضاه اعتبار ما ذكر في العدو الاعرابي وولد الزني بحرق لكن
في النهرانما يتبعه ما ذكر ان لو كانت العلة غلبة الجهل فقط وليس كذلك بل العلة مجموع الامر من غلبة
الجهل وبقرة الجماعة ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع استغناء الجهل لكن ورد نص خاص في الاعشى وهو
استخلافه صلى الله عليه وسلم لابن أم مكتوم وعثمان وقد كانا أعين لانه لم يبق من الرجال من هو أصح
منهما الخ أي حين خرج صلى الله عليه وسلم الى تبوك شريعة ليلية عن البرهان وقتبان بكسر أوله وسكون
الثناة ابن مالك بن عمرو بن عجلان الانصاري السامي صحابي مشهور مات في خلافة معاوية تقريب (قوله
وولد الزني) لانه ليس له أب يريه في غلب عليه الجهل زيلعي وادعى العيني انه تعطيل ياردو على بقرة
الناس عنه لكونه منهما واقره عليه في النهر فعلى ما ذكره العيني ينبغي ثبوت الكراهة مطلقاً وان لم يكن
جاهلاً (قوله وتطويل الصلاة) لقوله عليه السلام من أم قوماً فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض
والكبير وهذا الحاجة درر قال في البصر والظاهر انها في تطويل الصلاة تحريرية لا لمرأى بالتخفيف واستثنى
الكامل صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل حتى تغيب الشمس قال في النهر ولا حاجة للاستثناء فان
المكروه الاطالة على المستون واطالة صلاة الكسوف مستنون ولا فرق في كراهة التطويل بين القراءة
والتسبيحات وغيره مرضى القوم أم لا لاطلاق الامر بالتخفيف وفي الدرر عن الشريعة ليلية ظاهر حديث
معاذ انه لا يزيد على صلاة أضعفهم مطلقاً ولهذا قال الكامل الا ضرورة وصرح انه صلى الله عليه وسلم قرأ
بالعودتين في الفجر حين سمع بكاء عبي فلما فرغ قالوا له أو جئت قال سمعت بكاء عبي فخشيت ان تقتل أمه
(قوله وكراهة النساء) تحريراً لقوله عليه السلام صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرها
وصلاتها في محضها أفضل من صلاتها في بيتها زيلعي ولزوم أحد المكروهين قيام الامام ووسط الصف
أو تقدمه لا فرق بين الفرائض وغيرها كالتراخي والامتناع لانها لم تشرع مكروه فلو انفرادت ففوتت على

(والمبتدع) أي كاذب ينكر الروية
وليسكن يقول لا يرى مجلاته
وضمته وكاذب يفضل عليها
غيره وفي الخلاصة يصح الاقتداء به
الا هو اما لا بجهنية والمجربة والقدرية
والرافعي العالي ومن يقول بخلاف القرآن
والمنسوبة وبعده ان من كان من اهل
قلتنا ولم يغلب في هواه حتى لم يحكمهم
بكونه كافر فبعض الصلاة خلفه وينكر
واراد بالرافعي العالي الذي ينكر
خلافة أبي بكر رضي الله تعالى عنه
كره امامة (الاعشى) وولد الزني
وتطويل الصلاة أي تطويل الفطوى
الصلاة باليوم والالتمس دفع بطول
ما شاء (و) كراهة النساء

أخت المرأة في صلاة الجنازة رجالا لا تعاد لسقوط الفرض بصلاتها الا اذا استغفها الامام وخلفه رجالا ونساء فتفسد صلاة الكل دز ومقتضى التقيد بقوله وخلفه رجال الخ عدم الفساد اذا لم يكن خلفه رجالا لكن جاز في النهر عن السراج فساد صلاة الكل بقوله اما الرجال فظاهر واما النساء فلانهن دخلن في شريعة كاملة انتهى وهو يقتضي الفساد وان لم يكن خلفه رجالا واخذ مع كذا كره الكمال الخزانة التي تكون في البيت وفي الصباح هو بضم الميم بيت صغير بحر زفيه الشيء وبثلبت الميم لغة (تكميل) يكره لرجل ان يؤم النساء في بيت ليس معهن رجل او محرم كزوجته وامته واخته وفي المسجد لا يكره نهر لكن نقل المحوى عن النهاية كراهة الصلاة بهن في الخلوة وان محرم الكمل انتهى وفيه نظر الا ان يحمل على الهرمية برضاع او مصاهرة (قوله يقف الامام وسطهن) ولا بد من تقدم عقبها عن عقب من خلفها ولم يقل الامامة لانه كما في الشريعة يستوي فيه المذكر والمؤنث واقادان وقوف الامام وسطهن واجب فلو تقدمت اثنت الا الخنثى فانه يتقدمهن ذكر لكن نقل المحوى عن الخزانة ان تقدم امامهن جازر والوسط هنا بسكون السين لا غير وفي المصاح كل موضع صلح فيه بين فبالسكنين كجلست وسط القوم والافساح بركب بجلست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه انتهى وقيل كل منهما يقع موقع الاخر قال ابن الاثير وكأنه الاشبه بنهر وذكر السيوطي في اشباهه مانصه

موضع صالح لبين فسكن * وفي حركته تراه مينا
كجلستنا وسط الجماعة اذهب * وسط الدار كلهم جالسنا

(قوله كالمرأة) فيه انما الى كراهة جماعة المرأة ايضا كراهة تحريم لاتحاد اللازم وهو اما ترك واجب التقدم او زيادة الكشف فمع لكن استدرك عليه في النهر في السراج من قوله الاولى ان يصلوا وحدا فان انتهى ثم ذكر بعده ان ما في الفتح هو أولى (قوله ويقف الواحد) ولو صييا به قل نهر عن يمينه بلا فرجة محوى عن الجملاني اقتداء بفعله عليه السلام اما الواحدة متساو در وهذا اذا اقتدت برجل فان اقتدت بامرأة وقعت عن يمين الامام ايضا محوى عن البرجندی (قوله وعن محمد انه يضع الخ) قال ازيلي ولنا حديث ابن عباس انه قام عن يساره عليه السلام فقامه عن يمينه انتهى (قوله لا يضره) لانه لا اعتبار بالراس بل بالتقدم فلو صغيرا فالاصح انه ما لم يتقدم اكثر قدم المؤتم لا تقسدرود كرا محوى ان العبرة لا تكفي على الاصح قال في التمهة وفتاوى الولواحي تقدم المقتدى على الامام فسدت صلاته واذا تأخر الامام عن المقتدى لا تفسد صلاته لان فرض التقديم على المقتدى قال الشلبي والضمير في لا تفسد صلاته للامام (قوله في الاصح) يتعلق بقوله خلفه اذا خلا في كراهة ما لو وقف عن يساره واخرز به عما قيل من عدم كراهة ما لو وقف خلفه قال ازيلي ومنشأ الخلاف قول محمدان صلى خلفه جازت وكذا ان وقف عن يساره وهو موسى منهم من صرف قوله وهو موسى الى الاخير ومنهم من صرفه الى الفعلين وهو الصحيح (قوله والاثنا خلع) لانه عليه السلام تقدم على انس واليتم حين صلى بهما وما عن ابن مسعود من انه صلى بعلقمة والاسود ووقف بينهما وقال هكذا صلى بنا صلى الله عليه وسلم وبه استدلل أبو يوسف على انه يتوسطهما كان لضيق المكان او هو محمول على الاباحة وما روي به دليل الاستحباب زطي ومغاده كون الكراهة التزجية فجامع الاباحة وفيه نظر اذا المباح ما استوى طرفاه والذي ارتضاه السكيت في الجواب ان يقال انه منسوخ لانه عليه السلام فعله بمكة اذ فيها التطبيق واحكام اخرى الا ان متروكة وهذا من جهات اولها تقدم عليه السلام المدينة تركه دليل حديث جابر قال قلت عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم فاخذ بيدي وادلى في سبي اقامني عن يمينه فقله جبار بن صخر فقام من يساره فاخذ عليه السلام بايدينا جميعا حتى اقامنا خلفه (قوله وان كثر القوم كره قيام الامام وسطهم) أي تحرر عما تركه الواجب بل على ذلك قوله في الهداية في وجه كراهة امامة النساء لانها لا تفلح عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسطهم المصنف في كراهة ترك المصنف الاول مع استحسان الوقوف فيه اختلاف وفي القنية الاول

(ان فعلان يقف الامام وسطهن
كالمرأة) اي كما يقف امام المرأة
وسطهم (ويقف الواحد عن يمينه)
اي ان كان مع الامام واحدا لا تأخر
من الامام في ظاهر الرواية وعن محمد
رحمه الله تعالى انه يضع اصابعه عند
عقب الامام وان كان المقتدى اطول
فوقع سجوده امام الامام لم يضره وان
صلى في يساره او خلفه جاز وهو موسى
فيهما في الاصح (والاثنا خلفه)
وعن أبي يوسف رضي الله عنه انه
يتوسطهما وان كثر القوم كره قيام
الامام وسطهم

افضل من الثاني والثاني افضل من الثالث وهكذا وفي البحر روى في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولاً على الامام ثم يتبعها وزعمه اني من جندائه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني (قوله وصف الرجال) ولو عييدا حوى ودر وفيه كلام سيأتي بيانه وانما كان صف الرجال مقدمة لقوله عليه السلام ليلني منكم اولوا الاحلام والنهي زيلو وينبغي للقوم اذا قاموا للصلاة ان يترأصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناسكهم في الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك لقوله عليه السلام سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة وقال عليه السلام لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يتف بازاء الوسط فان لم يفعل فقد أساء وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف حتى اذا وجد فرجة من الصف الاول دون الثاني له ان يخزق الثاني اذا لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا ما يليه وهم را قال صلى الله عليه وسلم أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدي اخوانكم لا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وهذه عليه السلام خياركم اليكم مناسك في الصلاة وبه يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل يجنبه في الصف ويقطع ان يراه بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة شرب ليلية ولو صلى على رفوف المسجدين وجد في مصنفه مكانا كرهه وقوله عليه السلام لينوا بايدي اخوانكم بكسر اللام وسكون القمية والمعنى اذا وضع من يريد الدخول في الصف يده على منكب المصل لان له ومن جله على السكون والخشوع فقد أبعد شيطان المناوي ونقل عنه أيضا ان المراد من قطع الصف ان يكون فيه فيخرج منه لغير حاجة أو يأتي الى صف ويترك بينه وبين من بالصف فرجة انتهت قلت ولا يبعد ان يراد بقطع الصف ما يشغل ما لو لي في الثاني مثلا مع وجود فرجة في الصف الاول وقوله عليه السلام ليلني منكم اي يقرب مني مجزوم بلام الامر مضارع وليه يديه وأصله يولييه وقت الواو بين عدوتها وفي رواية ليلني واعرابه اللام لام الامر والمضارع بعدها مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة في محل جزم والياء مفعول والاحلام جمع حلم وهو ما يراه الناس اريد به البالغون مجاز لان المحلم سبب البلوغ والنهي جمع نهي وهي العقول كما في غاية البيان قيل الاستدلال بقوله عليه السلام ليلني منكم أولوا الاحلام والنهي على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين أو نوع منه والاولى الاستدلال بما في مسند الامام أحمد عن أبي مالك الاشعري انه قال يا معشر الاشعرين اجتمعوا واجعوا نساءكم حتى أريكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا وجمعوا أبناءهم ونساءهم ثم توضع أراهم كيف يتوضأ ثم تقدم صف الرجال في أدنى الصف وصف الولد ان خلفهم وصف النساء خلف الصبيان فتح (قوله ثم الصبيان) نظاها ان هذا الحكم انما هو عند حضور جماعة منهما أي من الرجال والصبيان فلو كان ثمة صبي فقط أدخل في الصف ولو حضر معه رجل جعله معه خلفه أي خلف الصف لقوله فيحاصر والاثنتان خلفه ويدل عليه حديث انس فصفقت انا واليتيم وراه عليه السلام والعوز من ورائنا (قوله ثم النساء) لم يذكر المختار في لندرة هذا النوع حتى لو وجد قدم على النساء قبل هذا الترتيب ليس حاصرا لجملة الاقسام لا تنهاهم الى اثني عشر قسما والمحاصر لما ان يقدم الاحرار البالغون ثم الصبيان ثم العبيد البالغون ثم الصبيان ثم المختار في الاحرار الكبار ثم الصغار ثم المختار في الارقاء البالغون ثم الصبيان ثم النساء البالغات الاحرار ثم الصغار ثم البالغات الارقاء ثم الصغار كذا في شرح المشية واعترضه في البحر ان ظاهر كلامهم تقديم الرجال على الصبيان مطلقا احرارا كانوا أو عبيدا ثم يقدم المحرر البالغ على العبد البالغ والمحبى المحرر على المحبى الرقيق والمحررة البالغة على الامة البالغة والمحبية المحررة على الامة كذا في النهر وأقول ظاهر ما سبق من فتح القدير من قوله ان الاستدلال بقوله عليه السلام ليلني منكم اولوا الاحلام والنهي على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين أو نوع منه يشير الى ان المسئلة مختلفة فيها وانهم من يجهل

(وصف الرجال ثم الصبيان) ثم المختار
(ثم النساء) اي صف الرجال مقدم على
صف الصبيان وصف الصبيان مقدم
على المختار وصف المختار مقدم
على صف النساء

صف البالغين واحدا ولو البعض أحرارا والبعض عبيدا ومنهم من يجعل صف البالغين من الأحرار مقدما على صف البالغين من الأرقاء فاشار بقوله انه ساقفه تقديم البالغين أي مطلقا إلى قول من قال يجعل صف البالغين ولو من الأحرار والأرقاء واحدا وبقوله أو نوع منه إلى القول يجعل صف البالغين من الأرقاء مؤخر عن صف البالغين من الأحرار وعلى القول الثاني يقفه ما ذكره في شرح المنية واعلم انه قد سبق ان جملة الأقسام تنهى إلى اثني عشر تنها لكن لا يلزم صحة كل الأقسام لمعاملة المختن بالاضر كما في الدر فينبغي ان يصلوا أي المختن في متفرقين فاذا امت غنى بالغة مثلها ولورقيقة بان نوت امامة المختن في فسدت صلاة المتأخره لجعل المتقدمه اني اذ هو الاضرب يلزم من المعاملة بالاضر فساد صلاتهما اذا كانت بجانب مثلها بلا حائل لجعل كل منهما اني في حق صاحبتها وكذا يلزم فساد صلاة المتقدمة بالتأخره اذا كانت محاذية لها ايضا كما فسدت بالاقتران بصحكم المعاملة بالاضر لانه لم يخص بحال دون أخرى فبقى على عمومته كذا ذكره شيخنا تفقها قال ثم رأيت التصريح به في الشرح الكبير على نور الايضاح فان قلت لا ينبغي ما في كلام صاحب البحر من المناقضة حيث ذكرنا ولا ان ظاهر كلامهم تقديم الرجال على الصبيان مطلقا احرارا كانوا أو عبيدا ثم ذكرنا مناقض ذلك فقال نعم يقدم المحرر البالغ على العبد البالغ قلت المراد من تقديم المحرر البالغ على العبد البالغ ان يكون البالغون مما يلي الامام ثم يليهم في صفهم العبيد البالغون بحيث يكون صف الكل واحدا خلافا للمبلي حيث جعل صف العبيد البالغين مؤخر عن صف الأحرار البالغين وهذا هو معنى الاعتراض فلا تناقض في كلامه والمختن في بالغه والكسر جمع المختن بالغه وهو ماله آله الرجال والنساء جميعا والمراد المشكل منه قهستاني لكن ذكر ابن السكال والمجوى ان المختن في بالغه جمع المختن كالمجلى جيع المجلى (قوله وان حاذته الخ) مطلقا ولو كانت محرمه زيلبي وحده المهاداة ان يهادى عضونها من الرجل نهر عن الحانية وفيه عن المجتبى المهاداة المفسدة ان تقوم بجنب الرجل من غير حائل أو قد امه انتهى قال غيا في الزيلبي من اعتبار خصوص المهاداة بالساق والسكب لا دليل عليه (قوله أي قارنت المصل الخ) ليس المراد بالمصل ما يعم المنفرد بل خصوص الامام أو المتقدمي بدليل اشتراط الشركة في الصلاة (قوله هتهاه) خرج الامر في اذاته لا تفسد لانه في المرأة غير معلول بالشهوة بل بترك فرض المقام در عن ابن الهمام وكذا الصبية الغير المشتهاة ولا اعتبار بالسن على الاصح بل ان تصلح للجماع بان تكون عيلة خفمة خلافا لمن قال ان كانت بنت سبع فهي مشتهاة اعتبارا بتزويجه عليه السلام بعائشة وقيل بنت تسع اعتبارا ببناؤه بها صلى الله عليه وسلم زيلبي لكن الذي في المواهب انه عليه السلام قد علمها وهي بنت ست بمكة وبنى بها وهي بنت تسع بالمدينة والعيلة التسامة المخلق (قوله في صلاة الخ) ولو عيدا أو تزوا ونا فانه نهر وعم الموزن الظهر خلف من يصلي العصر فانه يبع نقلا عن المذهب دروا الجار والمجور في محل نصب على الحال أي حال كونها في صلاة فخرج المبنونة فلا تفسد محاذاتها لعدم انعقاد صلاتها واخراجها بالمشتهاة كما في الدر من سهو القلم جوى (قوله مشتركة) فمهاداة المصلحة لمصل ليس في صلاتها مكر وه لا مفسد در عن الفتح (قوله واداء) قيل الاولى وتاديه لئلا يتوهم مقابله للقضاء مع انها تفسد في كل صلاة نهر (قوله بلا حائل) لان الحائل يرفع المهاداة واداءه قد مؤخره الرح لان أدنى الأحوال العود فقد راداءه وظلته مثل غلط الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل واداءها قد رما يقوم فيها الرجل زيلبي بتأنيث ضمير الفرجة وهو الظاهر قال الواني وذكر الغير في الدر لانها عبارة عن قد رما يقوم فيه شخص انتهى ثم المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وآخر خلفها ولا تفسد أكثر من ذلك لان الذي فسدت صلاته من كل جهة يكون حائلا بينها وبين الرجال والمرأتان يفسدان صلاة أربعة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وصلاة اثنين خلفهما بمحاذتهما لان المتن ليس يجمع تام فهما كلوا حدة فلا يفسد الفساد إلى آخر الصغوف وان كن ثلاثا يفسدن صلاة واحد عن يمينهن وآخر عن

(وان حاذته) أي قارنت المصل (مشتهاة في صلاة مطلقة مشتركة تحريرة واداء في مكان مع بدلا حائل

يسارهن وثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف وهذا جواب الظاهر وفي رواية الثلاثة كالصف حتى يفسدن
صلاة الصفوف خلفهن الى آخرها لان الثلاثة جمع كامل وعن أبي يوسف ان المثنى كالثلاث لان الامام
يتقدمهما كما يتقدم الثلاث وعنه انه جعل الثلاثة كالاثنتين حتى لا يفسدن الصلاة خمسة ولا يسرى
الفساد الى آخر الصفوف لان الاثر ورد في الصف التسام وهو قول عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين
امامه طريق أو نهر أو صف من نساء فليس هو مع الامام ولو كان صف تام من النساء خلف الامام
وراءهن صفوف من الرجال فسدت تلك الصفوف كلها والقياس ان تفسد صلاة صف واحد لا غير
لوجود المحائل في حق باقي الصفوف وجه الاستحسان ما تقدم من أثر عزر يلى ولو كان وراءهن حائط
خلفه صفوف لا تفسد صلاتهم على الاصح ولو كان وراءهن صف من الرجال ثم المحائل ثم الصفوف
فسدت صلاة الكل (قوله فسدت صلاته) أشار به الى انها لو اقتدت به مقارنة للتكبير محاذية له وقد
نوى امامنا لم تنعقد تحريم الامام وهو الصحيح لان الفساد اذا قارن الشرع منع من الانعقاد بصحرو يستفاد
من قوله وهو الصحيح انه سأل على مقابلة تنعقد ثم تفسد فعلى هذا تظهر الغيرة في وجوب القضاء ولو كان
ما شرع فيه نقلا وفي الانتقاض بالهزيمة بان صدرت عقب التكبير قبل مضى ركن أو مقدار أدائه بناء
على ما قبل من ان قليل المحاذة غير معصية ثم اعلم ان فساد صلاته بالمحاذة مقيد بما اذا كان مكاهوا والا فلا
در (قوله وصلاتها جائزة) هذا اذا كان الذي حاذته متديا فان كان اماما فسدت صلاتها أيضا (قوله
ان نوى امامتها) أى عند الشروع لا بعده لان الفساد يلزمه من جهتها فلا بد من التزامه عيني وان لم ينوها
فسدت صلاتها كما لو أشار اليها بالتأخير فلم تتأخر لتركها فرض القيام در عن الفتح وفيه اشكال لان الفساد
فرع الانعقاد وهو مفقود لانه حيث لم ينو امامتها لا تكون شريعة اللهم الا ان يراد بفساد صلاتها عدم صحة
شروعها ثم ظهر ان المراد من نية الامامة بالنظر لمخصوصها أى خصوص المحاذية فلا ينافى انه وجد
منه نية امامة النسوة لكن يلزم حينئذ ان يكون فساد صلاته اذا حاذته مشروطا بما اذا نوى امامتها على
المخصوص حتى لو نوى امامة النساء لم ينو التي حاذته لا تفسد صلاته هو بل صلاتها هي التي تفسد وهو
مخالف لما في الدرر مما يقتضى انه لا فرق في فساد صلاته بالمحاذة بين ما لو نوى امامتها على المخصوص أم
لا بان نوى امامة النساء فقط ثم ظهر ان ما في المدر يبتنى على القول بانه لا يشترط حضورها وقت النية
وما في المدر يبتنى على القول باشتراط حضورها فلا منافاة حينئذ واعلم ان صاحب الجبر استظهر عدم
الاشتراط في النهر من المحلصة لا فرق في اشتراط النية بين الواحدة والمتعددة الا ان في الواحدة روايتين
ولا بين الجمعية والعدين وغيرهما وبه قال كثير الا ان اكثر على عدمه فيها وهو الاصح وما في النهر من
المحلصة من جعله الاكثر على عدم الاشتراط في الجمعية والعدين لانها لا يتمكن من الوقوف بجنب
الامام للازدحام ليكون ذلك مذكرا لنية امامتها ولا تقدر على الاداء وحدها مخالف للزيلي حيث جعل
الاكثر على الاشتراط امل عدم اشتراط نية امامتها في الجنازة قبل الاجماع كافي في النور ودل كلامه ان هذا فيمن
يصح اقتداؤه به امل الصبي لو حاذته وقد نواها لا تفسد صلاته انتهى عن الامنع (قوله من أهل الشهوة)
ولو في الجملة كالهوز والشوها نهر (قوله حتى ان المحاذة في صلاة الجنازة لا تفسد) لانها ليست
بصلاة على الحقيقة بل دعاء الميت وانما لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة فيها لشيها بالصلاة المطلقة في اشتغالها
على التحريم والتحليل (قوله ونعني بالمشتركة تحريم الخ) الانسب بقوله ونعني بالمشتركة اذا ما
يكون أحدهما اماما الخ ان يقول ونعني بالمشتركة تحريمه ان يبنى أحدهما تحريمه على تحريمه الآخر
أو يكونا بائنين تحريمهما على تحريمه الامام الا ترى الى قوله حتى يشمل المشتركة بين الامام والمأموم وقوله
فان محاذة المرأة لامام مفسدة صلاته ثم رايت في النهر عن صدر الشريعة مانعه وفي تفسيرهم الاشتراك
بما ذكرته سهل بل يبنى ان يقال معنى المشتركة في الاول ان يبنى أحدهما تحريمه على تحريمه الآخر
أو يبنيا تحريمهما على تحريمه ثالث انتهى (قوله تحقيقا) كالمدرك وقوله تقديره كالا للاحق فصلا

فسدت صلاته وصلاتها جائزة (ان نوى
امامتها) أى شرائط المحاذة ان تكون
المرأة من أهل الشهوة بان تكون بالغة
أو صبيغة مشبهة حتى لو كانت صبية
لا تشترى وهي تعقل الصلاة فحاذت
الرجل لا تفسد صلاته وان تكون
الصلاة مطلقة حتى ان المحاذة في صلاة
الجنازة لا تفسد وان تكون مشتركة
تحريمية وأداء ونعني بالمشتركة تحريمية
ان يكتفوا بائنين تحريمهما على
تحريمه الامام ونعني بالمشتركة
اذا ما يكون أحدهما اماما الآخر فيما
يؤدونه أو يبنون أو يبنون على
تؤدونه تحقيقا أو تقديره حتى يشمل
لشركة بين الامام والمأموم فان محاذة
المرأة لامام مفسدة صلاته حتى
لو اقتدى رجل وامرأة امام

المسبوق مشتركة تحريمه فقط واللاحق تحريمه وأداهنر (قوله فاحدنا) غير التثنية فيه وما بعده يعود على الرجل والمرأة اللذين اقتديا بالامام فهو تبرع على ما اذا بنينا تحريمهما على تحريمه ثالث وهذا لا يتعين في التصور لاحتمال أن يصور بما اذا بنى أحدهما تحريمه على تحريمه الآخر بان سبق المحدث كلام الامام والمرأة التي اقتدت به (قوله فقاما ليقتضيا فحاذته) قيد المحاذاة بكونها وجدت في القضاء للاحتراز عما لو حاذته في الطريق وهما الاحقان حيث لا تنفس في الاصح لانهما كما ذكره العيني مشغولان باصلاح الصلاة لا بحقيقة فقاما فعدم الشراكة فيها أداء وان وجدت تحريمه وتقييد العيني بقوله وهما لاحقان لا للاحتراز من المسبوقين لان عدم الفساد فيما بالاولى بل يترتب عليه قوله في الاصح ولو اقتديا في الركعة الثالثة ثم احداثا وذهبا للوضوء ثم حاذته في القضاء يتطرقان فحاذته في الاولى او الثانية وهي الثالثة او الرابعة للامام نفس صلاته لوجود الشراكة فيما تقدير الكونهما لاحقين فيهما وان حاذته في الثالثة او الرابعة لا تنفس لعدم المشاركة فيما لا يكونهما مسبوقين عيني وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضى اولاما لحق فيه ثم ماسبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لادن يجب هذا قباعبار به نفس بصره ونظره اذ ترك الواجب لا يوجب الفساد فليصرر ثم ظهر ان علة الفساد وجود الشراكة تقدير فقاما وجدت فيه المحاذاة (قوله ولهذا لا يقرأ) ولا يقتدى به بجمع عن المحاذية فلولا انه خلف الامام حكما لوجب القراءة وسجود السهو وجازا لاقتداء به (قوله والمسئلة بجماعا) أي انها حاذته في القضاء (قوله) فظهر من هذا التقرير انه لا حاجة لقوله تحريمه بل يكفي الشركة في الاداء لانها لا توجد بدون الشركة في التحريم بخلاف الشركة في التحريم فانها كذا توجد بدون الشركة في الاداء من صدر الشريعة ثم قال ومن هنا قال في الفتح ما معناه لو قال يدل ما ذكره مشتركة اداه ويغير بما قلنا لم الاشتراكين ثم قال وكانهم انما ذكر والتحريم لتوقف المشاركة في الاداء عليها ووفق ما بين التنصيص على الشيء وبين كونه لازما لشيء قال المحموي ولقائل ان قول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في السابيع والدرجة الزاهرة ان تقتدى المرأة أو مع الرجل من اول صلاة الامام كذا يستفاد من شرح القهستاني قلت ومن ثم لم يرد في المنتقى على قيد الاشتراك شيئا حيث قال وان حاذته في صلاة مشتركة فسدت صلاته دون صلاتها انتهى وقوله دون صلاتها يحمل على ما اذا كان الذي حاذته مقتديا اذ لو كان اماما تنفس صلاتها ايضا واعلم ان ما في السابيع والدرجة الزاهرة من تقييد الاقتداء به من اول صلاة الامام لا للاحتراز عما لو حصل الاقتداء في الركعة الثانية مثلا بل لدفع ما عساه يتوهم من شمول محاذاة المسبوق فانها غير مفسدة الا ترى الى ما سبق عن العيني من انها لو اقتديا في الركعة الثالثة ثم احداثا وذهبا للوضوء ثم حاذته في القضاء في الاولى او الثانية وهي الثالثة او الرابعة للامام نفس صلاته لاحقين فهو صريح في ان الاقتداء من اول الصلاة ليس بشرط في الفساد بالمحاذاة وقوله وحدها أو مع الرجل اشار بوجدها الى محاذاة الامام وقوله أو مع الرجل الى محاذاة المقتدى (قوله والد كان مثل قامة الرجل) اشار به الى انه لا يشترط في المحاذاة ان تكون بالساق والكعب حتى لو لم يكن الد كان مثل قامة الرجل تنفس كافي البصر لوجود المحاذاة لبعض بدنهما وان لم تكن بالساق والقدم (قوله وان لا يكون بينهما حائل) اشار به الى أن محاذاة بدنهما ليست بشرط بل ان تكون بجنبه بلا حائل ولا فرجة كما في البصر بناء على ما ذكره الزيلعي من ان الفرجة تقوم مقام الحائل (قوله وان يكون الامام ناويا امامة المرأة) لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشتركة ولا اشتراك الابنية الامام امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتدائها به بصر واقول لا يلزم من وجود الشركة بينهما في الصلاة ان يكون نوى امامتها لانه اذا نوى امامة النساء ولم ينو امامتها بخصوصها فاقترنت به محاذية لا تنفس صلاته لعدم نيته امامتها بل صلاتها هي التي تنفس كما سيذكره الشارح مع ان الشركة في الصلاة قد وجدت ثم رأيت في كلام المحموي ما يدل على ما ذكرته ونصه اقتدت به غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الامع نفي امامة النساء كما في التبر نأشئ وعن المحسن عن أبي خنيفة اذا

فاحدنا وتوضا ثم جاء وقضى
الامام فقاما ليقتضيا فحاذته فسدت
صلاته لان اللاحق فيما يقضى كانه
خلف الامام تقدير اول هذا لا يقرأ ولا
يسجد لسهو ولو كانت خلفه حقيقة
لفسد صلاته بالمحاذاة كذا هنا ولو كانا
مسبوقين والمسئلة بجماعا لا تنفس
صلاته لان الصلاة وان اشتركت تحريمه
لكونهما ما بين تحريمهما على تحريمه
الامام حتى لا يصح الاقتداء بالمسبوق
ولكنها ليست بمشتركة اذ لا يله الامام
لما فيها يقضيان حقيقة ولا تقدير اما
حقيقة فظاهر واما تقدير اولها
ما التزم الاداء مع الامام فيما سبقه
لانه لا تصور المتابعة فيما مضى فلم يجعل
كانهما خلفه فكانا في حكم المنفردين
ولهذا يقرأ المسبوق وسجد لسهو فظهر
من هذا التقرير انه لا حاجة الى قوله
تحريمه وان يكون المكان مقعدا حتى
لو كان الرجل على الد كان والمرأة على
الارض أو على العكس والد كان مثل
قامة الرجل لا تنفس صلاته وان
لا يكون بينهما حائل حتى لو كانا في مكان
مقعد بان كانا على الارض أو على الد كان
الان بينهما اسطوانة أو ما اشبهها
لا تنفس صلاته وان يكون الامام ناويا
امامة المرأة لانه اذا لم ينو اقتداء صلاته
الرجل

قامت خلفه ولم تكن بجانب رجل صحيح دون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء
يفي عن اشتراط النية ليس بشئ فتدبر انتهى لم يكن ينبغي حمل ما ذكره القرائني والزاهدي من صحة
اقتدائها به أي وان لم ينو امامة النساء اصلاح حيث لم ينو عدم امامتهن على ما اذا كانت الصلاة صلاة جمعة أو
عيد لان ظاهر كلامهم بعيد الاتفاق على انه لا بد لصحة اقتدائها به في غير الجمعة والعدين من نيته امامتها
أو امامة النسوة فتنبه (قوله بل صلاة المرأة تغسد) تعقبه المحمدي بان الفساد فرع الانعقاد وهو اذا
لم ينو امامتها لا تنعقد صلاتها واجاب شيخنا بانه اراد بقوله بل صلاة المرأة تغسد أي وصفا لا نقلا بل انقلاني
احدى الروايتين كما في النهر عن القنية قال وعلى الرواية الاخرى فاللائق ابدال تغسد بقوله باطالة انتهى
فان قلت ما في النهر عن القنية من انه اذا لم ينوها هل تصير شارعة في النفل الخ ظاهره انه يشترط لصحة
اقتدائها نيته امامتها على الخصوص قلت يحمل على ما اذا لم ينوها ولم ينو غيرها من النساء أصلا لا يخالف
ما قدمناه يدل عليه ما في الدرر من الشروط ان ينو امامتها أو امامة النساء الخ فلو قال الشارح وان
يكون الامام ناويا امامة المرأة أو امامة النسوة لكان أولى واطلاق كلام المصنف يقتضي ان الهاذاة مفسدة
وان قلت واختاره قاضيان كما في البحر وعند أبي يوسف لا بد وان يكون بقدر ادائه ركن واعتبر محمد اداء
الركن حقيقة (تنبيه) من الشروط اتحاد الجهة فلما اختلفت كما في جوف الكعبة والقصر في ليلة مظلمة
لم تغسد كما في النهر لكن في القصر هل يكفي عدم العلم باتحاد الجهة أو لا بد من العلم باختلافها بان علم
باختلاف الجهة بعد الفراغ اذ لو كان قبل الفراغ تغسد صلاة الخالف جهة امامه ولو بدون محاذاة لم أره واعلم
ان المدرك من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها أو ببعضها واللاحق من فاتته كلها أو
بعضها بعد الاقتداء والفجر تنوير برودر وقوله من فاتته كلها أو بعضها شامل للاحق المسبوق وهو من
سبق باول الصلاة ثم اقتدى وفاته أيضا بعضها بعد ركوع وغفلة وحكمه انه اذا زال عذره صلى ما فاتته
بالعذر ثم يتنقى اول صلاته الذي سبق به ولو لم يرتب هكذا أجزاء خلافا لفرش بنبلالية وأعلم ان الغوات لا
يتقيد بمذكر النوم والغفلة اذ الهاذاة الاولى في صلاة الخوف لا حقون وكذا المقيم خلف المسافر لاحق أيضا
ولا يراد على التعريف ما في الخلاصة سبق امامه في الركوع والسجود قضى ركعة بلا قراءة لانه ملحق به نهر
والمراد من قوله سبق امامه في الركوع الخ أي لم يشاركه الامام في جزمه اذ لو وجدت المشاركة يصير مدركا
له فلا يلزمه القضاء (قوله وقال زفر يجوز اقتدائها به) وان لم ينو امامتها وعلى هذا تغسد الصلاة بالهاذاة
مطلقا سواء نوى امامتها أو امامة النساء أو لم ينو أصلا (قوله وقال الشافعي الهاذاة مطلقا لا تغسد صلاته)
اعتبارا بصلاتها وترك مكانها في الصف لا يوجب فساد صلاة الرجل كالصبي اذا حاذى الرجل وكصلاة
الجنائز ولنا قوله عليه السلام أنموه من حيث أخره من الله فاذا ترك التأخير فقد ترك مكاه فتغسد صلاته
كالمقتدى اذا تقدم على امامه بخلاف صلاة المرأة لانها ليست بمأمورة بالتأخير وبخلاف محاذاة الصبي حيث
لا تغسد لمخلوه مما يوجب التشويش ولئن وجد فهو نادر وهو أيضا من جانب واحد وفي المرأة وجد الداعي
من الجانبين فقوى السبب فاقتراها صلاة الجنائز ليست بصلاة من كل وجه وانما هي دعاء للمي وجه
الاستدلال بالمحدث ان حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخير من فيه الامكان الصلاة وقبل انها
للتعليل يعني كما أخره من الله في الشهادة والارث والسلطنة وسائر الولايات عناية فان قلت آية الصلاة تفيد
باطلاقها الجواز ولو مع الهاذاة فيلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد قلت آية الصلاة جملة فالحق الخبر
بينا لها وقول الزيلعي انه مشهور فيه نظرم وجهين الاول ان رفعه لم يثبت فضلا عن شهرته وانما أخرجه
هبة الرزاق موقفا على ابن مسعود كما في الفتح الثاني لما رفعه واشتهره لم يكن لا نسلم ان به ثبت القطعي
فان أريد العمل فلا حاجة لدعوى الإشتهار بنهر (قوله الا يجوز في الفجر الخ) والعدين نهر واختلف
في حضورهن أهول الصلاة أولئك كنيها السواد وي كل منهما من الامام وعلى الثاني يقمن في ناحية غير
مصابين لانه عليه السلام أمر المحيض بالخروج ولا أهلية لمن دراية ووجه الاستثناء في المغرب اشتغال

بل صلاة المرأة تغسد وقال زفر رحمه
الله تعالى يجوز اقتدائها به وان لم ينو
امامتها وقال الشافعي الهاذاة مطلقا
تغسد صلاته وهو القياس (ولا يحضر
الجماعات) أي كره لمن حضور
الجماعات مطلقا سواء كان في الفجر
او غيره الا يجوز في الفجر والمغرب
والعشاء

الفساق بالطعام وفي العشاء والتجبر نائمون بخلاف الظهر والعصر والجمعة لا تشارهم وقيل المقرب
كالظهور والجمعة كالعبد زيلبي (قوله وقال يخرج من في الصلوات كلها) أي الجائر وهذا عليه الزيلبي
بأنه لا فتنة لقله الرغبة فيه وأمرج منه ما في الظهر وأباحه للجهوز مطلقا فكان هو القرينة أيضا على أن
المراد من قوله في الظهر ما بقي جانب الخروج للعبد واختلف في حضوره من أهول الصلاة الخ خصوص
الجائر لا مطلقا فلوقال الشارح بدل قوله وقال يخرج من في الصلوات كلها وقال يخرج ليعود الضمير فيه
على الجهوز من قوله قبله إلا الجهوز لكان أولى (قوله والقوى اليوم على كراهة حضوره) مطلقا
بجائز كن أو شواب لفرط الشبق زيلبي والشبق شدة الشهوة مغرب واستثنى في الظهر من الفتح الجائر
المتفانية قدون المتبرجات الخ والتبرج اظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال عتار (قوله ومتى كره حضور
المسجد الخ) أي كراهة تفرجة دل على ذلك قوله في الظهر ولا يحضرن أي لا يصل لمن أن يحضرن لكن ذكر
بعدمه كتاب الصلاة أنه ذكر الاساءة التي هي أدون من الكراهة (قوله وفسد اقتداء رجل بامرأة)
أو غنى قديرا لا اقتداء لان صلاة الامام تامة وبالرجل لان اقتداء المرأة بملها ولو غنى مشكلا صحيح أما
اقتداء الخنثى بالمرأة فلا يصح لاحتمال كونه ذكر قال المحوى والفساد هنا معنى البطلان مجازا انتهى يعني
لان الفساد يقتضي سبق الانهقادولا كذلك البطلان وسيأتي عن التفرج ما يقتضي عدم الفرق بين الفساد
والبطلان في اقتضاء كل منهما سبق الانهقاد (قوله أو صبي) ولو في جنازة در والكلام مشير الى انه
يقتدى بالصبي بالصبي محوى عن الخلاصة والمعنوه كالصبي فالجئون أولى وكذا السكران نهر وهذا اذا
اقتدى بالجئون في غير حالة الافاقة تنوير (قوله وفيه خلاف الشافعي) لما روي أن عمرو بن سلمة
قدمه قومه وهو ابن ست أو سبع وكان يصلي بهم ولنا قول ابن مسعود لا يؤم الغلام الذي لا يجيب عليه
المحدود وعن ابن عباس حتى يحتمل وامامة عمر وليست بمجموعة منه عليه السلام بل قدموه لكونه حافظ
منهم والحب من الشافعية حيث استدلو بفعل صبي مع ان قول الصحابي كافي بكون عمر ليس بحجة عندهم
زيلبي وعمر بن سلمة بكسر اللام المجري امام قومه قال العراقي اختلف في صحته وأما عمر بن أبي سلمة بضم
العين وفتح اللام فهو ربيب رسول الله عليه السلام شلي (قوله وقال مشايخ بلخ الخ) واختاره محمد بن
مقاتل للحاجة وان لم يلزمه القضاء لافساد جازا اقتداء المتنفل به كالظان وهو الذي يشرع على ظن
انها عليه أو قام الى الخامسة على ظن انها الرابعة ثم تبين خلافه فانه لا يلزمه القضاء بالافساد مع هذا
يصوز الاقتداء به فكذا هذا زيلبي (قوله والسنن المطلقة) قال المحوى يتظر ما معني اطلاقها وأقول
ذكر في العناية أن السنن المطلقة هي السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلاة العبد على
احدى الروايتين والوتر عنده أو صلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء عندهما قال الشيخ شاهين
ومعنى كونها مطلقة أن السنن اذا أطلقت انصرفت إليها الى المؤكدات (قوله بلا خلاف بين أصحابنا)
فيه انكار لما سبق عن مشايخ بلخ (قوله في الصلوات كلها) أي حتى النوافل لا رفل الصبي دون
نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد فلا يثبتى القوى على الضعيف بخلاف الظان فانه مجتهد فيه
فاعتبر العارض عدم ما زيلبي أي عارض ظن الامام عدم ما في حق من اقتدى به فجعل كان الضمان غير
ساقط في حق المقتدى في اقتداء من بضمن لان العارض غير متدعى بعد ان لم يكن بخلاف
الصلاة انه أصلي فلا يصح معدوما كما على ان زفر يقول بوجوب القضاء بالافساد وان شرع ظانا انها
عليه فتبين خلافه وأليه أشار الى يلحق بقوله لا به مجتهد فيه (قوله وفسد اقتداء طاهر بحضور) قوضا
مع العذر أو طرأ عليه بعده أمال وقضا وصلى خاليا عنه كان في حكم الطاهر بخلاف اقتداء المعذور بمثل فانه
صحيح ان اقتدع عذرهما إلا ان اختلف فلا يصح اقتداء من به انغلات ريج من به سلس لان الشافعي حدث
وفيحاسة فكان الامام صاحب عذرين بخلاف عكسه الا ان يكون مع الإنهلات سرج لا برقا سراج لكن ذكر
بعده في النهر انه لا يصح اقتداء من به سلس من به انغلات ريج لا اختلاف العذر وفي الدرع المجتبى

وقال يخرج من في الصلوات كلها والقوى
اليوم على كراهة حضوره في كل
الصلوات لظهور الفساد متى كره حضور
المسجد للصلاة لان يكره حضوره
بجائز الوغظ خصوصا عند هؤلاء
المجاهل الذين تحلوا بجملة العلماء أولى
ذكره فخر الاسلام (قوله وفسد اقتداء رجل
بامرأة أو صبي) مطلقا سواء كان في
التراويج أو النفل المطلق أو غيرهما
وفيه خلاف للشافعي وقال مشايخ بلخ
يصح اقتداء البالغ بالصبي في التراويج
والسنن المطلقة والنفل وقال مشايخنا
لا يصح اقتداء السنن المطلقة بخلاف
التراويج والسنن المطلقة كذلك
بين أصحابنا وفي النفل المطلق يصح
عند أبي يوسف وعند محمد يصح
والختار ان لا يصح الاقتداء في الصلوات
كلها (و) فسد اقتداء طاهر بغيره

بالمائل صحيح الاثلاثة المختفي المشكل والضالة والسحاضة لاحتمال المحيض فلوانتفى مع انتهى لئكن
في هذا التعليل قصور والاولى ما وجدته بخط شيخنا حيث قال انما لم يصح لعدم تحقق المماثلة في كل
من الثلاث باحتمال ان يكون الدم لاحدهما دم حية والاخر دم فسادوا باحتمال كون المختفي الامام اننى
مع احتمال كون المقتدى ذكرا (قوله وقارى بامى) فالانحس بالاولى لان الامى اقوى حالاً منه ومن
ثم لم يجز اقتداؤه به لقدرته على التعرصة دونه فهو اماناً اقتداءً آخرس بانحس أو امى بامى فصحح والفساد
امان من الابتداء كما قال الطحاوى أو من أو ان القراءة كما ذهب اليه الكرخى والامى من لا يحسن قراءة شئ
من القرآن امان يحسن قراءة آية منه لا يصحكون أميا حتى يجوز اقتداء من يحفظ التنزيل به عند أى
حنيفة جوى (قوله ومكتسب بعار) قبل الاولى مستور عورة لانه لا يصح مكتسباً عرفاً وان صحت صلاة
المكتسب خلفه الا ان يراد المكتسب شرعاً فهو قوام العارى عرياناً ولا يسبب فصلاً الامام ومما له جائزة اتفاقاً
وكذا ذوب ج مثله وبصح در (قوله ومفترض بتغل) لقوة حال المفترض ومنه اقتداء الناظر بالناظر
الا اذا عين نذراً لا آخر ومصلبار كعتى الطواف كالناظرين ولو اشتركا في نافله وافسداها صح اقتداء أحدهما
بالآخر لان افسداها من فردين فهو قوله الا اذا عين نذراً لا آخر بان يقول نذرت ان اصلى الركعتين اللتين
نذرهما فلان شلى ولو اقتدى مقلداً أى حنيفة في الوتر بمقلداً أى يوسف يجوز لاتحاد الصلاة ولا يختلف
باختلاف الاعتقاد وصح كذا اقتداء الحالف بالحالف بخلاف اقتداء الناظر بالناظر لقوة النذر وعلى
العكس يجوز زيادى ولو صلياً الظهر ونوى كل امامة الا آخر صحت لان نوباً الاقتداء وكذا لا يصح اقتداء
لاحق أو مسبوق بمثله لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد كعكسه ولا مسافر بغيره بعد الوقت فيما
يتغير ولا نازل براكب ولا راكب براكب دابة أخرى فلو معه صح ولا غير التبع به على الاصح وحرر الحلى
وابن الشحنة انه بعد بذل جهده كالامى فلا يؤم الا مثله ولا يصح صلاته ان أمكنه الاقتداء بمن يحسنه
وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف أو لا يقدر على اخراج الفاء لا يتكرر تنويره وشرحه وقوله
والفرق لا ينفى وجهه انه اذا نوى كل ان يكون اماماً لا آخر رجعت الصلاة الى صلاة المنفردين بخلاف
ما اذا نوى كل الاقتداء بالآخر للزوم الاقتداء بالمعدوم فان قلت عدم صحة اقتداء المفترض بالمتنفل بشكل
بما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جامعاً ساعته فمجدد سجدتين فانهما نفل في حق الخليفة فرض
في حق المقتدى بان اقتدى به شخص بعد ما ركع الامام فسبقة المحدث قبل السجود فاستخلف ذلك
الشخص فانه يأتي بالسجدتين ويكونان للخليفة نفلاً وفرضاً في حق من أدرك ذلك الركوع مع الامام قبل
حدته بغير وكذا اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدى
نفل في حق الامام قلت الجواب باحد أمرين اما ان يقال الممتنع اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع
الافعال فخرج ما لو كان متنفلاً ببعضها أو نقول ان السجدة صارت فريضة بسبب الخلاف والقراءة
صارت نفلاً بسبب الاقتداء فان هذا النقل أخذ حكم الفرض وحينئذ يتيق الكلام على عموم جوى
(قوله وبمفترض بفرض آخر) لعدم اتحاد الصلاة ومنه ما لو اقتدى مصلى الظهر بمصلى الجمعة أو عكسه
بغير وأشار بتقدير الموصوف الى انه ليس صفة الى مفترض لفساد المعنى لان اقتداء مفترض بمفترض آخر
في فهو ظهر مؤذاة صحيح وعلى جعله صفة له يقتضى عدم العمة والتقييد بمؤذاة للاحتراز عما لو كان
أحدهما مؤذياً والاخر قاضياً حيث لا يصح لعدم الاتحاد ثم في كل موضع لم يصح الاقتداء هل يصير شارعاً
في التطوع أم لا ذكر في باب المحدث انه لا يصير شارعاً وذكر في باب الاذان انه يصير شارعاً من المشايخ
من قال في المستلزم وايتان ومنهم من قال ما ذكر في باب المحدث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قولهما
بناء على ان الفرض اذا بطل ينقلب نفلاً كشركة المفاوضة اذا بطلت تنقلب عتناً وعند محمد اذا بطلت
جهة الفريضة يبطل أصل الصلاة وأثر الخلاف يظهر في الانتقاض بالقهقهة والاشه كما ذكره الزيلعي
ان يقال ان كان الفساد لمقد شرط كطاهر خلف معذور لم يكن شارعاً وان لا اختلاف الصلاتين ينبغى ان

وقارى بامى) منسوب الى امة العرب
وهى من لم تكن قارئة ولا كاتبة ثم استعير
لكل من لا يعرف الكتابة والقراءة
وقيل منسوب الى امة بنى هونكا
ولده امة (ومكتسب) أى لا يس (بعار
وغیره وى بموى ومفترض بتغل
وبمفترض بفرض آخر) بان كان

ينسحبون شارعا في نفل غير مضمون قال في البصر وهذا التفصيل مردود بما في الكافي لو ثبت العصر خلف
 مصلي الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته ووجهه ان عدم فساد صلاة الامام يبطل ما ذكره
 الزيلعي من قوله وان لا اختلاف الصلاتين ينبغي ان يكون شارعا في نفل غير مضمون اذ لو كان الامر
 كما ذكر لصارت شارعة في نفل غير مضمون فيلزم فساد صلاته لوجود المحاذاة لكن اجاب في النهر بان
 الصحيح فساد صلاته واقول المتبادر محاذ كره في الكافي ان عدم فساد صلاته يعني وان وجدت
 المحاذاة يبتنى على عدم نيته امامتها ولئن سلمنا تحقق ذلك فليس في كلامه ما يعين تحقق المحاذاة
 فيمكن حمله على ما اذا انتفت المحاذاة او كان بينهما حائل وقول الزيلعي ثم في كل موضع لم يصح
 الاقتداء في هذه المسائل هل يصير شارعا في التطوع يقتضي ثبوت الاختلاف حتى في اقتداء الرجل
 بالمرأة ونحوه كالظاهر بالمعذور والمسكتى بالمارى اذ لا يلزم من عدم صحة الاقتداء عدم انعقادها فلا
 ويتفرع على هذا الاختلاف ما ذكره في النهر من مسألة المحاذاة فيما اذا لم ينوها اى لم ينو الامام
 امامة المرأة حيث قال هل تكون شارعة في النفل قال في القنية فيه روايتان الخ بقى من وانه
 الاقتداء ما في التنوير وشرحه صف من النساء بلا حائل او طريق تمر فيه الجهلة او نهر تجري فيه السفن
 ولو في المسجد او تحلاه اى قضاء في الصحراء او في مسجد كبير كمسجد القدس يسع صعين فاكثرا اذا اتصلت
 الصفوف والمحائل لا يمنع الاقتداء ان لم يشبه حال امامه ولم يختلف المكان فلما اقتدى من سطح داره
 المتصلة بالمسجد لم يجز لا اختلاف المكان درو بحر وغيرهما واقره المصنف لكن في الشربلية عن
 البرهان وغيره الصحيح اعتبار الاشتباه فقط قلت وفي الاشياء وزواهر الجواهر ومفتاح السعادة وجمع
 الفتاوى والنصاب والخاتمة انه الاصح وفي النهر عن الزاد انه اختيار جماعة من المتأخرين درفعي هذا
 يصح الاقتداء مع اختلاف المكان حيث لا اشتباه واعلم ان المراد بالطريق فيما سبق من قوله او طريق
 تمر فيه الجهلة هو النافذ كذا بخط شيخنا (تمت) شرائط القدوة وجدت مجموعة بخط الشيخ
 زين الاقول ان لا يتقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجماعة فان تقدم مع اختلافها كالتعلق حول لكعبة
 صح الثاني علمه بانتقالات امامه برؤية او سماع فان كان بينهما حائل يشبه عليه انتقالاته لم يصح الثالث
 اتصاف موقفهما فان اختلف كما اذا كان بينهما نهر او طريق واسع او خلاه يسع صعين في الصحراء لم يصح
 والمسجد مكان واحد وان تباعد وفناؤه ملحق به الرابع نية المأموم الاقتداء به مقارنة لتكبيره الافتتاح
 يعني افتتاح المقتدى فان تأخرت عنه لم يصح الخامس ان لا يكون حال الامام أدنى من حال المأموم
 في الشرائط والاركان فان استويا او كان حال الامام أعلى صح السادس مشاركة الامام له في الاركان
 فان سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن السابع عدم محاذاة المرأة اذا نوى
 امامتها الثامن علمه بحال امامه من اقامة وسفر فلو اقتدى بامام لا يعلم انه مقيم او مسافر لم يصح التاسع ان
 يكون بحال يصح له الدخول في صلاة امامه انتهى وقوله لا بد من علمه بانتقالات الامام برؤية او سماع اى
 ولو من المبلغ بشرط ان ينوى المبلغ بتكبيره الافتتاح الاحرام فقط او مع نية التبليغ فان نوى التبليغ فقط
 لم يصح وقوله اذا سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن فيلزمه قضاء وهو فيه لاحق
 حتى لو كان مسبوقا بشئ قدمه على قضاء ما سبق به وجوبا وقوله فلو اقتدى بامام لا يعلم انه مقيم او مسافر لم
 يصح فيه كلام سيأتي في صلاة المسافر بقى ان يقال ما سبق من التنوير وشرحه من ان المحلل لا يمنع الاقتداء
 وان لم يشبه حال امامه ولم يحتجب المكان فيجد جوازا فتداه من يصلي بجنب المنبر وان كان المنبر مسدودا
 خلافا لآية نبورا فندى حيث توهم المنع فافتي بفتح المنبر ان كان مسدودا وهو خطأ فاحش وقياسه بالمنبر
 على المحاط قياس مع الفارق لظهور الفرق من حيث الاشتباه وعدمه ولهذا رد عليه شيخه الشيخ عبد
 المحي باشع رد فان قلت قول الشيخ زين والمسجد مكان واحد وان تباعد صريح في ان القضاء في المسجد
 لا يمنع من جواز الاقتداء مطلقا وان كان كبيرا كمسجد القدس فيشكل بما قدمناه قلت لا اشكال لان

المسئلة مختلف فيها كما سياتي وسيأتي عن الدرر ما منه يستفاد ترجيح عدم المنع لانه حكى القول الآخر
 بقيل (تكلمة) سئل الفقير عن الاقتداء في البيت هل يجوز مطلقا ولو مع وجود فاصل يسع صفين كالمسجد
 أولا كالعصر او اذا قلتم بانه يجوز هذا الجواب عن قول الحلي الفاصل اذا كان قدر صف لا يمنع في المسجد
 وان كان خارج المسجد يمنع فان قوله وان كان خارج المسجد شامل للبيت والعصر وعن قول المجتبي
 ولا تصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف فاجبت بمكانه ذكر القهستاني ان البيت كالعصر
 والاصح انه كالمسجد ولهذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنة انتهى ومنه يعلم ان المراد
 بخارج المسجد في كلام الحلي خصوص العصر لا ما يعم البيت وما في المجتبي من قوله ولا تصح في دار الضيافة
 الخ أي لا تصح في دار الضيافة بمن في المسجد قال قاضيان اما دار الضيافة فمفصلة عن المسجد بينهما وبين
 المسجد طريق فيشترط في فناء المسجد ان يكون متصلا بالمسجد انتهى ذكر في عرف أهل السكوفة كذا
 بخط شيخنا بقي ان يقال ظاهر كلام القهستاني يفيد ان اتصال الصفوف ليس بشرط في المسجد بالاتفاق
 وليس كذلك لان الخلاف ثابت في المسجد أيضا كما في الدرر ونصه لا يمنع الاقتداء الغضاء الواسع في
 المسجد وقيل يمنع أيضا انتهى واعلم ان ما سبق عن الحلي حيث جعل الفاصل أي أدنى ما يكون فاصلا
 قدر ما يسع صفا خلافا للمفتي به اذ المفتي به كما في الشرح الكبير على فورا لا يصح انه مقدرة قدر ما يسع
 صفين (قوله وقال الشافعي وزفر لا يفسد في الكل) أما بالنسبة لاقتداء البالغ بالصبي والمقترض
 بالمتنفل فلما سبق مينا من الجسانيين ولان صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله صلى
 الله عليه وسلم الامام ضامن زبلي والضعيف لا يتضمّن القوي وأما بالنسبة لاقتداء المقترض بمقترض
 آخر فوجه الصحة عندهما موافقة المأموم الامام صورة وتغاير الوصف لا يكون مانعا ولنا ان الاقتداء
 شركه وموافقة فلا يكون ذلك الا بالاتحاد وذلك بان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام وتغاير
 الوصفين مانع من ذلك وظاهر كلامهم يعطى أنه لا خلاف زفر والشافعي في اقتداء الطاهر بالمعذور
 والقارئ بالاممي والمكشي بالعمري والغير المومي بالمومي ونشد فالمراد بالكل ما عدا المذكور ويحتمل
 ان يكون المراد من قوله وقال زفر والشافعي لا يفسد في الكل أي بل في البعض فهو من سلب العموم
 لا عموم السلب (قوله اي لا يفسد اقتداء متوضي بمتيم) ولو كان التيمم توضع معه بسور جارد ز عن
 المجتبي (قوله وغاسل بماسح) لان الخف مانع سرية المحدث الى القدم والماسح على الجبيرة كالماسح
 على الخفين بل اولى لانه كالغسل لما تحته زبلي (قوله وقائم بقاعد) لان القعدة وقائم بنهر ومقتضاه
 وضع يمينه على يساره تحت ستره ومقتضى ماسيأتي من ان المريض يجلس كالشاهدان لا يضع شيخنا
 (قوله وقال محمد لا يقتدى المتوضي بمتيم الخ) اما عدم الجواز في المسئلة الاولى فلان طهارته ضرورية
 وبالماء أصلية فيكون بناء القوي على الضعيف ولهما ما روي ان عمر بن العاص صلى باصحابه وهو
 متيم عن الجنابة وهم متوضون فعلم عليه السلام ولم يأمرهم بالعادة واجمعوا على الصحة في الجنابة وقيل
 هذا الخلاف بناء على ان التراب يخلف عن الماء عندهما فيعمل عمله وعند محمد الطهارة بالتراب بدل من
 الطهارة بالماء فيكون بناء القوي على الضعيف زبلي وأما في المسئلة الثانية فلقوله عليه السلام لا يؤمن
 أحد بعدى جالسا ولهما حديث عائشة انه عليه السلام أمر أبا بكر أن يصلي بالناس فلما دخل أبو بكر في
 لصلاة وجدني نفسه خفة فقام يهادي بين رجلين فجاء مجلس عن يسار أبي بكر فكان عليه السلام يصلي
 بالناس جالسا وأبو بكر قائما يقتدى أبو بكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة
 أبي بكر وهذا صريح في انه عليه السلام كان اماما فأبو بكر كان مبلغا اذا لا يجوز ان يكون للناس امامان
 في صلاة واحدة زبلي وكانت هذه الصلاة صلاة الظهر يوم السبت أو الاحد وتوفي عليه السلام يوم الاثنين
 وهذا أصل مشروعية التبليغ وجوازه اجماعا اذا كانت الجماعة لا يصل اليهم صوت الامام اما لضعفه
 أو كثرة الجماعة وفي السيرة الحلبية اتفاق المناهبة الاربعة على كراهة التبليغ عندهم الحاجة بلفظ انه

أحدهما يصلي الظهر والاخر العصر
 أو أحدهما ظهر الامس والاخر
 ظهر اليوم وقال الشافعي وزفر لا يفسد
 في الكل (لاقتداء) عطف على قوله
 اقتداء أي لا يفسد اقتداء (متوضي بمتيم
 وغاسل) رجل (بماسح وقائم بقاعد)
 وقال محمد لا يقتدى المتوضي بمتيم وقائم
 بقاعد

بدعة منسكرة وما في النهر من القبح وحرم عليه في الدر من أن التبليغ المتعارف في زماننا لا يبعد أن يقال
 أنه مفسد وإن لم يشتمل على مداهنة أو الباء لأنهم يبالغون في الصباح زيادة على الحاجة والصباح ملحق
 بالكلام قياسا على ما ساق في المفسدات أنه لو ارتفع بكافه من وجع أو مصيبة فسدت مردود بما في السراج
 من أن الإمام إذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء انتهى والأسامة دون الكراهة لا توجب فسادا
 والقياس على من ارتفع بكافه لمصيبة بلغت غير ظاهر لأن ما هنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزمته على أن
 القياس بعد الاربعة منقطع فليس لاحد بعده أن يقيس مسئلة على مسئلة ذكره ابن نجيم فأتضح
 أن الحكم بالفساد حيث لم يشتمل الزرع على مدهمة الله أو بقاء كبر ليس من السداد واعلم أن ما ادعاه بعض
 الوعاظ من عدم اعتبار تبليغ المبلغ وأنه لا بد من رؤية الإمام أو سماعه باطل مخالف لاجماع الصحابة
 والتابعين والأئمة المجتهدين كذا في القول المبلغ للصوى وجواز الاعتماد على تبليغ المبلغ وإن كان
 المقتدى بعدها عن الإمام مشروط بما إذا لم يكن المبلغ نوى بتكبير الاحرام بمجرد التبليغ كما سبق
 (نقطة) معنى قول الزيلي فلما دخل أبو بكر في الصلاة أي أراد دخوله أو قاربه والافيزم قطع الصلاة بعد
 شروعها أو الانتقال بالنية كما قال به الشافعي لكن بشكل بقول ابن عباس لما مرض عليه السلام خرج
 وأبو بكر صلى بالناس فقرا من حيث انتهى إليه أبو بكر فيعمل على الخصوصية وذكر البيهقي أنه عليه
 السلام صلى الظهر يوم السبت أو الاحد في مرض موته جالسا والناس خلفه وهو آخر صلاة صلاها
 اماما وصلى خلف أبي بكر الثانية صبح يوم الاثنين مأموما وعن عائشة قالت صلى عليه السلام في مرضه
 الذي توفي فيه خلف أبي بكر قاعدا قال الشافعي وغيره ان صحته هذه الرواية مكان ذلك مرتين مرة صلى
 عليه السلام خلف أبي بكر ومرة صلى أبو بكر وراءه والحاصل أنهم اختلفوا فيما اذا صلى الإمام جالسا
 فقالت طائفة يصطلحون بقعودا اقتداء بالامام وقد فعله اربعة من الصحابة وقال أكثر أهل العلم يصطلحون
 قياما ولا يتابعونه في الجلوس وبه قال أبو حنيفة والشافعي ومن تابعهما وقال محمد بن جواز اقتداء
 القائم بالقاعد وادعى أن ذلك من خصائصه وهو لا يحوط شيخنا عن من لا على ودليل الخصوصية قوله
 عليه السلام لا يؤمن احد بعدي جالسا ولم يثبت الحديث عند الامام وأبي يوسف والامام وسعهما القول
 بالجواز والمراد بالرجلين في قول الزيلي فقام يهادى بين رجلين سيدنا العباس وسيدنا علي كما في الفتح
 ومعنى يهادى أي عشى بينهما معقدا عليهما من ضعفه وتأييله من نهادت المرأة في مشيتها اذا تماليت نوح
 افندي (قوله ولا يفسد اقتداء قائم باحد) سواء بلغت حديثه حد الركوع أو لا ولا خلاف في الثاني
 ولم يحك بعضهم خلافا في الاول ايضا وجهه القرائني على الخلاف السابق قال الزيلي وهو الاقرب لان
 القيام استواء النصفين فيجوز عندهما كما يجوز ان يؤم الناعد القائم قال في المجتبى وبه اخذ عامة العلماء
 خلافا لمذهبي في الظاهر لا تصح امامة الاحد للقيام وقيل يجوز الاول اصح انتهى ومعناه من قول محمد
 كما في الفتح فكأنه في البحر لم يطلع على هذا فيقرم بضعه أو انه محمول على قول محمد نهر (قوله وموئى
 بمثله) أطلقه فم ما لو أمما الامام من قعود المأموم من قيام لان القيام ليس بمقصود لذاته زيلي ولهذا
 لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود (قوله اما اذا كان المومني المقتدى قاعدا الخ) وهو
 المختار زيلي وعلمه بان القعود مقصود بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لكن في النهر عن
 القرائني ان الظاهر الجواز على قولهم سا وكذا على قول محمد في الاصح وهو المذهب لا مطلق كلام المصنف
 ولا ينافيه قوله بمثله لان التولية بالنظر لمطلق الا بما لا يلزم عدم صحة اقتداء احد المومنين بالآخر اذا كان
 الامام قاعدا والمأموم قائما وقد تقدم انه صحيح من غير خلاف فيه (قوله ومتنقل بمقتضى) أطلقه فم
 اقتداء من صلى التراويح بالمكتوبة لم يكن رجع في الخاتمة عدم الجواز واستشكله في البحر بانه بناء
 الضعيف على القوي نهر ويحتاج بما في الدر من انها سعة على هيئة مخصوصة فيراعى وصفها الخاص
 للخروج عن الهدية لا يقال ان القراء في الانرين فرض في حق المتنقل فغل في حق المقتضى لا نأقول

(و) لا يفسد اقتداء قائم (باحد)
 أي المقتضى (وموئى بمثله) اما ان كان
 المومني المقتدى قاعدا والامام مضطجعا
 فلا يجوز خلافا زفر (ومتنقل بمقتضى)
 وقال مالك لا يجوز اقتداء المتنقل
 بالمقتضى

صلاة المقتدى اخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء ولهذا يلزمه قضاء ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول وكذا لو افسد المقتدى صلاته يلزمه اربع ركعات في الرابعة فكان تبعا للامام فتكون القراءة في الشفع الثاني نغلا في حقه كما هي نغل في حق الامام زيلبي وما في البحر من ان السؤال ساقط لماس في الغاية من ان قراءة المقتدى محظورة فكيف توصف بالفرضية تعقبه في النهر بانها حطرت لتعمل الامام اياها ولو صح ما ادعاه لبطال تعليلهم عدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد الوقت بانه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة (قوله فان ظهر ان امامه محدث) قال في النهر بان شهدوا انه احدث ثم صلى او اخبر الامام عن نفسه وكان عدلا وان لم يكن ندب كما في السراج ولو اخبرانه امهم زمانا بغير طهارة او مع نجاسة مانعة لم يعيد والفسقه باعترافه وخبر الفاسق غير مقبول في الدعايات ولو زعم انه كافر لم يقبل ذلك منه لان الصلاة دليل الاسلام واجبر عليه والمحدث ليس بقيد فلو قال ولو ظهر ان امامه ما يمنع صحة الصلاة اعادها لكان أولى ليشمل ما لو اخل بركن أو شرط الخ واقول انما قيد بالمحدث واراد به ما يعم الاصغر والا كبر ومثله لو ظهر بيده أو توبه نجاسة لان فيه خلاف الشافعي لا للاحتراز عن غيره اذ لا خلاف له في غير المحدث والنجاسة على ما يعلم من كلام الزيلبي لكن يخص من اطلعه الجمعة في الزيلبي ما يفيد موافقة الشافعي على الاعادة فيها واعلم ان العبرة لرأي المقتدى حتى لو رأى على الامام نجاسة اقل من قدر الدرهم واعتقد المقتدى انه مانع والامام خلافه اعاد وفي عكسه والامام لا يعلم ذلك لا يعيد ولو اقتدى احدهما بالآخر فاذا بينهما قطره دم وكل يزعم انها من صاحبه اعاد المقتدى لفساد صلاته على كل حال نهر عن البرازية وقوله واعتقد المقتدى انه مانع الخ بان كان شافعي الى هذا اشار شيخنا حيث قال قوله وفي عكسه الخ بان كان المقتدى حنفيا والامام شافعي انتهى فسقط ما عساه يقال ان مادون الدرهم ليس بمانع فكيف زعمه الاعادة (قوله اعاد) لعدم الاعتداده لان الاقتداء ببناء والبناء على المعلوم محال ولو قال بدل قوله اعاد لا يجزئ بما اداه لكان أولى لان الاعادة في اصطلاح الاصوليين هي المجاورة للنقص في المؤدى وقوله في البحر لو قال بطلت لكان أولى تعقبه في النهر بان التعبير بالبطان يقتضي سبق العهبة فكلام النهر يقتضي عدم الفرق بين الفساد والبطان في اقتضاء سبق العهبة وكلام البحر طاهر في ثبوت الفرق بينهما وما سبق عن المحوى يوافق ما في البحر ويجب عليه الاخبار بلسانه أو كتابه أو رسوله على الاصح وهذا اذا كانوا معينين فان لم يكونوا معينين لم يجب وما في مجمع الفتاوى من تعصيص عدم وجوب الاعادة مطلقا رده في الدر بقوله لكن الشروح مرجحة على الفتاوى (قوله اعاد المقتدى) كذا في الدرر وهو الظاهر من كلام الزيلبي والنهر والتنوير وجعل المحوى القمير في اعاد لكل من الامام والمقتدى (قوله خلافا للشافعي) لما روى عن عمره صلى بالناس وهو جنب واعاد ولم يأمر القوم بالاعادة ولنا قوله عليه السلام اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة من خلفه وعن علي عنه عليه السلام انه صلى بهم ثم جاء ورأسه يقطر ماء فاعاد بهم ولان صلاته مبنية على صلاة الامام والبناء على الفساد فاسد فصار كالحجوة وكذا اذا بان ان الامام كافر او مجنون أو امرأة أو خنثى أو أمي أو صلي بغير احرام فانه لا يجوز بالاجماع زيلبي فظهر واتضح انه لا خلاف للشافعي في الجمعة حتى اذا فسدت على الامام تفسد على المقتدين بانفاق منا ومن الشافعي وكذا لا خلاف له في غير المحدث بنوعيه واما ظهور النجاسة بشو به أو بدنه فهو على هذا الاختلاف ذكره الزيلبي ويمكن ان يقال في وجه الفرق عند الشافعي بين الجمعة وغيرها ان الامام شرط في الجمعة واعلم ان المراد من قوله وكذا اذا بان ان الامام مجنون أي بان ان صلاته كانت في غير حالة الافاقه والجواب عن اثر عمر ما ذكره الزيلبي من انه لم يستيقن بالجنابة وانما اخذ لنفسه بالاحتياط وكان ذلك حين خرج الى الجحرف على ما نقله الزيلبي عن مالك في الموطأ والجحرف بضم الراء وبالسكون للتخفيف ما جرفته السيول واكلته من الارض صحاح (قوله وان اقتدى أي الخ) وفي امامة الاخرس الامي اختلاف المشايخ نهر (قوله في الاخرين) ولو في التشهد قبل الفراغ منه لما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع بخلاف وجه بصنعه

(فان ظهر بعد اداء الصلاة ان امامه محدث اعاد) المقتدى مطلقا سواء كان الله عنه (وان اقتدى أي وقارئ بابي أو استخلف اميا في الاخرين فسدت صلاتهم)

وقيل تفسد عنده لا عندهما والصحيح الأول وهو نهر ثم التقييد بكون الاختلاف في الآخرين لا للاحتراز عما لو كان في الأولين بل ليرتب خلاف الصاحبين إذا تساوى فيهما إذا كان الاختلاف في الأولين متفق عليه (قوله مطلقاً) أي علم أن خلفه قارئاً لم يعلم فهو في مقابلة تفصيل الجرح في قيدا لا قيدا لأنه لو صلى كل وحده جازت صلاة الأبي على الصحيح بغير من الهداية وبخالفه ما في الشربلالية عن النهاية حيث قال ولو حضر الأبي بعد افتتاح القارئ فالأصح فساد صلاته أي صلاة الأبي إذا صلى منفرداً فيه بخالفة لما في الهداية في الصحيح انتهى وحكي أن يلي خلافاً في صحة شروعه في صلاة الإمام فقل يصح وإذا جاء أو ان القراءة تفسد وقيل لا يصح وهو الصحيح والتمرة تظهر في الانتقاض بالقهقهة ولا خلاف في عدم وجوب القضاء إماماً على الأول فلأنه أوجبها بغير قراءة إماماً على الثاني فظاهر نهر (قوله فأنهما قال صلاة الإمام ومن لا يقرأ تأمناً) إذا غابته أنه معذو رام مثله وغيره فصار كما إذا إماماً لعماري عراة ولا يسب وفرق الإمام بأنه في المقيس ترك فرض القراءة مع القدرة عليها لا بقصد فموجود في الإمام أملاً بوجوده في المقتضى ولا كذلك المقيس عليه حيث لا يكون - ترعوذة الإمام ستر العورة المقتضى فإن قيل القادر بقدرة الغير لا بعد قادراً عند أبي حنيفة ولهذا لم يوجب الجمعة والمج على الضرر وإن وجد قائد فكيف اعتبره قادراً في مسائل الأبي قلنا هذا إذا تعلق باختيار ذلك الغير وهناك أي قادر على الاقتداء بالقارئ من غير اختيار القارئ فينزل قادراً على القراءة زبلي وفي قوله من غير اختيار القارئ إماماً إلى أنه لو أحرماً ناويان لا يؤم أحداً فافتدى به شخص مع الاقتداء وبه صرح في الشربلالية عن البحر (قوله إذا علم أن خلفه قارئاً) عزاء أن يلي لا يحرز ولا ينافي ما ذكره الشارح من عزوه للبحر جاني وذكر أنه في ظاهر الرواية لا فرق بين العلم وعدمه وفي النهر إذا لم يشترط علمه فلا تشترط نيته بالأولى وبه علم ضعف ما ذكره الكرخي (قوله ففيها خلاف أبي يوسف وزفر) الذي في الزبلي وعمر أبي يوسف مثل قول زفر (قوله لا تفسد صلاتهم) لتأدى فرض القراءة ولتسان كل ركة صلاة فلا تخلو عن القراءة تحقيقاً أو تقديرًا ولا تقديراً في الأبي لعدم أهليته وكذا الإمام لأن استخلافه عمل كثير من غير ضرورة لعدم الحاجة لاستخلاف من لا يصلح نهر

(باب المحدث في الصلاة)

أي هذا باب بيان أحكام سبق المحدث في الصلاة في الترجمة حذف المبتدأ ومضافين وإقامة المضاف إليه مقامهما لعدم الاتباس جوى وأخره لكونه من العوارض وقدمه على المفسدات لأنه قد لا يكون مفسداً وما في البحر تبعاً للفتح من أنه مانعة شرعية قائمة بالأعضاء إلى غاية المزيل تعريفه بالحكم نهر مستدلاً بما في النهاية حيث قال هو وصف شرعي يحمل بالأعضاء يزيل الطهارة وحكمه المانعة مما جعلت الطهارة شرطاً له (قوله من سبقه حدث) قيد به لأنه لو خاف المحدث فأنصرف ثم سبقه استأنف عند الإمام خلافاً للساني نهر فيما سيجي من هذا الباب وأطلق سبق المحدث فعم ما لو كان من تصفحه أو عطاسه وهو الصحيح بغير ويخالفه ما في مختصر الظهيرية لوعطس فسبقه المحدث من عطاسه أو تصفحه فخرج ربح لا يدين هو الصحيح انتهى فقد اختلف الصحيح شربلالية والمراد بالمحدث أن يكون سحاً ويا من بدنه غير موجب لغسل ولا نادراً للوجود ولم يؤدركا ولم يفعل منافياً له منه بدو لم يتراخ بلا عذر رجة ولم يظهر حدثه السابق كفى مدة مسحه ولم يتدكر فائنة وهو ترتيب ولم يستخلف غير صالح لمصادر ونهر وهذا أعني اشتراط أنه لم يظهر حدثه السابق كفى مدة مسحه هو الأصح كما في البحر ووقع عليه أنه لو سبقه حدث فذهب فانقضت مدة مسحه أو كان متيمماً فرأى الماء أو كانت مستحاضة فخرج الوقت استقبل على الأصح انتهى وما في المنصورية على ما نقله المحوى عن البرجندي من أن تمام مبدأ المسح في معنى سبق

مطلقاً ما المسئلة الأولى ففيها خلاف
أبي يوسف ومحمد فأنهما قالوا صلاة الإمام
ومن لا يقرأ تأمناً وذكر عبد الله الجرجاني
رحمه الله تعالى أن صلاة الإمام إماماً لا يفسد
عنده إذا علم أن خلفه قارئاً وأما إذا لم يعلم
فلا وأما الثانية ففيها خلاف أبي يوسف
وزفر رحمه الله تعالى فأنهما قالوا لا تفسد
صلاتهم
(باب المحدث في الصلاة)
من سبقه حدث

قوله ومضافين غير ظاهراً بالنسبة
لما قدره

المحدث فله ان يخلع خفيه ويغسل رجله ويبنى محالف لماسيا في الاثني عشرية حيث قال المصنف
وبطلت ان تمت مدة ممعه (قوله توضأ على فور سبق المحدث) دل على ذلك ايقاعه جزء الشرط خبرا فلو
مكث قدر ركن فسدت الا اذا حدث بالنوم او كان لعذر زحمة وفي المنتقى ان لم يتوضأ بماء الصلاة لا تقصد
لانه لم يؤد جزءا من الصلاة مع المحدث قلنا هو في حرماتها وجد صالحا لكونه جزءا منها انصرف اليه غير
مقيد بالقصد ولهذا لو قرأها أو أيا فسدت على الاصح وأما الذي ذكر فلا يمنع البناء في الصحيح نهرو صكذا
يستثنى ما في البحر عن الظهيرية أعذره وعاف فلم يقطع بمكث الى ان يقطع ثم يتوضأ ويبنى ولو كشف
عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها للوضوء هو الصحيح
وفي الظهيرية اذا لم يجد رجل أو المرأة بدام الكشف لم تفسد كذا في البحر وهو جزم في الدرر ولم يحسب
خلافه وسوى بين الرجل والمرأة في ان كشف العورة في الاستنجاء لا يوجب فسادا حيث كان عن اضطرار
ويتوضأ لانه لا يأتى بسائر السنن وهو الاصح ولو غسل نجاسة مانعة أصابته فان كان من سبق
المحدث بنى وان كان من خارج أو منهما الا يبنى ولو ألقى الثوب المتجسس وعليه غيره من الثياب أجزاء
وفي الدرر وغيرهما كالتنوير طلب الماء بالاشارة مانع من البناء لكن استشكله في الشرع لالبية بمسألة دره
المسار بالاشارة وبما في الزيلعي عن الغاية طلب من المصلي شيء فاشار يده أو براسه بنم أو بلا لا تفسد
صلاته وكذا في البحر عن الخلاصة وغيره ثم نقل عن شرح المجمع انه لو رد السلام بيده فسدت قال والحق
ما ذكره المحلي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعضهم بما في الظهيرية يصافح المصلي
انسانا بنية السلام فسدت صلاته قال فعلى هذا تفسد أيضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد الخ وأقول
وجه الفساد في المصافحة انها عمل كثير عهده وصاحلي القول بان العمل الكثير ما استكره الناظر ولا كذلك
الرد بالاشارة فامتنع القياس واعلم ان عدم تسليم القول بالفساد قلص على ما اذا طلب الماء بالاشارة فلو
شراه بالمعاطاة فسدت من غير نزاع وكذا تفسد بمجاوزة الماء ولا عذر له فلو كان لضيق المكان أو لعدم
الوصول اليه أو لنسيانه أو لا احتياجه الى الاستقاء من البئر لم تفسد لان الاستقاء يمنع البناء على المختار كما
في الدرر وظاهر الشرع لالبية انها تفسد بمجاوزة الماء مطلقا ولو بدو درصف أو صفين حيث كان لغير عذر
لكن استثنى في الدرر ما اذا كانت بقدر الصفين والتوضؤ ليس بقيد بل التيمم مثله كما لو كان بموضع لا يجد
فيه ماء جوى فيتميم ويبنى وفي جواز الاستخلاف في صلاة الجنائز خلاف وفي النهر عن السراج الاصح
جوازه (قوله وبني) لقوله عليه السلام اذا صلى أحدكم فقام أو رفع فاليضع يده على فاهه وليقدم
من لم يسبق بشئ ولان البلوى فيما يسبق فلا يلحق به ما يتعذر زيلعي وتعقبه الكمال بان ما ذكره من قوله
عليه السلام اذا صلى أحدكم الخ غريب وانما أخرج أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها
قال عليه السلام اذا صلى أحدكم فاحدث فليأخذ بانه ثم لينصرف ولو صح ما رواه لم يميزا استخلاف
المسبوق اذا صار له عن الوجوب وورع بفتح العين بمعنى سال رعا فاعنانية (قوله مطلقا الخ) للهموم
المستفاد من الحديث وهل يتعين عوده ليبنى في مكمله ان كان منفردا لا يتعين بل يتخير والعود افضل لتقع
الصلاة في مكان واحد وقيل الافضل ان لا يعود لما فيه من تقليل المشي على انه كفا في النهر وروى عن
ابن سماعة ان العود مفسد وان كان الاصح خلافه وكذا ان كان مقتديا و كان بعد فراغ الامام فان
لم يفرغ وكان بينهما ما يمنع الاقتداء فتحتم عليه العود انتهى والامام كالمقتدي في تحتم العود ان كان ثم ما يمنع
الاقتداء لتحول الامامة (قوله وعن ابراهيم بن رستم انها لا تبنى) كانه لانها لا تصلح خليفة للرجال
كذا ضبط شيخنا وحينئذ فلا فرق في منعها من البناء بين ما لو كانت بحال يحكمها الوضوء بلا كشف عورة ام
لا ويمكن ان يكون علة منعها من البناء هو انها لا يتمكن من الوضوء بدون كشف العورة بناء على ما صححه
في البحر من بطلان صلاتها به لكن بعارض هذا التصحيح ما في الشرع لالبية عن قاضيان من تصحيحه
لو كان عن اضطرار لا تبطل (قوله وقيل المنفرد يستقبل) تحزران عن شبهة الخلاف اما الموثم والاحام

وضأ وبني) مطلقا سواء كان منفردا أو لا
وسواء كان رجلا أو امرأة وعن ابراهيم
بن رستم رحمه الله تعالى انها لا تبنى المرأة
وقيل المنفرد يستقبل وقال الشافعي
يستقبل في الجميع

فالأفضل له البناء صيانة لفضيلة الجماعة زيل في لكن في النهر من السراج قديده بما إذا لم يوجد جماعة
 أخرى قال وهو الصحيح وبما إذا كان في الوقت سنة قال في النهر ينبغي وجوبه عند الضيق انتهى أي
 وجوب البناء (قوله وقال القدوري الاستئناف أفضل) اختلف هل الاستئناف أفضل مطلقا أو في
 حق المنفرد قال في الهداية والعناية وفقه القدير والتبيين والكافي والبرهان الاستئناف أفضل للجميع
 فخر زاعن شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبني صيانة لفضيلة الجماعة انتهى
 وما ذكره بصيغة قيل صححه في السراج وفي البحر وظاهر المتن ان الاستئناف أفضل في حق الكل انتهى
 قال في الشريعة لولاية ومعنى الاستئناف ان يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره في الكافي
 انتهى قال شيخنا فلم يعمل عملا يقطع بل ذهب على الفور فتوضأ ثم كبر ينوي الاستئناف لم يكن
 مستأنفا بل بانبا انتهى (قوله واستأنف لو اماما) أي استأنف ما حال الامامة حتى لو استأنف امرأة
 فسدت صلاة المأمومين ولو نساء وكذا الامام فلو استأنف القوم أيضا فالخليفة خلفه من اقتدى
 بخليفته فسدت صلاته ثم الاستئناف واجب على ما ذكره ابن الملك ويحمل على ما إذا لم يكن الماء في المسجد
 ويشهد له قوله عليه السلام وليقدم من لم يسبق على ما ذكره الزيلعي وان استغربه السكالك ولماسياتي
 من ان خلوا مكان الامام يفسدها في النهر أي جازله ذلك قال وما في ابن الملك من وجوبه مردود لأن له
 تركه اذا كان الماء في المسجد وينظره القوم كما في الشرح انتهى فيه نظرا لان ما ذكره عن الشرح لا يقتضي
 عدم الوجوب مطلقا بل انما سقط الوجوب هنا لعدم الاحتياج اليه وكيفية الاستئناف ان يأخذ بثوب
 رجل الى الخراب أو يشير اليه بمحذوب الظاهر أخذ باذنه يوم انه رفع مشيرا باصبعه ليقاها ركعة
 وباصبعين لركعتين واضعا يده على ركبته ان ترك ركوعا وعلى جبهته ان ترك سجودا وعلى فمه ان ترك قراءة
 وعلى الجبهة واللسان ان ترك تلاوة وعلى صدره ان كان عليه سهوان لم يعلم الخافعة بذلك (قوله ثم اذا
 استأنف ينبغي للخليفة ان يقوم مقامه) قبل خروجه من المسجد أو مجاوزة الصفوف في الصحراء حتى
 لو لم يفعل الا بعد ما ذكر فسدت صلاة القوم وفي فساد صلاته روايتان أشهرهما عدم الفساد وقيل الاصح
 الفساد نهر لكن يستثنى من فساد صلاة القوم بترك الاستئناف ما لو سبقه المحدث وخلفه صبي وامرأة
 فذهب ولم يستأنف وأتم كل صلاة تنغمه حيث لا تنغمه صلاتهما أخذاهما في القنية مسافرا ان انتهى الى
 ماء فزعم أحدهما نجاسته فقيم والآخر طهارته فتوضأ ثم جالس شخص متوضئ بماء مطلق وامهما ثم سبقه
 المحدث فذهب ولم يستأنف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقد بصباحه جازلان كل واحد منهما
 بعتق قدان الآخر محدث به أفنى أثمة بل وهو سر يجماع ان كل واحد في المثلثين غير صالح للامامة انتهى
 أما في المقدس فلان الصبي لا يصلح للامامة مطلقا وكذا المرأة لا تصلح لان تكون اماما للصبي ولما استأنفها
 لقول الامامة بالاستئناف وأما في المقدس عليه فلان التيمم في زعمه ان حدث الاخر لم يرتفع باستعماله
 ذلك الماء لا اعتقاده نجاسته وكذا المتوضئ في زعمه عدم ارتفاع حدث التيمم لتيممه مع وجود الماء
 لا اعتقاده طهارته لكن استظهر في النهر ضعف ما في القنية وفساد صلاتهما يعني في المثلثين لمخلو مكان
 الامام وهذه المسئلة أعنى ما ذكر من ان ترك الاستئناف عند الاحتياج اليه يوجب فساد صلاة القوم يؤيد
 ما ذكره ابن الملك من وجوبه (قوله ينبغي للخليفة ان يقوم مقامه الخ) ولو قدم الخليفة غيره ان قبل
 ان يقوم مقام الاوّل وهو في المسجد جازلان قدم القوم واحدا أو تقدم بنفسه لعدم استئناف الامام جاز
 ان قام مقام الاوّل قبل ان يخرج من المسجد ولو خرج منه قبله فسدت صلاة الكل دون الامام
 الاوّل ولو تقدم وجب لان فالسابق اولى ولو قدمهما القوم فالعبرة للاكثر ولو استويا فسدت
 صلاتهم ولو استأنف من آخر الصفوف ان نوى الخليفة الامامة من وقته فسدت صلاة من
 تقدمه وان نواه اذا قام مقام الاوّل فان خرج من المسجد قبل ان يصل أو ينويها فسدت
 صلاتهم واختلف في فساد صلاة الامام والامام بها لا تفسد نهر وقوله فان خرج من المسجد قبل ان يصل

وقال القدوري رحمه الله تعالى
 الاستئناف أفضل (واستأنف لو)
 كان المحدث (اماما) ثم اذا استأنف
 ينبغي للخليفة ان يقوم مقامه قبل
 خروجه من المسجد

أوينويها معناه فان خرج الامام قبل ان يصل الخليفة الى مكان الامام او بعد ما وصل ولحقه قبل ان ينويها (قوله وينوي أن يكون اماما) فلولي ينوي يصح استقلاله من فرشته لكن لو ذكر الشارح قوله وينوي بالفاء لكان أولى لما قلناه من انه لو نوى الامامة بمجرد استقلاله قبل ان يقوم مقامه فسدت صلاة من تقدمه وهذا اذا لم يكن الخليفة من الصف الاول فينبغي التأخير أيضا احتياطا لاحتمال تحيز راعن فساد صلاة من تقدمه أما لو كان من الصف الاول فينبغي التأخير أيضا احتياطا لاحتمال وجوب التقدم من بعض الأشخاص بأكثر القدم فالمراد من قول الشارح ان يقوم مقامه قيام الخليفة في مكان الامام فإشارته الى ما اتفقت عليه الروايات كما في النهر من ان الخليفة لا يكون اماما لم ينو الامامة وأشار به أيضا الى أن الامام يخرج عن الامامة بقيام الخليفة مقامه خرج من المسجد أو لم يخرج كما في البحر وخرج عليه انه لو تذكروا أو تكلم لم تفسد صلاة القوم كما في البحر قبل هذا من قوله انه لا يخرج عن الامامة بمجرد الاستقلال حتى لو اقتدى به انسان قبل الوضوء صح على الأصح محمول على ما اذا لم يقم الخليفة مقامه ناويا للامامة (قوله كالمحصور عن القراءة) من باب تعب فعلاوه صدر امدا للفاعل مطلقا من مكسور العين ومفتوحها أو للفعل من مفتوح العين من باب نصر فعلاوه صدر اقال الاتقاني وبالجوهين حصل لي السماع والوجهان ثابتان في كتب اللغة كالصاح وغيره وأما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجي منه مفعول ما لم يسم فاعله لا في مفتوح العين لانه متعدي يجوز بناء الفعل منه للفعل تقول منه حصره اذا حصره من باب نصر شيخنا (قوله عن القراءة) أي منعه عنها المحل والتعب فالمحصور الي وضيق الصدر نهر وأطلقه فعم ما لو كان قرأ قدر الفرض أم لا على ما ذكره في البحر على انه المذهب قياسا على ما هو الاصح من عدم فساد صلاته ببقعه على امامه وان قرأ قدر الفرض بخالفه في الهداية من تعيد جواز الاستقلال بالمحصر بما اذا كان قبل قراءة قدر الفرض وقرر في النهر بان تصح عدم الفساد بالفتح مطلقا لا مطلق الحديث الآتي والفساد هنا أي في الاستقلال بالمحصر بعد ما قرأ الفرض للعمل الكثير بلا حاجة (قوله وعندهما لا يجوز الخ) أي فيسب قبلها النذرته فأشبهه الجنازة ولو أجنب في الصلاة بأن نظر فأنى استقبله فافسكذا بالمحصر بحر وقول الزيلعي وعندهما لا يجوز ان يستخلف بل يتجمل بقراءة لانه ليس في معنى الحديث لانه نادر وجواز الاستقلال للضرورة وهي تحقق فيما يغلب لان نسيان جميع ما يحفظه من القرآن في الصلاة بعيد فصار كالجنازة فيه تدافع اذا تمامها بلا قراءة يؤذن بهتها وكونه كالجنازة يقتضي الفساد الا ان يلتزم البناء عندهما في الجنازة أيضا وهو بعيد ولهذا قال الاتقاني ان كونه يتجمل بقراءة عندهما سهو بل تفسد كما صرح به في غير السلام وغيره انتهى قال في البحر والظاهر ان عنهما روايتين اه وللإمام على جواز الاستقلال بالمحصر ان أيا بكر لما أحسن به عليه السلام حصره عن القراءة فتقدم عليه السلام وأتمها ولانه أعجز من سبقه الحديث اذ من سبقه له غيبة عن الاستقلال في الجملة اذا كان المأوى في المسجد والمخلاف في اذ حصرت نخل اعترافه ولو كان للنسيان لم يحجز بالاجماع لانه به بصير أميا قيدا بالقراءة لانه لو حصر بالبول لا يستخلف عنده خلافا للمأوى اذا جاز الاستقلال عندهما فيما لو حصر بالبول في الغائط أو بهما بالاولى نهر ولو عجز عن ركوع أو سجود هل يستخلف كالقراءة لم أره در وأقول الظاهر انه لا يستخلف لما سبق من انه لا بد وان لا يكون نادرا للوجود (قوله وان خرج من المسجد بظن الحديث الخ) لما فرغ من بيان الاشياء التي يجوز معها البناء وبيان كيفية اراد ان يشير الى الاشياء التي لا يجوز معها البناء جوى اما وجوب الاستقبال اذا خرج بظن الحديث فلانه عمل كثير من غير ضرورة حتى لو لم يخرج من المسجد يصلى ما بقي من صلاته وعن محمد يستقبل أيضا عيني وأما اذا جن أو أغنى عليه أو احتلم فلان هذه الاشياء نادرة فلم تكن في معنى ما ورد به النص زيلعي ثم محل الفساد بهذه الاشياء ما اذا وجدت قبل أن يقعد قدر التشهد أما بعده فلا ما سذكروه من ان تعدا الحديث بعده لا يفسدها فهذا أولى عبر بالاستقبال دون الفساد لما ان الفساد فيها ليس بمقصود فيثاب على ما فعله بخلاف ما اذا أفسدها

وينوي ان يكون اماما (كالمحصور
عن القراءة) استخلف وعندهما لا يجوز
الاستخلاف في المحصر (وان خرج المصل
من المسجد بظن الحديث)

قصدا فانه لا يثاب بل بأشهر قيد بظن المحدث لانه لو ظن ان افتتاحه كان على غير وضوء أو ان مدة مسحه قد تمت أو ان المرى ماء وهو متيم أو في الظه- رانه لم يصل الغجر أو ان الحمرة التي في ثوبه نجاسة فانصرف فسدت خرج أولا نهرا لان الانصراف على سبيل الرفض بخلافه في ظن المحدث فانه على قصد الاصلاح فاشترط للاستقبال خروجه من المسجد والدار والمجبانة ومصلى الجنازة بمنزلة المسجد كذا عن أبي يوسف والمرأة ان نزلت عن مصلها فسدت صلاته لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تعتكف فيه زيلبي (قوله بظن المحدث) بأن خرج منه شيء فظن انه رعا فظاهره أنه لو شك فيه فانصرف استقبل نهر أي يلزمه الاستقبال بمجرد انصرافه وان لم يخرج من المسجد (قوله أو جن) هو من الافعال التي لا تستعمل الا بجهولا جوى (قوله أو احتلم) لو قال أو وجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاضت أو أنزل بالفكر أو بالنظر كما في المجلابي لكان أولى جوى (قوله أو اغنى عليه) وجه عدم جواز الاستخلاف في الاغناء ونحوه كالجنون والاحتلام والقهقهة والمحدث العدائنا ندرة الوجود وكذا لا يجوز البناء ولا الاستخلاف اذا خرج من المسجد بظن المحدث فتبين انه لم يحدث تنوير وشرحه (قوله وان لم يخرج الظان منه يني) وعن محمد انه يستقبل وهو القياس لوجود الانصراف من غير مذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بني على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج من المسجد زيلبي (قوله فان كان يصلي بجماعة) فيه دلالة وكذا ما سألني من قوله وان كان منفردا على ان الضمير المستتر في خرج من قوله وان خرج بظن المحدث يعود على المصلي مطلقا سواء كان اماما أو اماموما أو منفردا وبه صرح القهستاني (قوله وان لم يكن بين يديه سترة الخ) ضعيف والصحيح التقديم بموضع سجوده وفي الفتح انه الوجه لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك وفي البحر عن البدائع تعميجه نهر (قوله من كل جانب) أي من الجوانب الاربع بمنته وبسرة وخلاف وامام الا اذا كان بين يديه سترة على ما سبق (قوله توضع أو سلم) لا التسليم واجب فيتوضأ لياقي به زيلبي فلو لم يفعل كره تحريمها واشترط في البحر وضوءه على فور سبق المحدث حتى لو لم يتوضأ فورا أو أتى بمناف بعده فاته السلام ووجب اعادتها لاقامة الواجب وان كان اماما استخلف من يسلم بهم انتهى لكن ظاهر قوله وأتى بمناف بعده ان السلام لا يفوته قبل الاتيان بالمناف وان لم يتوضأ فورا فبناقض ما ذكره من اشتراط الفورية وتعليل وجوب الاعادة باقامة الواجب ظاهر في عدم فسادها لو أتى بمناف آخر بعد ما سبقه المحدث وهذا عندهما وعند فسدت كما في النية وشرحها حيث قال لو سبقه حدث بعدما قعد قدر الفرض تمت صلاته عندهما لا عنده حتى يتوضأ ويخرج منها بمناف هو السلام فلو لم يفعل حتى أتى بمناف آخر فسدت عنده انتهى وهذا يقتضي كما ذكره المحمدي تخصيص المنافي بالسلام وقد علمت انه أهم وهذا المحكم أعنى ما ذكره المصنف من قوله توضع أو سلم وان علم بمما تر كافي النهر ذكره تعميدها لقوله وان تعمد أو تكلم تمت صلاته (قوله وان تعمد) شامل لما لو قهقهة عمدا فصلاته تامة وبطل وضوءه وعند زفر لا يبطل لانها لم تؤثر في صلاته فكذا في وضوءه لان الخبر ورد باعادتها فاذا لم يعد الصلاة لم يعد الوضوء والجواب كافي الزيلبي ان وجود القهقهة في آخر جزء من الصلاة كوجودها في أثناء الصلاة كنية الإقامة في هذه الحالة فانها تنقلب أربعا وانما لم تفسد لعدم حاجته الى الساء (قوله تمت صلاته) لانه لم يبق عليه شيء من الفرائض وكذا اذا سبقه المحدث بعد التشهد ثم أحدث متعديا قبل أن يتوضأ لمسا قلنا زيلبي نعم عليه اعادته جبر النقص القار فيها بترك السلام نهر فهذا ما سبق عن النية وشرحها من فسادها عند الامام بمناف آخر بعد سبق المحدث قبل السلام والذي يظهر انه روى عن الامام فرضية الخروج من الصلاة بلفظ السلام لان فسادها بالمنافي بعد سبق المحدث بعد القعود قبل السلام يستلزم القول بفرصته والمراد بالتشهد جلوسه قدر المفروض منه سواء تشهد أم لا والمراد بالتكليم الصلة اذ لا شك انها ناقصة لتركه واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت صحت لكان أولى وقوله عليه السلام تمت صلاتك أي قاربت

فولم انه لم يحدث (أو جن أو احتلم)
 بان نام فيها (أو اغنى عليه)
 استقبل وان لم يخرج الظان منه يني
 وان صلى في العراء فظن انه أحدث
 فذهب عن مكانه فعلم انه لم يحدث فان
 كان يصلي بجماعة فكان الصوفى له
 حكم المسجد حتى لو انتهى الى آخر
 الصوفى ولم يجاوز الصوفى يني وان
 جاوزها لا وان تقدم قدامه فالحمد
 السرة فان جاوزها بطلت صلاته وان
 لم يكن بين يديه سترة فقد رار الصوفى
 خلفه حتى لو تقدم قدامه وان
 تجاوز الصوفى تفسد صلاته وان
 كان أقل منه لا وان كان منفردا يعتبر
 موضع سجوده من كل جانب (وان
 سبقه حدث بعد التشهد توضع أو سلم
 وان تعمد) أي المحدث بعد التشهد
 قبل السلام (أو تكلم) المصلي تمت
 صلاته

النظام لان الشيء يسمى باسم ما قرب اليه كما في قوله تعالى اعصر خراشربلالية وتأويل النظم بالتقارب منه بالنظر لمذهب الامام القائل بان الخروج بصنعه فرض اما عندهما فالتميز به على حقيقته جوى ومافى النهر من ان عليه اعادتها جبر النقص القار فيها يفيد وجوب الاعادة وبه صرح في البرهان معللا بنقصها بترك واجب لا يمكن استدراكه وحده وكذا قال في البحر يجب اعادتها لانه حكم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم انتهى لكن في الهداية وتبعه ابن كمال باشا لاعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان قال في الشربلالية والذي ينبغي اتباعه ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لا مكان حمل نفي الاعادة على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليله بقوله لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فرجع الامر الى القول بوجوب اعادتها الخ (قوله خلافا للشافعي) لتركه لفظ السلام وهو فرض (قوله وبطلت الخ) شروع في مسائل قال الامام فيها بطلان الصلاة بطر وهذه العوارض بعد التشهد ولو في سجود السهو وقال بالاحقة ولا خلاف في الفساد قبله وسيأتي بيان الوجه لكل وكلامه ظاهر في بطلان الاصل والوصف لكن سيأتي بقاء الوصف في بعضها سائر واعلم انه في الدركل عن الكمال ترجيح قولهما بالاحقة وفي الشربلالية عن البرهان انه الاظهر مع ان للشربلالية رسالة حقي فيها اقراض خروج المصلي من الصلاة بصنعه على قول الامام وبين فيها وجه رد ما يخالفه (قوله ان رأى متميما) أى قدر على استعماله ولو باخبار عدل حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله لا تبطل وتقيده بالتميم لا يفيد لان المتوضي خلف التيميم لو رآى الماء في صلاته بطلت أيضا لعله ان امامه قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته فلو قال أو المقتدي به لعمري يلبي واجاب العيني بان مسألة المقتدي خلف التيميم ليس فيها لا خلاف زفر ولا خلاف فيها بين الامام وصاحبيه (تمت) نقل في الشربلالية عن البحر معزيا للحيط ان المتوضي خلف التيميم افار أى الماء فقهه عليه الوضوء عندهما خلافا للمجدوز فزفرناه على ان الفريضة متى فسدت لا تنقطع التحريم عندهما خلافا لمجدات انتهى (قوله او تمت مدة مسحه) قيده الزيلعي بما اذا كان واجدا للماء وان لم يكن واجدا له لا تبطل لان الرجاءين لاحظ لمسامن التيميم وقيل تبطل لان الحديث السابق يسرى الى القدم فيتميم له كما يتم اذا بقي لمعة من عضوه ولم يجد ماء وهذا القيل يزم في النهر وهذا باطلا لانه أى ما ذكر من انها تبطل بتمام مدة المسح بعدما قدوا التشهد شامل لما لو كان النمام بعدما سبقه الحديث وهو الصحيح كما في الزيلعي لان انقضاء المدة ليس بحديث وانما يظهر الحديث السابق على الشروع فكانه شرع من غير طهارة فصار كالتيميم اذا حدث فوجد ماء فانه لا يبنى وكذا المستحاضة اذا حدثت في الصلاة فذهب الوقت قبل ان يتوضأ انتهى أى لا يبنى بل تستقبل ثم بطلانها بمعنى مدة المسح مقيد بان لم يخف تلف رجليه من البرد والا فيمضى در (قوله لانه لو نزع بعلم الخ) لوجود الخروج بغيره زيلعي وذكر الخلفه مفردا في بعض النسخ أولى من تنفيه نهرو وجهه ان تحقق الخلاف بين الامام وصاحبيه في البطلان وعدمه حيث كان بعلم يسير لا يتوقف على نزع الخفين (قوله او تعلم أى سورة) سيأتي في كلام الشارح ما يشير الى ان المراد الآية وهذا باطلا لانه شامل لما لو كان خلف قارئ وبه قال العامة لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوقها بالقراءة حكما فلا يحكم البناء عليها ومنعه في النهر بانها من المقتدى القارئ ليست الاحكام بناء الحكم على ماله جائز وان اختلفا شدة وضعفا مستشهدا بما في الظهريية من تعميمه عدم البطلان قال الفقيه فيه ناخذ (قوله بلا عمل كثير) قيده لانها بالتعلم المشتمل على العمل الكثير لا تبطل بالاتفاق (قوله بان قرأ آية الخ) اشار به الى ان ذكر السورة في كلام المصنف وقع اتفاقا أو هو على قولهما واما عند الامام فلا آية تكفى جوى (قوله أو وجد طار نوبانجوز فيه الصلاة) بان يكون ساترا لغيره طاهرا أو نجسا وعنده ما يظهره ولا الا ان ربه طاهر نهر فلو كان الطاهر اقل أو كان كاهنجسا لا تبطل لان المأمور به الستر بالطاهر فكان وجوده كعدمه ومثله لو صلى بنجاسة فوجد ما يزيلها أو عتقت الامة ولم تنقع فورادرو هو بعيدان البطلان لا يتوقف على المكث قدر اداه ركن قبل التمتع وهو وان قيل به لكنه خلاف المشهور على ما سبق عند

خلافا للشافعي رضى الله تعالى عنه
(وبطلت) صلاته (ان رأى متميما)
بعد ما قد قدر التشهد قبل السلام
(او تمت مدة مسحه او نزع خفيه) بان
كان الخنف واسعا (بعل يسير) لانه لو نزع
بعل كبريت صلاته بالاتفاق (او تعلم
أى سورة) قبل معناه نذكر وقيل تعلم
بلا عمل كخبر بان قرأ آية من عنده
فقطها (أو وجد طار نوبانجوز فيه الصلاة)
الركوع والسجود (موتى)

قوله وكشف ربع ساقه ما سبق ثم ما سبق من قوله لو كان الطاهر اقل من ربعه او كان كله نجسا لم يشتر الى
ما ذكره شيخنا من انه لو قال او وجد عارثا نجس فيه الصلاة لكان اولى من قوله يجوز لان عبارته تشمل
ما لو كان كله نجسا اذا الصلاة فيه تجوز مع انه لو صلى عاريا لا تبطل لانها لا نجس فيه بل هو نجس كما تقدم انتهى
(قوله او تد كفاية) عليه او على امامه ولو تروا وهو صاحب ترتيب وفي الوقت سعة وسياق انها تقصد
فسادا موقوفا عند الامام نهر (قوله وهو الصحيح) كذا في الكافي وفي النهر عن الفتح انه المختار لان
الاستخلاف عمل كبير في نفسه وانما يؤثر ضرورة ولا ضرورة هناك الاحتياج الى امام لا يصلح نهر
(قوله او طلعت الشمس في الفجر) وكذا زوالها وهو في صلاة العيد ودخول وقت من الثلاثة على مصلى
القضاء وهو اولى من التعبير بالاقوات المكروهة لانه ما ليس مرادا (قوله او دخل وقت العصر
في الجمعة) لان الوقت شرط للصلاة بخلاف ما اذا دخل وقت العصر في الظهر فانه لا يبطل جوى قيل
كيف يتحقق الخلاف في بطلان الجمعة عنده خلافا لما يدخول وقت العصر بعد القعود قد والتشهد مع
ما عرف من الخلاف في دخول وقت العصر واجيب بأنه يمكن ان يقع في الصلاة بعد ما قعد قدر التشهد
الى ان يصير الظل مثليه واستبعد في العناية واختار في التوجيه انه على رواية الموافقة لهما وتعبه في النهر
بان التخرج على الصحيح اولى منه على المرجوح فالاستبعاد من ظهور فيه واقول ما ينبغي من قول الشارح
على اختلاف القولين مناف لذين الجوابين ثم اذا بطلت الصلاة في هذه المسائل لا تنقلب نفلا الا في ثلاث
مسائل تد كفاية او طلعت الشمس او نزع وقت الظهر في الجمعة بمجرد عن السراج زاد المحاورى اذا قدر على
الاركان وراى مسألة المتوضي المؤتمتع والظاهر ان زوالها في العيد ودخول الاوقات المكروهة
في القضاء كذلك ولم اراه واول صرح في البحر بدخول الوقت المكروه في القضاء والمراد بالاقوات المكروهة
خصوص الاوقات الثلاثة وكذا براد ما لو وجد من المسامير بل به نجاسة الثوب الذي صلى فيه ويراد ايضا
مسألة الجارية اذا وصلت بغير قناع فاعتقت والتحقيق كما في البحر ان هذه الزيادة لا تخرج عنها مسألة
التطهير اى تطهير الثوب النجس وعق الامم يرجح ان الى وجود ان العارثى ثوبا ومسألة دخول الوقت
المكروه ترجع الى طلوع الشمس في الفجر او خروج وقت الظهر في الجمعة انتهى وفيه كلام يعلم براجعة
الشرعية لايه (قوله على اختلاف القولين) فيه نظر ظاهر اذ لو صار الظل مثلا بعد قعوده قدر التشهد لم
تبطل باتفاق والذي ظهر لي ان تحقق الخلاف في البطلان وعدمه منوط بدخول الوقت المتفق عليه وهو
صيرورة الظل مثلين بعد القعود قدر التشهد مطلقا سواء فرغ من الاركان وقت صيرورة الظل مثلا واحدا
ام لا اذا دخل لذلك في التصوير خلافا لما سبق من التكافى في الجواب الاول (قوله عن بر) فلو
سقطت لاعتبر بر لم تبطل بالاتفاق (قوله مع السيلان) وكذا الوضوءات على الانقطاع فوجد قبل
الشروع في الصلاة او بعده فالتعديده للاخترازم الوضوءات وصلت على الانقطاع حيث لا يلزمها الاعادة
مطلقا تبين زوال عذرهما ام لا (قوله تعيد الظهر عنده) لانه باستيعاب الانقطاع وقت العصر من اوله الى
آخره ظهر انه لا عذرهم او قد صلت بصلاة المعذورين فتلزمها الاعادة (قوله بطلت الصلاة) لان هذه المعاني
مغيرة فاستوى في حدوثها اول الصلاة وآخرها بحجروا اليه أشار الشارح بقوله فاعتراض هذه العوارض
بعد التشهد قبل التسليم الخ (قوله بناء على ان الخروج من الصلاة بفعل المصلى فرض) لانه لا يمكنه أداء
أخرى الا بالخروج من الاولى وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا قال الكرخي وهذا غلط لانه
قد يكون بمعصية كحدث ولا يجوز ان يكون فرضا اذ لو كان لا يختص بماء وقربة وهو السلام والحق انه
لا خلاف في عدم فرضيته وانما فسدت في هذه المسائل لان ما غيرها في اثنا عشر غيرها في آخرها كنية
الاقامة والمحققون على ما قاله الكرخي كافي المجتبي وفي المعراج وهو الصحيح ولو سلم القوم قبل امامهم بعد
ما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد من هذه العوارض بطلت صلاته دونهم نهر (قوله كاعتراضها
في انشاء الصلاة) لانه في حرمة الصلاة ولهذا النوى المسافر في هذه الحالة الاقامة اتم عناية (قوله وهو

او تد كفاية واستخلاف اميا
قيل في مسألة الاستخلاف تحت صلاته
بالاتفاق لوجود الصنع منه وهو الصحيح
كذا في الكافي (او طلعت الشمس في
الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة)
على اختلاف القولين انما قيد بها
لان الوقت شرط لصلاة الجمعة
بخلاف ما اذا دخل وقت صلاة العصر
في صلاة الظهر فانها لا تبطل (او)
كان ماسما على الجبيرة (سقطت
جبيرة عن بر) او زال عند المعذور
بان نوضات مستحاضة مع السيلان
وشرعت في الظهر وقعدت قدر التشهد
فانقطع الدم ودام الانقطاع الى غروب
الشمس تعيد الظهر عنده كما لو انقطع
في خلال الصلاة بطلت الصلاة عند
ابى حنيفة رضى الله عنه في هذه
المسائل وهي اثنا عشر وعندهما
رحمهما الله تعالى تحت بناء على ان
الخروج من الصلاة بفعل المصلى فرض
عند ابى حنيفة فاعتراض هذه
العوارض بعد التشهد قبل التسليم
كاعتراضها في انشاء الصلاة ولو اعترضت
في اثنا عشر فسدها كذا هنا وعندهما
رحمهما الله تعالى ليست بفرض
فاعتراضها في هذه الحالة كاعتراضها
بعد التسليم ولو اعترضت بعده لا تقصد
الصلاة كذا هنا (وصح اختلاف
المسوق)

الذي لم يدرك أول صلاة الامام بان فاته ركعة أو أكثر وانما صح استخلافه لوجود المشاركة في الصلاة وانما
يصير منفردا فيما يقضى بعد فراغ صلاة الامام زيلعي (قوله والاو لانه ان يقدم مدركا) لانه اقدر على
اتمام صلاته بخلاف غيره قال صلى الله عليه وسلم من قلدا انسانا عملا وفي رعيته من هو اولي منه فقد خان
الله ورسوله وجاعة المؤمنين شر نبلاية (قوله وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم) ومثله الملاحق والمقيم
خلف المسافر ولو وقع اشار للاحق ان لا يتابعوه لان الواجب ان يبدأ بما فاته ثم يتابعونه فيسلم بهم فلو تركه
بان عكس قدم غيره ليسلم بهم يعني وانما تركه الواجب وقدم المقيم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى
المقيمون ركعتين منفردين بلا قراءة حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت نهرأى صلاة من اقتدى به لانه
اقتدى في موضع الانفراد ومن احكام المسبوق ما في الخاتمة من فصل ما يوجب السهو حيث قال لا ينبغي
للمسبوق ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام فان قام قبل ان يفرغ الامام من التشهد فان كان
مسبوقا بركعة ان فرغ من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته لو مضى
على ذلك وان لم يفرغ مقدار ذلك بعد فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت لان قيامه قبل فراغ
الامام من التشهد لم يعتبر فاذا مضى على ذلك فقد ترك من صلاته ركعة فلا يجوز وكذا لو كان مسبوقا
بركعتين لانه ترك القراءة في احدهما ولو كان ثلاث كان عليه فرض القراءة في الركعتين وفرض القيام
في الركعة فينتظر ان كان قام بعد فراغ الامام من التشهد اذ في قومة وقرأ في الاخرين ما تجوز به الصلاة
جازت صلاته وان ركع في الاولى قبل فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت صلاته اه (نقطة)
من احكام المسبوق انه اذا كان مسبوقا بركعة أو ركعتين يقضي بهما بالفاصلة والسورة عندهما وعند محمد
بالفاصلة فقط لانه عندهما يقضى اول صلاته وعند محمد آخرها كما في حاشية الاشياء من كتاب الصلاة
للعموي معز بالجلاي وهم كذلك يفهم من كلام الزياي حيث قال المسبوق يقضى اول صلاته عند أبي
حنيفة وأبي يوسف فقتضاه انه عند محمد يقضى آخرها على ابي الشيخ اكل الدين وابن فرشته في شرح
المشارك في الكلام على قوله عليه السلام اذا سمعت الاقامة فاشوا الى الصلاة وعليك السكينة والوقار ولا
تسرعوا فادركتم فصلوا وما فاتكم فاقموا صرحا بان المسبوق يقضى آخر صلاته مع المجزء به من غير ذكر
خلاف ونص عبارة ابن فرشته استدلال الحنفية بقوله فاقموا على ان ما دركه المسبوق مع الامام اول صلاته
لان الاتمام يقع على ما بقى من شيء تقدم اوله واعلم ان منشأ الاختلاف بينهم اختلاف الرواية عنه عليه
السلام اذ روى عنه فاقضوا بدل فاقموا واعلم ان جزم الشيخ اكل الدين وابن فرشته قاض بترجيح مذهب
محمد ومما يقضى بترجيحه ايضا ما ذكره العلامة ابن فرشته حيث ذكر ما معناه ان روايته فاقضوا ليست نصا
في كونه المسبوق يقضى اول صلاته لان القضاء يستعمل في الاداء فيحمل عليه توفيقا بينهما واعلم ان
مذهب الامام وأبي يوسف مرجح ايضا في حاشية الاشياء نقلا عن النظم المسبوق يقضى اول صلاته
عندهما في ظاهري الاصول وعند محمد آخرها انتهى اذا علمت هذا فظهر ان ما ذكره نوح افندي عند قول
الدرر المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق القعدة حيث قصر خلاف محمد على القعدة
وانه موافق لهما في كون المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة غير مسلم لما تقدم من الجلاي من
ان المسبوق بركعة أو ركعتين يقضي بهما بالفاصلة فقط عنده فتدبر (قوله لا يتدبر من حيث انتهى اليه
الامام) هذا ان علم كية صلاة الامام وكانوا كلهم كذلك أي عالمين كية صلاة الامام بان كانوا مدركين
وان لم يعلم المسبوق كية صلاة الامام ولا القوم بان كان الكل مسبوقين مثله اتم ركعة وقعد ثم قام وانما
صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى فراغه فيصبرون ما عليهم وحدها ولا يقعد هذا الخليفة على
كل ركعة احتياطا وقيد في الظهيرية بما اذا سبق الامام المحدث وهو قائم قال في البحر ولم يبينوا ما اذا
سبقه وهو قاعد ولم يعلم الخليفة كية صلاته وينبغي على قياس ما قالوه ان يصلي الخليفة ركعتين وحده
وهم جلوس فاذا فرغ من الركعتين قاموا وصلى كل اربعا وحده والخليفة ما بقى ولا يشتغلون بالقضاء قبل

وهو الذي لم يدرك اول صلاة الامام
والاولي لانه ان يقدم مدركا وينبغي لهذا
المسبوق ان لا يتقدم فلو تقدم يتدبر
من حيث انتهى اليه الامام فاذا انتهى
الى موضع السلام تأخر ويقدم مدركا ليسلم
بهم ثم يقوم هو فيقضى ما بقى عليه
فان توضع الامام الاول وصلى في بيته
ما بقى عليه بعد فراغ الامام الثاني تمت
صلاته وقبل فراغه بعد

فراغه ولو شار إليه الامام انه لم يقرأ في الاولين قرأ في الاخر بين ثم اذا قام قرأ ايضا فتكون القراءة في جميع
الركعات فرضانهم مع زيادة لشجنا (قوله فلو اتهم صلاة الامام الخ) فيه ايما الى انه لا يقضى ما سبق به اولا
بل بعد ما تم صلاة الامام ودل على ذلك ايضا قوله تفسد بالنسي في صلاته دون القوم اذ لو ابتداء بقضاء
ما سبق به بناء على عدم فسادها به غايته انه ارتكب المكروه أي تحريرا لقوله في الفتح أي يكون آثما به
وقال المحصيري انه الصحيح خلافا لمجزمه في البدائع بالفساد معللا بانه انفراد في موضع الاقتداء وصححه
في الظهيرية لما فسدت بالنسي صلاته وانما اقتصر الفساد على صلاته دونهم لو أتى بالواجب بان لم يقض
ما سبق به اولا لان المقدس كما في النهر وجد في خلال صلاته وبعد تمام الاركان في حقهم (قوله تفسد
بالمنا في صلاته) ومن حاله كماله وكذا الامام الاول ان لم يفرغ لان فرغ نهر (قوله متعمدا) قيد
في الحديث فقط لان الفقهية لانه لا فرق في فسادها بالقهقهة قبل القعود قدر التشهيد بين العمد وغيره
بخلاف الحديث فكان الاولى تقديم الحديث مقيدا بالتمدد على الفقهية فالتقيده أي بتعمد الحديث
للاحتراز عما لو سبقه الحديث حيث لا تفسد بل يتوضأ ويبنى (قوله أو خرج من المسجد) يعني على ظن
الحديث اذ في غير ظن الحديث لا يتوقف الفساد على الخروج من المسجد بل بمجرد الانصراف تفسد نهر من
المسجد أو لم يخرج على ما سبق (قوله بعد ما قعد قدر التشهد) قيد به اخذ من قول المصنف فلو اتهم
الخ للاحتراز عما لو حصل ذلك قبل القعود قدر التشهد حيث لا يقتصر الفساد على صلاته بل يتعدى
الى صلاتهم ايضا (قوله دون القوم) لان المقدس في حق وجدي خلال صلاته وبعد تمام الاركان
في حقهم ولهذا خرج عن الامامة وصار منفردا فيما يقضى الا في أربعة مواضع لا يقتدى ولا يقتدى به
ويلزمه السجود بسهولة وامامة وان لم يحضره في سهوه ويأتي بتكبيرات التشريق ولو كبرنا وبالاستئناف
مع بخلاف المنفرد تهرير يعني قام لقضاء ما سبق به وعلى الامام سجدة تسهوه قبل ان يدخل معه كان عليه
ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد بالركعة بسجدة فان لم يعد حتى يسجد يضي عليه ان يسجد في آخر صلاته بحر
واعلم ان عدم فساد صلاة القوم يؤيد ما ذكره المكنى اذ لو كان خروج المصلي يصنع فرضا لطلت
صلاتهم لعدم وجود الصنع منهم وما في الدرر من انه يصح استخلافه قال في البهرانه سهولان كلامهم فيما
اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به أصلا وأقول عبارة فيها المسبوق فيما
يقضى له جهتان جهة الانفراد حقيقة حتى يثنى ويتعوذ ويقرأ واجهة الاقتداء حتى لا يؤتم به وان صلح
للمخالفة أي من حيث كونه مسبوقا لا بخصوص كونه قاضيا ومن العجب ان ما حكم عليه هنا بانه سهو جزم
به في الاشياء (قوله لدى اختتامه) قيد به لان الحديث العمد لو حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل
اتفاقا وقيدوا فساد صلاة المسبوق عنده بما اذا لم يتأكد انفراده فلو قام قبل سلامه تارك للواجب
فغضى ركعة فمجدل ما فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد الامام
له وعليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعده سجوده بصرأى بعد سجود المسبوق لكن كيف
يتصور فساد صلاة الامام مع ان وضع المسئلة ان القهقهة وجدت من الامام عند الاختتام اللهم الا ان
يحمل على انه وجد منه النسي بعد ان انتقض سجوده بان سجدة تلاوة وقوله لانه استحكم انفراده أي
بتقيد الركعة بالسجدة لانه لو لم يستحكم انفراده بان كان قبل ان يقيد بها بالسجدة فسدت لعدم تأكد
الانفراد حتى وجب عليه ان يتابعه في سجود السهو وان لم تفسد صلاته بترك التسابعة لم يلحق وكما لا تفسد
صلاة المسبوق بترك المتابعة في سجود السهو فكذلك المدرك وغيره ان اللائق بكلام المصنف ابدال
قوله في البحر لان الحديث العمد بقوله لان القهقهة وكان وجه العدول الاشارة الى ان الحكم غير قاصر
عليه بل يعم الحديث العمد لا يقال ما أشار إليه مستفاد من كلام المصنف فلاحا جة اليه لان القهقهة
حدث غايته انه ذكر القهقهة وأراد مطلق الحديث لانا نقول بما في ذلك تقيد الحديث بالعمد لما عرف من
ان القهقهة مفسدة مطلقا عما كانت أم لا بخلاف الحديث ثم ما ذكره من ان في قسام المسبوق قبل سلام

(فلواتهم) المسبوق المستخفاف (صلاة
الامام تفسد بالمنا في صلاته) أي صلاة
المسبوق وهو اذا قهقهه أو أحدث
سجدة أو تكلم أو خرج من المسجد بعد
ما قعد قدر التشهد (دون) صلاة
(القوم) وعن أبي يوسف رضي الله
عنه في الامام لا تفسد صلاتهم (كما تفسد
صلاة المسبوق) عند أبي حنيفة رضي الله
عنه

فان آخرها الى آخر الصلاة قضاها فقط (قوله وعن أبي يوسف الخ) يمكن تخريج قول المصنف لم يدهما على هذه الآية ويكون معنى قوله لم يدهما أي معا فلا ينافي وجوب أعادته الركوع فقط (قوله ولو قال لم يده لكان أحسن) لانه الانسب بالنظر الى تعبيره بالواو التي هي لاحد الشئين (قوله وتعين المأموم) الواحد للاختلاف بلاية لعدم المزاحم مع صيانة الصلاة أما غير الصالح والصبي والمرأة فان اختلفت بطلت صلاة الامام اجماعا والابطال صلاة المقتدى فقط على الاصح كما في المحيط وغيره لا لالامامة لم تحول اليه لهام صلاحيته فبقي بلا امام وهذا اذا خرج الامام من المسجد لما من انه اذا لم يخرج فهو على امامته حتى لو توشأ في المسجد وعاد الى مكانه صح ولو احدثا معا وخرجا من المسجد فسدت صلاة المقتدى دون صلاة الامام نهر من التجنيس وقوله فان اختلفت بطلت صلاة الامام اجماعا أي وصلاة المقتدى أيضا وسكت عنه لوضوحه لان بطلان صلاة الامام يستلزم بطلان صلاة المقتدى وحكم الختني والامى والآخرس والمتنفل خلف المقرض لحكم الصبي والمرأة زيل

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

شروع في العوارض الاختيارية بعد الفراغ من السماوية وقدمها لانها أعرق في العارضية نهر أي أتم لعدم قدرة العبد على دفعها لا يقال النسيان من قبل السماوية فكيف عد المصنف رحمه الله كلام الناس في هذا الباب من قبيل المصنوعة لانا نقول لا نسلم وانما ذكره هنا المناسبة بين كلام الناس والعامد من حيث المحكم لان كلامهما مفسد للصلاة في والمراد بالمصنف صاحب الهداية أما هنا قد يتعرض للناسي صريحا وان دخل تحت عموم كلامه (قوله يفسد الصلاة) كلا كانت أو بعض الشمل سجد: التلاوة والسمو والشكر على القول به جوى (قوله التكلم) هو النطق بغيرين أو حرف مفهم كقوع أمر أو لا تستعطف قلبا أو هرة أو ساق حمار لا تفسد لانه صوت لا هبة له درو كما في واستشكله في الشرب لالبية بما فسر به المل الكثير من ظن فاعله انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذكره خواهر زاده من انها تفسد بالنفخ المسموع بلا حروف وما في البحر من ان التعبير بالتكلم أولى من تمييز الجمع بالكلام نظريه في انهر بان منبأه على ان المراد النوى وليس بغيره من مجاز ان يريد به اللغوى بل هو الظاهر ولو لدغته عقرب فقال بسم الله فسدت عندهما خلافا للثاني سراج وفي الحثاية وقيل لا تسد وعليه العتوى نهر (قوله سواء كان ساها) بان قصد كلام الناس ساها انه في الصلاة والفرق بينه وبين النسيان ان الصورة المحاصلة عند العقل ان كان يمكنه الملاحظة أي وقت شاء سعى ذهولا وسموا أو لا لا بعدد كسب جديد سعى نسيانا نهر وقوله عند العقل أي التعقل وكلامه يفيد الترادف بين الذهول والسمو (قوله أو غطئا) بان قصد القراءة بغيري على لسانه كلام الناس نهر كذا لو كان جاهلا سعى والفرق بين السموا والخطا ان السموا ما يتنبه له صاحبه والخطا لا يتنبه بالثنية أو يتنبه بعدا تعاب جوى عن الاكل (قوله أو عامدا) بان قصد المفسد عالما انه في الصلاة اسمع غيره أولا وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف فقل قول الذكري تفسد وحكى عن الامام محمد بن الفضل عدمه وهو نظير الاختلاف فيما اذا قرأ في صلته ولم يسمع نفسه بصر وعم اطلاقه ما لو كان ناسيا وبالفساد قال كثير من المشايخ وهو المختار وما في البحر من ذهوله لم لو قرأ الانجيل أو ازبور كما في المجتبى محمول على المبدل منهما ان لم يكن ذكر أو تزيها وقد سبق ان غير المبدل يحرر على الجنب قراءته نهر (قوله وقال الشافعي لا تفسد الخ) لقوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولنا حديث زيد بن أرقم قال كانت تكلم في الصلاة يكلم الرجن صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزل قوله تعالى وقوم الله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وقال عليه السلام ان صلواتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ولان مباشرة ما لا يصلح

وعن أبي يوسف رحمه الله انه يلزمه اعادة الركوع ولو قال لم يده لكان احسن (وتعين المأموم الواحد للاختلاف بلاية) أي ان احدث الامام ولم يكن خافه الا رجل صار اماما مطلقا قدمه الامام أو لا نوى ان يكون امام نفسه أو لا فاذا توشأ الامام دخل معه في صلته لم تحول الامامة اليه (باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها) مطلقا سواء كان ساها أو غطئا ناسيا أو عامدا وقال الشافعي رضي الله عنه لا تفسد

في الصلاة مفسد ما كان أو ناسيا قليلا كان أو كثيرا كالأكل والشرب وانما عني من القليل من العمل لعدم امكان الاحتراز عنه لأن في المحي حركات ليست من الصلاة طبعها عني ما لم يكن كثير وليس الكلام كذلك اذ ليس من طبعه ان يتكلم ولا يجوز قياسه على الصوم لأن حالة الصلاة مذكرة بخلاف الصوم والمراد بالحديث رفع الحكم أي الاثم اذ ذات الخطا واختام ليس بمرفوع زيلعي (قوله اذا كان ناسيا او غفطا) قد به اشارة الى انه لا خلاف للشافعي في فساده اذ كان عامدا وعن الامام مالك العمدي ايضا لا يفسد ما اذا كان لا صلاح صلاته استدلالا بحديث ذي الدين والمجواب عنه انه منسوخ عني أي بالآية التي بها حرم الكلام وهي مدينة لانها من البقرة وهي مدينة اجماعا خلافا للشافعي حيث ادعى انها مكينة وحديث ذي الدين متاوعها لان الراوي له أبو هريرة فقد قال صلى بن اصيل الله عليه وسلم وهو متأخر الاسلام فكيف يصح دعوى النسخ ولئن سلم كونها مكينة لا يلزم من تأخر اسلامه تقدم الآية لاحتمال انها نزلت بعد اسلامه ولئن صح تقدم الآية على الاسلام لا يلزم ان الحديث متأخر عن الآية لانه محتمل انه نقله عن غيره وأراد بقوله صلى بن أيا بأصحابنا ويؤيد هذا المعنى ما نقله الزهري ان ذا الدين قتل يوم بدر وهو قبل خيبر بزمان طويل واسلام أبي هريرة متأخر ولا يصح النبي إلا أربع سنين زيلعي لكن نقل شيخنا عن الغاية انهم غلطوا في الزهري في ذلك وقالوا عاش ذوالدين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره النووي وقيل إلى أيام معاوية اهـ ولما كان في كون الآية هي الناسخة نزاع عدل عنه في الدرود ذكر ان الناسخ حديث مسلم ان صلاتنا هذه الحديث (قوله ويفسد ما الدعاء) من عطف الخاص على العام اهتماما بشأنه وتنصيصا على الرد على المخالف نهر (قوله بما يشبه كلامنا) جعله في البحر قيدا في التكلم والدعاء واستظهر في النهر جعله قيدا في الدعاء فقط كما يظهر من الزيلعي وعليه جرى المعنى لاشتمال الدعاء على ما يشبه كلاما وما لا يشبه بخلاف التكلم فانه يفسد وان لم يشبه كلاما كما هو المثل ولا شك ان كونه قيدافيه يخرج به وتعقبه الغنيمي بما قدمه بين يديه من ان المراد من التكلم النطق بالحروف معي كلاما أولا فكانه نسي ذلك ونسي أيضا اعتراضه على أخيه الفهامة حيث قال وهذا أي تعبير المصنف بالتكلم أولى من تعبير المجمع بالكلام حيث قال في الاعتراض على ذلك وفيه نظر اذ مبناه على ان المراد به الخوى وليس بمعين لجواز ان يريد بالغوى بل هو الظاهر انتهى اعتراضه فانت تراه استظهر ان المراد بالكلام الغوى وحينئذ قد عواه ان المفسد لا يشبه كلام الناس ممنوع بل هو شبه لكلام مهم لغة من حيث انه صوت فيه حروف وقوله لاشك ان كونه قيدافيه يخرج به قد علمت بما سبق ان كونه قيدافيه يدخله انتهى (قوله فحق قوله اللهم البسني ثوبا) أو اقض ديني أو ارزقني فلانة على الصحيح لانه يمكن تخصيصه من العباد بخلاف قوله اللهم عافني واعف عني وارزقني وارزق أخى على الصحيح بمر (قوله وهو ان يقول اه) بالقصر وروى قال المحموي الانين ان يقول آه بالمد وكسر الميم وفي المفتاح آه على وزن دع انتهى وفي العناية الانين صوت التوجع وقوله في النهر وخصه العيني بالمحصل من قوله اه يقتضي انه على كلام العناية لا يقتض بلقط اه وفيه تأمل اخما ذكره العيني هو محمل ما ذكره في العناية فلا فرق بينهما (قوله والتأوه) وكذلك التأفيف وفي المجتبى نفخ في التراب فقال لف أوتف تفسد عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في المنفخ وفي المشتد تفسدا لا اتفاق وقال الزيلعي لو نفخ في الصلاة فان كان مبعوجا تطل والا فلا والمسيح ماله حروف معجاة وغير المعجوع بخلافه واليه مال المحلواني وبعضهم لا يشترط لنفخ المعجوع ان يكون له حروف معجاة واليه ذهب خواهر زاده وقال الكاكي دليل قوله ما قول النبي صلى الله عليه وسلم لرباح وهو ينفخ في صلاته أما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف معجاة وله معنى مفهوم فانه يستعمل جوابا عما يفهم منه ولكل ما يستتقر وقيل اف اسم لوسخ الاضافه ونفخ لوسخ البراجم وقيل ان لف اسم لوسخ الاذن ونفخ لوسخ النظر قال تعالى ولا تقل لمساو

اذا كان ناسيا او غفطا (و) يفسد ما
(الدعاء بما يشبه كلامنا) فحق قوله اللهم
البسني ثوبا وعنده الشافعي رضي الله عنه
لا يفسد (و) يفسد ما (الانين) وهو
ان يقول آه (والتأوه)

فجعلهم من القول وقال الشاعر

أفأوتغالم من مودته * ان غبت عنه سوبغة زالت
ان مالت الريح هكذا وكذا * مال مع الريح أينما مالت

وبعد هذا رباح المتقدم بشهد لجملة تفسير الكلام بالنطق بالحروف مطعما وان لم يكن مستعملا (قوله وهو
الذي يقول أوه) بفصح الحمزة وتسكين الواو وكسر الهاء ويقال أوه الرجل تأويم أو تأوه وتأوها إذا قال أوه قال
في المغرب وهي كلمة توجع ورجل أواه كثير التأوه وفي البحر عن الحلبي فيها ثلاثة عشر لغة وذكرها فيه (قوله
وارتفاع بكائه) وفي الصحاح البكاء بمداوية مرفاذا مدت أردت الصوت الذي مع البكاء وإذا قصرت أردت
الدموع وخروجها نهر (قوله ان حصل به حروف) مقتضاء عدم الفساد لولم يحصل به حروف وقوله
في البحر قد بالارتفاع لانه لو خرج دمه بلا صوت لم يفسد يقتضي فسادها بالصوت ولو مجردا عن الحروف
لكن ما في البحر متعقب نهر (قوله من وجع أو مصيبة) في نفسه أو ماله فصار كانه يقول أنا مصاب
فمزوني درر وهو بعين مفتوحة وزاى مشددة بعدها واو الجمع من عزيمته تعزية قلت له احسن الله
عزائك أي رزقك الله الصبر المحسن الخ ماذ كره مزى ووقع في النسخة التي كتب عليها الواني فعزوني
بدل فعزوني فلماذا قال التعزيز بالزاي من المجتهدين التقوية والوجع المرض والمصيبة ما يصيب الانسان
من مكمل ما يؤذيه من موت ومرض ونحو ذلك وعلى هذا فيشكل العطف بالواو لان عطف العام على
الخاص مخصوص بالواو وحتى كذا قيل وتعقب بان الخصوص بالواو وحتى عطف الخاص على العام اما
عكسه كما هنا فشرطه الواو وخاصة (قوله متعلق بكل واحد منها) أي من الثلاثة نهر وهو الانين والتاوه
وارتفاع البكاء وانما فسد لان فيه اظهارة للتأسف والوجع فكان من كلام الناس (قوله وعن أبي يوسف
الى قوله والا لا) ظاهره ان ابا حنيفة ومجدا يقولان بالفساد في هذه الحالة وليس كذلك بل عدم
الفساد في هذه الحالة عند الكل فقد جعل في الظهيرة محل الخلاف فيما اذا امكن الامتناع عنه اما اذا لم
يمكن فلا تفسد عند الكل كالمرضى اذا لم يمكن منع نفسه عن الانين والتاوه لانه حينئذ كالعطاس والجشأ
اذا حصل بهما حروف بحر (قوله وعن محمد الخ) قريب مما عن أبي يوسف (قوله لا من ذكر جنة أو نار)
لانه يدل على زيادة الخشوع وهو المقصود في الصلاة فكان بمعنى التسليم زيلعي ولو اعجبته قراءة الامام
بفعل يبيكي ويقول بلى أو نعم أو اري لا تفسد در عن السراجية ولو وسوسه الشيطان فلو قتل ان من امور
الدنيا فسدت لا من امور الآخرة نهر وقال الشافعي الانين والتاوه والبكاء يقطع مطلقا من غير تفصيل
اذا حصل منه حرفان لانه من كلام الناس ولنا ما روي انه عليه السلام كان يصلي بالليل وله أزيز كازيز
المرجل من البكاء والمعنى ما بيناه زيلعي والا زيز صوت الرعد وضوت قلبان القدر والمرجل قدر من
خماس وقيل كل قدر يطبخ فيها شينعا عن خط الزيلعي (قوله وعن أبي يوسف ان آه لا تفسد) لتركيبه
من حرفين زائد ين (قوله وآه تفسد فهما) أي فيما اذا كان من وجع أو مصيبة أو من ذكر جنة
أو نار لان ابا يوسف انما يجعل حروف الزوائد كان لم تكن اذا قلت لا اذا كثرت وقول أبي يوسف لا يقوى لان
كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف المحاء وانها في المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها
زوائد بحر (قوله والاصل عنده ان الكلمة ان اشتملت على حرفين الخ) ظاهره ان الكلمة اذا
اشتملت على ثلاثة أحرف تفسد عند أبي يوسف مطلقا قولوا واحدا للشيخ الا انه في الخلاصة قال يختلف
الشيخ في الثلاثة على قوله والاصل انها لا تفسد فيصتمل ان عنه روايتين نهر (قوله وحروف الزوائد)
الاضافة بيانية وانما سميت زوائد على معنى ان الحرف اذا زيد على الكلمة بزيادة على معنى ان هذه
الحروف أينما وقعت تكون زائدة غاية وعناية (قوله جمعوها الخ) قال الشيخ شعبان في تصحيح
الغنية ابن معطى انها جمعت عشرين جمعا ولم يجمعها احدا ربع مرات في بيت الابن مالا في شرح الكافية
حيث قال

هنا وتسليم تلا يوم انسه * نهاية مسئول امان وتسهيل
 (قوله وان كان بعذر الخ) لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفو (قوله وان حصل به كلة) من هنا
 يعلم ان ما في المفتاح من قوله قيد بعدم العذر لانه لو كان بعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان اجتمع
 الزاقي في حلقه أو كان لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة ولم يظهر له حروف لا تقصد الصلاة اتساقا فيه
 نظر ولهذا قال المحوى ولعل الصواب وان ظهر له حروف كما في شرح العيني (قوله فكذلك) لانه يفعل
 لاصلاح القراءة هو الاصح نهر وكذا لا هتداء الامام عن خطئه او اعلام انه في الصلاة فلو قال بلا عذر
 وغرض صحيح لكان أولى الا ان يستعمل العذر في الاعم من المضطر اليه بحر او يفسر قوله بلا عذر اى
 حاجة نهر (قوله واما الجشاء الخ) والسعال غير مفسد بخلاف ما لم يظهر له حروف بالضرورة هو من
 الخزانة (قوله جواب طاطس) من عطس بالفتح يعطس ويعطس بالكسر والضم شربلاية عن الصحاح
 (قوله يرحمك الله) هذا تفسير التسميت بالسين والسين والثاني افع صرر اى كونه بالسين المبهمة افعص
 شربلاية وقال تاج الشريعة تسميت العاطس الدعاء بالخير (قوله تقصد) لانه من كلام الناس ولهذا
 قال عليه السلام لقائله وهو معاوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس فجعل
 التسميت منه بحر (قوله ولو قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تقصد) على ما قاله كافي المداية قال الاكمل
 وقوله على ما قالوا يشير الى ثبوت الخلاف قال في البحر وعمل الخلاف عند ارادة الجواب اما اذا لم يرد بل
 قال بقاء الثواب لا تقصد بالاتفاق شربلاية عن الغاية وان عني السامع بقوله الحمد لله التعليم فسدت
 ولولعن الشيطان في الصلاة عند قراءة ذكره لا تقصد وفي المخانية والظهيرية قرأ الامام آية الترغيب
 أو الترهب فقال المقتدى صدق الله وبلغت رسله اساء ولا تقصد صلاته انتهى قال في البحر وهو مشكل
 لانه جواب لامامه واقول هذا يخرج على ما قيل من أنه اذا قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تقصد وان
 عني الجواب فلامعنى لا تستسكاله مع ما قدمناه عنه حيث صرح بثبوت الخلاف في الفساد عند ارادة
 الجواب وأشار المصنف بالجواب الى ان المصلى لو عطس فقال له رجل يرحمك فقال العاطس آمين تقصد
 صلاته ولهذا قال في الظهيرية رجلان يصليان فعطس احدهما فقال رجل خارج الصلاة يرحمك الله
 فقالا جميعا آمين تقصد صلاة العاطس ولا تقصد صلاة الآخر لانه لم يدع له انتهى اى لم يحبه ويشكل بجاني
 الذخيرة اذا امن المصلى لدعاء رجل ليس في الصلاة تقصد بحر واقول وجه الفساد في مسئلة الذخيرة ان
 تأمين المصلى خرج جوابا بالدعاء الداعي اذا لم يدع له هو المصلى بخلاف مسئلة الظهيرية لان المدعوه
 بالترحم هو العاطس فقط فلهذا لم تقصد صلاة الآخر لان تأمينه لم يخرج جوابا بالدعاء الداعي والى هذا
 الفرق يشير ما في الشربلاية عن قاضيان حيث قال لو عطس المصلى فقال له رجل يرحمك الله فقال
 المصلى آمين فسدت صلاته لانه اجابه ولو قال من يحبه آمين لا تقصد صلاته لان تأمينه ليس بجواب انتهى
 وقوله ولو قال من يحبه الخ اى من المصلين بدليل قوله لا تقصد صلاته (قوله لانه لو قال العاطس يرحمك
 الله الخ) لانه لما لم يكن خطا بالغير لم يعتبر من كلام الناس بحر قال في الشربلاية وعبارة قاضيان لو
 قال لنفسه يرحمك الله فسدت صلاته وينبغي ان لا تقصد كالدعاء بداء آخر انتهى (قوله وفقهه على غير
 امامه) لانه تعليم وتعلم لغير حاجة ثم شرط في الاصل التكرار لانه ليس من افعال الصلاة فقهه القليل منه
 ولم يشترطه في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه من قبيل الكلام فلا يعنى القليل منه بخلاف العمل والفرق
 قد تقدم وقوله على غير امامه يشمل فتح المقتدى وعلى غير المصلى وعلى المصلى وحده وفتح
 الامام والمنفرد على أى شخص كان الا اذا قصد التلاوة زيلحى فان قلت المقتدى ممنوع عن القراءة ولو لم يكن
 خلف الامام فكيف يتصور الفتح عليه قلت اللفظ الاول من لفظي المقتدى على صيغة اسم الفاعل
 والثاني على صيغة اسم المفعول بان يكون الفاعل من جماعة والمستفتح اماما بجماعة أخرى وهذا الصورة
 هي التي عبر عنها صاحب العناية بان يكون المستفتح اماما والفاعل مأموما والصلاة مختلفة انتهى وهي من

وان كان بعذر بان كان مدفوعا اليه
 لا اجتماع الزاقي في حلقه لا يفسد
 كالعطاس فانه لا يقطع وان حصل به
 كلمة في مبدؤ شئ الاسلام رحمه الله
 ان كان التخصيص لنفسه الصوت
 فكذلك لانه يفعل لا صلاح القراءة
 فيصير من القراءة معنى واما الجشاء ان
 الامام السرخسي أيضا مدفوعا اليه
 حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه
 يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه
 لا يقطع (و) يفسدها (جواب
 لا يقطع (و) يفسدها (جواب
 عاطس يرحمك الله) اى ان عطس
 رجل فقال له رجل آخر في صلاته
 يرحمك الله فسدت صلاته لانه ليس
 او السامع الحمد لله لا تقصد لانه ليس
 بجواب عرفا وانما قيد بجواب عاطس
 لانه لو قال العاطس في الصلاة يرحمك
 الله وحاطب نفسه لا يفسد كذا في الخلاصة
 (و) يفسدها (فتح على غير امامه)
 مطلقا سواء كان التفسير في الصلاة
 او غيرها

صور فتح المقتدى على غير امامه لا بحالة عزى وانما قال وهي من صور فتح المقتدى على غير امامه دفعلما
يتوهم من اقتداء المتفعل بالمفترض فانه لو فتح عليه لا تفسد مع ان الصلاة مختلفة (قوله هذا اذا اراد
تعليمه) يكون مفسدا عندهما وعند ابي يوسف لانه قرآن (قوله وان اراد القراءة دون التعليم
لا تفسد) أى عند الكل بحر (قوله وان فتح على امامه لا تفسد) مقيد بان لا يسمعه المقتدى عن ليس
في الصلاة فلو سمعه وفتح به تبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج نهر وينبى الفتح على امامه دون
القراءة هو الصحيح لان الفتح مخصص فيه والقراءة منهي عنها زيلبي وقول الزيلبي هو الصحيح احتراز عن
قول بعضهم ينبى القراءة وهو سب ولا نه عدول الى المنهى عنه عن المخصص فيه شربلا لية عن السكال
(قوله والصحيح ان لا تفسد بكل حال) لانه تعلق به اصلاح صلاة الفاتح لانه لو لم يفتح وما يجرى على لسانه
مفسد والاستدلال على عدم الفساد بالفتح على امامه مطلقا وان انتقل الى آية أخرى بالمحدث اعنى قوله
عليه السلام اذا استطعتك الامام فاطمعه غير ظاهر لانه عليه السلام اباح الفتح عند طلب الامام ذلك لا
مطلقا وبعد الانتقال لا يكون طالبا له فدعوى الزيلبي وغيره كصاحب النهران الحديث مطلق غير مسلم
فالقول بالفساد اذا فتح عليه بعدما انتقل الى آية أخرى وجهه (قوله ولا لا امام ان يلجئهم الى الفتح) الانجاء
ان يردد الكلمة أو يقف ساكنا عزى عن خط الزيلبي (قوله بل يركع ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة)
وقيل ان قرأ القدر المسحوب قال في فتح القدير وهو الظاهر من جهة الدليل الا ترى الى ما ذكرناه عليه
السلام قال لا يي هلا ففتحت على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة شربلا لية (قوله بان قيل بين
يديه الخ) أو أخبر بخبريه وله أو مع الاذان أو اسمه صلى الله عليه وسلم فاجابه أو صلى اراد به الجواب أولم
يكن له نية ولو قال ليلىك عند قول القارئ يا أيها الذين امنوا ففى فسادها قولان نهر (قوله يريد جوابه)
ظاهر التقييد بآية الجواب عدم الفساد فيما لا يمكن له نية وليس كذلك كما سبق عن النهر (قوله واما
اذا اراد به اعلام انه في الصلاة) في المجتبى ولو قام الى الثالثة في الظهر قبل ان يقعد فقال المقتدى سبحان
الله قيل لا تفسد وعن الكرخي تفسد عندهما بحر (قوله لانه ثناء) بصيغته فلا يتغير بعزيمته قياسا
على ما اذا اراد به اعلام انه في الصلاة ولهما ان الكلام مبنى على قصد المتكلم فان من قال يا بني اركب معنا
واراد به خطابه يكون كلاما مفسدا لقراءة القرآن ولهذا لو قرأ الجنب الفاتحة على نية الثناء والدعاء يجوز
ولان الجواب ينتظم اعادة ما في السؤال وكان القياس ان تفسد صلاته فيما اذا اراد به الاعلام أيضا لكان
تركاه بقوله عليه السلام من نابه شيء في صلاته فليسمع فلا يقاس عليه غيره زيلبي وذكر في الفتح ان اقرب
ما ينتقض به مذهبه انه لو فتح على غير امامه فسدت لكن تعقبه في النهر بانه لا يقول بالفساد كما في الزيلبي
ولئن سلم فلكونه تعليم (تسمية) العزيمة عقد القلب على ما نبت فاعله وانى وهذا بخلاف العزيمة التي
يقابلها الرخصة فان لها تفسير آخر (قوله وعلى هذا الخلاف الخ) وكذا الاسترجاع على هذا الخلاف في
الصحيح زيلبي (فروع) سقط شيء من السطح فبطل أو دعى لاحد أو عليه فقال آمين تفسد ولو امثل
امر غيره بان قيل له تقدم فتقدم أو دخل فرجة الصف احد فوسع له فسدت بل يمكث ساعة ثم يتقدم
برأيه در عن القهستاني لكن ذكر شيخنا انه اذا جانب المصلى احد وقال الجانب المصلى افسح لي ففسح له
لا تفسد والقول بالفساد مردود انتهى ثم رأيت التبرج بعدم الفساد في شرح درالكنوز للشربلا لى
مع اللابان الامثال انما هو لا مر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر يعنى ما ورد من الامر بتلين المناكب
لدخول المصلى بينهم الخ وقوله أو دعى لاحد أو عليه فقال آمين فسدت بخلاف ما قدمناه عن البحر معزى يا
لظهيرية وخالف أيضا ما قدمناه عن الشربلا لية بالعز ولقاضيان عامة تضله التفصيل بان يقال ان
كان الدعاء للمصلى فامن تفسد وان كان لغيره لا (قوله ويفسد بها السلام مطلقا) محمول على
سلام التسمية بان يكون مخاطب حاضر لقوله لم وسلم على رأس الركعتين في الرباعية ساهبا لا تفسد وكذا
لوسلم المسبوق مع الامام بحر ويدل عليه ما في النهر عن البدائع السلام على انسان مبطل مطلقا واما السلام

هذا اذا اراد تعليمه وان اراد القراءة
دون التعليم لا تفسد وان فتح على
امامه لا تفسد ما لم يقرأ مقدما وجواز
الصلاة أو تحول ففتح عليه قيل تفسد
اذا قرأ أو تحول ففتح عليه قيل تفسد
صلاة الفاتح والصحيح ان لا تفسد
بكل حال ولو اخذ الامام منه قيل
تفسد صلاته والصحيح ان لا تفسد ولا
ينبغي للمقتدى ان يفتح من ساعته
فربما يتدكر من ساعته ولا لا امام
ان يلجئهم الى الفتح بل يركع ان قرأ قدر
ما تجوز به الصلاة والا ينتقل الى أخرى
(الجواب بلا لا اله الا الله)
(و) يفسدها (الجواب بلا لا اله الا الله)
اى ان اجاب في الصلاة بهذا بان قيل
بين يديه مع الله آية أخرى فقال
لا اله الا الله يريد جوابه تفسد صلاته
واما اذا اراد به اعلام انه في الصلاة
لا تفسد بلا خلاف وعند ابي يوسف
رحم الله لا تفسد سواء اراد به الجواب
أو لا لانه ثناء وعلى هذا الخلاف التجهيد
والتمسيع بان اجاب به من أخبر به
يجبه أو يسره (و) يفسدها (السلام)

وهو الخروج من الصلاة ففسدان كان عمداً لكن يستقني من عدم قساده بالسلام في الرباهية على رأس الركعتين ساهياً ما في النهر عن زادا الفقير سلم على رأس الركعتين من الرباهية على ظن انها تروية تفسد وكذا لو كان على ظن انها الفجر بخلاف ما اذا سلم على رأس الركعتين من الرباهية على ظن انها الزاوية حيث لا تفسد جوى وينبغي الفساد اذا سلم على رأس الركعتين على ظن انها الجمعة وهم اطلاقه ما اذا لم يشغل السلام على عليكم بصر عن الخلاصة (قوله مطلقاً) أي تفسد بالسلام مطلقاً سواء كان أو عمداً ويجعل على سلام التهمة بان كان لشخص حاضر دون سلام التحليل وهو الخروج من الصلاة كما قد مناه وهذا واضح على ما ذكره الشارح عن الخلاصة لتعريضه بالاطلاق وما على ما ذكره البرجندي من حمله السلام في كلام المصنف على سلام الصلاة فلا يناسبه الاطلاق بل ينبغي حينئذ تقييد السلام بما اذا كان عمداً وعبرة البرجندي على ما وجد بخط السيد المحمدي والمراد من السلام هنا سلام الصلاة اذا السلام على انسان مفسد عمداً كان أو خطأ وانما لم يذكره المصنف لانه داخل في الكلام فعلى هذا يكون الضمير في رده راجعاً الى السلام على انسان على طريق الاستخدام وكان الاولى أيضاً ترك ذكره فانه داخل في الكلام أيضاً فان المراد برد السلام ما يكون بالتلفظ (قوله وفي الهداية الخ) سياق كلام الشارح يشير الى ان ما في الهداية يخالف لما في الخلاصة وليس كذلك اذا ما في الخلاصة محمول على سلام التهمة وما في الهداية على سلام التحليل فلا يخالف (قوله لاساهياً) هذا اذا سلم من قعود فلو سلم من قيام في غير صلاة المجنزة فسدت وقيل ينبغي لانه سلم في غير محله فلا يعد نسيانه عذراً لان له حالة مذكرة كذا في النهر ولو أخر قوله وقيل ينبغي بان ذكره بعد قوله لان له حالة مذكرة لكان أولى اذا التحليل بقوله لانه سلم في غير محله الخ يرتبط بقوله فسدت (قوله وردة) أي بلسانه أما اذا رد السلام بيده أو قبل له أجدهذا فاقاً وما برأه بلاؤينم لا تفسد بغيره أي تزيباً يدل ما ذكره الوافي قال المحلواني لا بأس بان يتكلم مع المصلي ويجيب هو برأه انتهى معزيا للحدادي ولو صافح بنية السلام تفسدي بلي معللاً بأنه كلام معني وأورد عليه في النهر ان الرد باليد كلام معني أيضاً فالاولى ان يعلل الفساد في المصافحة بأنه عمل كثير بخلاف الرد باليد واستظهر في البحر عدم الفساد حتى في المصافحة وذكر الزيلعي انه يكره السلام على المصلي والقارئ والمجالس للقضاء أو البحث في الفقه أو القلي ولا يجب الرد لانه في غير محله وزيد عليه مواضع وجعها الشيخ صدر الدين الغزي رحمه الله تعالى فقال

سلامك مكروه على من ستمع * ومن بعد ما بدى بسن ويشرع
مصل وتال ذا كر ومحدث * خطيب ومن يهني اليهم ويسمع
مكرر رفته جالس لقضائه * ومن يحشوا في العلم دعهم لينفعوا
مؤذن ايضاً أو مقبم مدرس * كذا الاجنبيات الغيبات أمنع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم * ومن هو مع أهله يمتنع
ودع كافراً ايضاً ومكشوف عورة * ومن هو في حال التغوط أشنع
ودع آكلاً الا اذا كنت جائعاً * وتعلم منه انه ليس بمنع
كذلك أستاذ مغن مطير * فهذا اختتام والزيادة تنفع

واعلم ان البيت الاخير ليس من نظم الشيخ صدر الدين بل لصاحب النهر خلافاً لما يتوهم من للدروفيه عن الضياء لا يجب الرد في قوله سلام عليكم بسكون الميم (قوله واقتتاح العصر أو التطوع) أي من غير رفع اليدين جوى عن صدر الشريعة وأقول ذكر هذا القيد انما يحسن في جانب قوله لا الظاهر بعد ركعة الظهر وذلك لان ما آذاه من ركعة الظهر يتقضى في المسئلة الاولى وهي ما اذا افتتح بعدها العصر أو التطوع سواء كان مع رفع اليدين أو بدونه بخلافه في المسئلة الثانية وهي ما اذا افتتح الظهر فان عدم انتقاض ما آذاه من الركعة مقيد بما اذا افتتح الظهر بدون رفع بناء على القول بان رفع اليدين يفسد الصلاة لكونه

مطلقاً سواء كان المصلي ناسياً أو ساهياً أو
خامداً كذا في الخلاصة وفي الهداية جعل
السلام عامداً مفسداً لاساهياً (و)
يفسد ما رده واقتتاح العصر أو التطوع
لا الظاهر

علا كثيرا قيد الصلاة لانه لو صام قضاء رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده فعلا لا يخرج عنه بنية
النفل لان الفرض والنفل في الصلاة جنسان محتلمان لا رجحان لاحدهما على الآخر في القرينة
وهما في الصوم والزكاة جنس واحد بجر (قوله بعد ركعة الظهر) ظر في الافتتاح الملقوط والمقدرة يعني
(قوله ان لا يكون صاحب ترتيب) بان سقط للضيق أو لكثرة نهوض زياحي وبحر وعيني وحموى وكان
وجه التصدير بالباء المقيدة للعصر استبعاد سقوطه بالنسيان هنا (قوله متفعل عند أبي حنيفة الخ) بناء
على ان يطلان الوصف بطلان الأصل عند محمد لا عندهما (قوله ويحتزى بتلك الركعة) لانه نوى
الشروع في عين ما هو فيه فلفت نيته الا اذا كبر بنوى امامة النساء أو الاقتداء بالامام فحينئذ يصير شارعا
فيما كبر له ويطل ما مضى من صلاته للتغابر والحاصل ان المصلي اذا كبر بنوى الاستئناف فان كانت
الثانية هي الاولى بعينها من كل وجه لا تبطل صلاته ويحتزى بما مضى وان خالفها تبطل ويستأنف نظيره
لوبيع عبد بالف ثم جتداه بالف ونجما ثمة فان العقد الاول يبطل وينعقد ثانيا وان جتداه بالف بقي الاول
على حاله لعدم المغايرة زياحي وتظهر فائدة في الشفعة بسبب البيع الثاني اذا سلم في البيع الاول شلبي عن
با كبر وغاية وكا في فناء الخروج عن الاول صحة الشروع في المغايرة ولو من وجه نهرو فخرج عليه مسائل
عن الفتح منها ما لشرع في جواز في باخرى فكبر بنويهما أو الثانية يصير مستأنفا على الثانية لكن تعقبه
شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين بأن ما ذكره من صيرورته مستأنفا على الثانية مسلم فيما اذا نوى الشروع عليها
ورفض ما مضى واما اذا نواها بعد ما شرع على الاولى فانما يصير مستأنفا أي عليها ما على ما في الفتح وتبعه
في النهر والبحر والذي في الزيلعي والنهاية وقاضيان اذا نواها معا فهو على حاله ويحتزى بما مضى انتهى
لانه نوى ايجادا الموجود في الكافي ومنه يعلم ان الاجتزاء بما مضى بالنسبة للاولى أي ويصلى على
الثانية استقلالا بعد الفراغ من الاولى (قوله من مصحف) في المصحف ثلاث لغات ضم الميم وكسرها
وفتحها والضم والكسر مذهب ثوري وقال في الصحاح قد استقلت العرب الفصح في حروف وكسروا جميعها
وأصلها الضم من ذلك المصحف لانه ما أخذ من أحصاف أي جمعت فيه العصف وأراد بالمصحف ما كتب فيه
شي من القرآن ثم رفع ما لو قرأ من الحراب وهو باطلاقة شامل لما لو لم يحمله فعلة الفساد انه أشبه التلقين
من غيره أما على ان العلة حله وتقليب أوراقه ينبغي ان لا تفسد بالقراءة منه ان لم يكن محجولا واطلاقه يفيد
انه لا فرق بين المحفوظ وغيره لكن قال الرازي ما قاله الامام محمول على غير المحافظة بالمحافظة فلا تفسد صلاته
في قولهم جميعا وجرم به في الفتح والنهاية والتبيين قال في البحر وهذا وجه وتعقبه في النهر بأنه انما يتم على ان
العلة التلقين بقى لولم يقدر على القراءة الابية فصل في غيرها فالاصح انه لا يجوز ظهريه وفي النهاية عن الفضلي
انه كان يقول في التعليل للامام اجمعنا على انه لولم يقدر على القراءة الامر بالمصحف فصل في غير قراءة جاز ولو
كانت منه جائز فلما أبحت بغير قراءة وانظاهركما في البحر ان ما في الظهريه مفرغ على الضعيف وهو ان عله
الفساد حله والعمل الكثير وما ذكره الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تلغنه انتهى وقوله ولو
كانت منه حائز أي ولو كانت الصلاة بالقراءة من المصحف جائزة الخ ولم يفصل في المختصر ولا في الجامع الصغير
بين ما اذا قرأ قليلا أو كثيرا وقال بعض المشايخ ان قرأ مقدار آية تفسد صلاته والا فلا وقال بعضهم ان قرأ
مقدار الفاتحة فسدت والا فلا زياحي (قوله وقال لا تفسد ذكره) أما عدم الفساد فلما روى عن دكوان مولى
عائشة رضي عنها انه كان يؤتمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف ولانها عبادة انضافت الى عبادة
اخرى وهو النظر الى المصحف ولذا كانت القراءة من المصحف أفضل من القراءة غيبا وأما الكراهة فلما فيه
من التشبه بفعل أهل الكتاب زياحي وفي البحر عن قاضيان التشبه بأهل الكتاب انما يكره فيما كان
مذموما وفيما يقصد به التشبه فلولم يقصد لا يكره انتهى والجواب عن اثر ذكره من طرف الامام ان يقال
انه محمول على انه كان يقرأ قبل شروعه في الصلاة ثم يقرأ في الصلاة غيبا زياحي (قوله ويفسدها
أكله وشربه) لانه عمل كثير لما في الحائرية من انه أعمل اليد والقدم واللسان واستشبهه الحلي بما

بعل ركعة الظهر) أي ان صلى ركعة
من الظهر ثم اقتتح العصر والتطوع
بتكبره فقد نقص الظهر وتفسر
المسألة ان لا يكون صاحب ترتيب
فيصبح شروعه في العصر وان كان
صاحب ترتيب فالتنقل الى العصر
متفعل عند أبي حنيفة وأبي يوسف
رضي الله تعالى عنهما قوله لا الظهر
الى آخره أي لا اقتتاح الظهر بهما
صلى ركعة من الظهر فهي هي ويحتزى
بتلك الركعة وهذا اذا نوى بطلت
لوقال نويت ان اصل الظهر بطلت
الظهر ولا يحتزى بتلك الركعة (و)
يفسدها (قراءة) أي قراءة المصلي
(من مصحف) مطلقا سواء كان آية أو
آيتين وقيل اذا قرأ آية لا تفسد وقال
لا تفسد وكره وهذا كله على المصحف
متفوها ما لو وقع بصره على المصحف
لا تفسد وعند الشافعي رضي الله تعالى
عنه يحتزى بغير كراهة (و) يفسدها
(أكله وشربه) مطلقا

سواء كان عامدا أو ناسيا قليلا أو كثيرا
(ولو نظر الى مكتوب وفهمه)

لو أخذ سممة في فيه أو قطرة مطر فابتلعها فانها تفسد مطلقا ووجه الاستشكال عدم وجود كثرة العمل
فالاولى ان يعمل بانها مائة فيان للصلاة وفي البحر عن الظهيرية لو ابتلع دما خرج من بين أسنانه لم تفسد
صلاته اذ لم يكن ملء الفم انتهى قال شيخنا ووجه عدم افساده اذا كان دون ملء الفم انه من افراد سبق
الحديث في الصلاة فلا شك انه حدث سماوى لا اختيار له فيه كالقبي والراف فبتوضأ وبني على صلاته
وجه الفساد في ابتلاعه له اذا كان ملء الفم امكان الاحتراز عنه وقد أشكل هذا على بعض الوعاظ
حيث زعم بطلان الصلاة وان لم يملأ الفم لا يتقاض الطهارة وهو ذهول عن فهم المسئلة انتهى والتقييد
بالا كل يقتضى عدم الفساد بما بقى من أثر الاكل حتى لو أكل سكر قبل الشروع ثم شرع فوجد حلاوته
في فمه وابتلعها لا تفسد بخلاف ما لو شرع في الصلاة وفيه شيء من السكر أو الفسائيل فابتلع ذوقه فانها
تفسد ولو بدون مضغ بحر عن الخلاصة وشرى ليلية عن الظهيرية وحدها العمل الكثير على ما هو الاصح من
خسة أقوال ذكرها الزيلعي ان يكون بحال لو رآه راء على بعدتيقن انه ليس في الصلاة وان شك انه فيها
أو لم يشك فقليل قال الشهيد انه الصواب وقال الحلبي والظاهر ان مرادهم بالنظر من لا علم له بانه
في الصلاة (قوله سواء كان عامدا أو ناسيا) لان للصلاة حالة مذكورة بخلاف الصوم (قوله قليلا كان
أو كثيرا) أراد بالقليل المفسد ما يبلغ قدر المحصة فصاعدا لا مادون ذلك الا ان يأخذ من الخارج فيفسد
ولو قدر سممة كما سبق وذكر في النهرنا فروعا منها ما قبل المصلية ولو غير شهوة أو مسمما بشهوة فسدت
ولو قبلته ولم يشتهها لم تفسد خلاصة قال في الفتح والله أعلم بوجه الفرق وذلك لانه لا يصنع للصلى في الوجهين
انتهى ومقتضى ما ذكره من انه لا يصنع للصلى في الوجهين عدم الفساد فيهما وان قلنا ان التمكن من التقبيل
بمنزلة الفعل كان مقتضاه الفساد فيهما قال القول بالفساد فيهما اذا قبل المصلية بشهوة أو بدونها وبعدمه
فيما اذا قبلته بلا شهوة منه مشكل الا ان يقال لما كانت الشهوة في النساء أغلب كان تقبيله مستلزما
لاشتهائها عادة بخلاف تقبيلها شيخنا ولو نظر الى فرجها بشهوة لا تفسد في المختار (تكميل) بقى من المفسدات
الموت والارتداد بالقلب والجنون والاعشاء وكل ما أوجب الوضوء والغسل وترك الزك ن بلا قضاء أو الشرط
بلا عذر ومنها زلة القارئ كافي النهر عن الكمال ومحصله ان الخطأ ان كان في الاعراب ولم يتغير به المعنى
لا تفسد وان غير تفسد على قول المتقدمين واختلف المتأخرون والقول بعدم الفساد أوسع وان كان بوضع
حرف مكان حرف ولم يغير المعنى لم تفسد وعن أبي يوسف تفسد وان غير فان امكن الفصل بين المحرفين أى
التمييز بينهما في النطق من غير مشقة كالطعام مكان الصاد تفسد عند الكل وان لم يمكن الا بمشقة كالضاد
والطاء اختلعا والاكثر على عدم التقييد وان كان بزيادة حرف ولم يغير المعنى لم تفسد ولا فسدت وان
كان بتقصه حرفا لم تفسد الا ان يكون المحرف من أصل الكلمة فتفسد اما لتغير المعنى أو لانه يصير لغوا
الا ان يكون آخر ايمع حذفه ترخيما فهو بامال بامالك وان كان بتقديم المحرف ان تغير فسدت والا فلا
وقيل فسدت لانه لا يخلو عن تغيير وفي ذكر كلمة مكان أخرى اما ان يوجد مثل الكلمة التي بها الخطأ أولا
وعلى التقديرين اما ان تخالف التي جعلها موضعها معنى أولا فهذه أربعة أوجه في الاول والثالث
تفسد وفي الثاني والرابع لا تفسد انتهى وما سبق من قوله والاكثر على عدم التقييد صوابه على عدم
الفساد كما في زاد القير للكمال بن الهمام ونقل شيخنا عن البرازية ما نصه قال المغضوب بالظاء أو الضالين
بالذال أو الظاء قبل لا تفسد لعموم البلوى فان العوام لا يعرفون مخارج الحروف وكثير من المشايخ افترقا
به وأطلق البعض الفسادان تغير المعنى وقال القاضي أبو الحسن والقاضي أبو القاسم ان تعدا فسد وان
جرى على لسانه أو كان لا يعرف التمييز لا تفسد وهو أعدل الاقوال انتهى فعلى هذا الفرق في عدم
الفساد بين ان يكون بين المحرفين قرب المخرج ام لا خلافا لما ذكره بعضهم من قوله ان كان بينهما قرب
المخرج كالقاف مع الكاف أو كانا من مخرج واحد كالسين مع الصاد لا تفسد لكن اعتبر هذا في المحيط
وزاد قيد وهو ان يجوز ابدال احدهما من الآخر والافهم منقوض بمسائل كثيرة بقى ما لو قطع بعض

الكلمة عن بعض لا تقطع النفس او نسيان الباقي بان اراد أن يقول الحمد لله رب العالمين فقال ال
 فانقطع نفسه او نسي الباقي ثم تذكر فقال حمد لله ولم يتذكر فترك الباقي وانتقل الى كلمة اخرى فالحلواني
 يفتي بالفساد والعمامة على انها لا تفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والسيان وعلى هذا الوجه قصد
 ينبغي ان تفسد قال شيخنا تقي الدين الحلبي والاولى الاخذ بقول العامة في انقطاع النفس والسيان ونقل
 المحوى عن البرجندي مانصه لم يذكر من المفسدات الخطأ الفاحش لان بعض العلماء ذهب الى عدم
 فساد الصلاة بخطأ القارئ أصلاً ذكره في القنية وحكى عن أبي القاسم الصفار ان الصلاة اذا جازت من
 وجه وفسدت من وجه يصحكم بالفساد احتياطاً الا في باب القراءة لان الناس فيها عموم البلوى وفي
 المفهرات قرأ في الصلاة بخطأ فاحش ثم أعاد وقرأ صحيحاً فصلاؤه جائزة انتهى وهذا يقتضي عدم فسادها
 بالخطأ في القراءة مطلقاً تغير المعنى أولاً كان لا كلمة التي وقع الخطأ بها مثل أولاً (فرع) لا يكره اللحن
 في بانة سعاد لانها ليست حديثاً وان أنشدت بين يديه صلى الله عليه وسلم كذا بخط شيخنا ورايت
 الموافقة عليه لمخالفة الحفاظ سيدي محمد الزرقاني ومنه يعلم انه ليس كل ما وقع بحجسه عليه السلام وأقره
 يلزم ان يكون حديثاً الا ان يعلم ان سكوتيه عليه السلام على وجه التشرع بدليل ما في العناية من كتاب
 السير حيث ذكر في باب الغنائم انه عليه السلام اذا فعل شيئاً ولم يعلم على أي وجه فعله يحمل على أدنى
 منازل أفعاله وهو الاباحة الخ فاذا كان هذا بالنسبة لفعله عليه السلام ففي ما أنشد بين يديه صلى الله
 عليه وسلم بالاولى ثم رايت بخط شيخنا مانصه وأما خلق الذكر والجهر به وانشاد القصائد فقد جاء في
 الحديث ما يقتضي طلب الجهر بخوار ذكر في ملا ذكرته في ملا خير منهم والذكر في الملا لا يكون الا عن
 جهر وهناك أحاديث اقتضت طلب الاسرار والجمع بينهما بان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال
 كما جمع بين الاحاديث الطالبة للجهر بالقراءة والطالبة للاسرار بها ولا يعارض ذلك حديث خير الذكر
 الخفي لانه حيث خيف الرياء وتأذى المصلين أو النيام والجهر أفضل حيث خلاصاً ذكر لانه أكثر عملاً
 ولتعدي فائده للسامعين ويوقظ قلب الذاكر وقوله تعالى واذ كر ربك في نفسك أجيب عنه بانها مكينة
 كآية الاسراء ولا تعجز بصلاتك ولا تخافت بها نزلات لتلايته من المشركون فيسبون القرآن ومن أنزله
 فأمر به سد الذريعة كما نهى عن سب الاصنام لذلك وقد زال وبعض شيوخ مالك وابن جرير وغيرهما
 جعلوا ذلك على الذكر حال قراءة القرآن تعظيماً له يدل عليه اتصالها بقوله تعالى واذ قرأ القرآن الخ
 وتفسير الاعتداء في قوله تعالى لا يحب المعتدين بالجهر بالدعاء مردود بان الراجح من تفسيره التجسس وعن
 المأمور به والاختراع فيما لا أصل له في الشرع والتوفيق بين ما ورد في الجهر والاسرار بخوما قرر واجب
 فان قلت صرح في الخاتمة بان رفع الصوت بالذكراً حرام لقوله صلى الله عليه وسلم لم لمن رفع صوته بالذكر انك
 لاتدعو أصم ولا غائباً وقوله صلى الله عليه وسلم خير الذكراً الخفي لانه أبعد من ارياء وأقرب الى الخضوع
 قلت هو محمول على الجهر الفاحش المضروب في البرازية ناقلاً عن الفتاوى ان الجهر بالذكر في المسجد لا يمنع
 عنه احتراز عن الدخول تحت قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وما روى في
 الصحيح من انه عليه السلام قال رافعي أصواتهم بالتكبير ارفعوا على أنفسكم انكم لاتدعون أصم ولا غائباً
 أجيب عنه بانه كان في غزاة ولعل الحرب خدعة وأما رفع الصوت بالذكر فائثر انتهى ملخصاً واذا عرفت
 هذا اظهر ان ما نقل عن ابن مسعود انه أخرج جماعة من المسجد معهم يهللون ويصلون عليه صلى الله
 عليه وسلم جهر لا ينافي ما سبق من ان الجهر بالذكر أفضل حيث خلاصاً من خوف الرياء ونحوه كتأذي
 المصلين او النسيان (قوله أو كل ما بين اسنانه) أي بلامضغ أما اذا مضغ كثيراً فسدت فلو عبر المصنف
 بالابتلاع لكان أولى بحر وتعقبه في النهر بان العمل القليل لا يفسد وما دون المحصة غنى عن الكثير من
 المضغ بل لا ينافي فيه مضغ لتلاشيه بين الاسنان فلا يفسد ولا كلام في الكراهة كما في منية المصلي (قوله
 أو مترماً) هذا التركيب غير صحيح عربية اذ قد صرحوا بعدم جواز ان يقال قام قائم وقعد قاعد محوى

أو كل ما بين اسنانه أو مترماً مطلقاً
 سواء كان رجلاً أو امرأة

عن نفسه بالسبكي عن ابن عرفة ويرد عليه قوله تعالى سأل سائل وأطلق في المأزق مثل المرأة والحمار والكلب وما رواه أبو داود أنه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب رذته عائشة رضي الله عنها شربلاية (قوله في موضع سجوده) في الشربلاية عن البحر الموضع الذي يكره المروزيه على الصحيح هو امام المصلي في مسجد صغير او موضع سجوده في مسجد كبير او الصحراء أو أسفل من الدكان بشرط محاذاة اعضاء المأزق اعضاءه وتركه الصلاة في الصحراء من غير سترة اذا خاف المروزيه ينبغي ان تكون كراهة تحريم لمخالفة الامر لكن في البدائع والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب شيئاً فادان الكراهة تنزيهية فينبغي ان يكون الامر للندب لكن يحتاج الى صارف عن الحقيقة وهو ما رواه أبو داود عن الفضل والعباس رأينا النبي عليه السلام في بادية يصلي في الصحراء ليس بين يديه سترة والتقيد بالصحراء لانها المحل الذي يقع فيه المروزيه والبالا والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المروزيه موضع كان شربلاية عن المحلي وظاهره ان تركها لا يكره عند عدم خوف المروزيه لكن في التنوير وشرحه ولو عدم المروزيه جاز تركها وفعلها أولى انتهى وعليه فيكره تركها تنزيهاً مطلقاً سواء خيف المروزيه أم لا وينبغي ان تكون مقدار ذراع في غلط الاصبع لان مادونه لا يسد وللناظر من بعيد فلا يحصل المقصود والسنة القرب منها دون ثلاثة أذرع وجعلها على أحد حاجبيه ولا يصعد اليها صعداً ولا يمين أفضل ولا يكتفي الوضع ولا الخبط وقيل يكفي ويخط طولاً وقيل كالحراب دروف الشربلاية عن النووي المختار ان يكون طولاً ليصير شبه ظل السترة ويدفعه بالاشارة باليد أو از أس أو العين أو التسبيح أو رفع الصوت بالقراءة ولو الصلاة سرية شربلاية متعقباً لما في البحر من تقييده بالمجهرية والامر بالدرف في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فتركه أفضل وان لم يقف باشارته لا يقف له در خلفه بعضهم وتأويل ما ورد انه كان في وقت كان العمل مباحاً في الصلاة شربلاية عن الكاكي فلو مات بقتاله يجب الضمان عندنا خلافاً للشافعي در عن الباقين أي يجب ضمان الدية لانه رخص له في قتاله دون قتله فليس فيه قصاص وهذا في حق الرجال أما في النساء فيصفقن للحدث وكيفيته ان تضرب بظهر أصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى وحيلة الركب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة ولو مر رجلان فالانتم على من يلي المصلي شربلاية عن الفتح (قوله وسترة الامام سترة للقوم) لانه عليه السلام صلى بالابطح الى عنزة ركزت له ولم يكن للقوم سترة زيلعي والعنزة مثل نصف ربح وأكبر سنا وفيها سنان مثل سنان الرمح والعكاز قريب منها نهاية اللغة (قوله وان اتم المأزق) مقتضاه قصر الانتم على المسئلة الثانية وليس كذلك كما في النية ولهذا جعل في النهر قوله وان اتم متعلقاً بالجميع ووجه عدم فساد الصلاة بالمروزيه يدي المصلي قوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مروزيه ورشي وادراً ما استطعت فانه شيطان زيلعي أي معه شيطان بدليل حديث ابن عمر فان معه القرين وقيل من شياطين الانس وقيل فعله فعل الشيطان والشيطان في اللغة كل مقدرات من الجن والانس والدواب قاله سيويه شيخنا عن الغاية ثم التعبير بالانتم يشير الى ان الكراهة تحريمية شربلاية عن البحر قال واستدل في العناية بقوله عليه السلام لو علم المأزق بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لو وقف أربعين انتهى وهو أولى مما استدلل به الزيلعي للانتم من قول النسبي لان يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي انتهى ووجه الاولوية التصريح فيه بالوزر وقوله في الحديث لو وقف أربعين قال النووي لأدري قال أربعين عاماً أو شهراً أو يوماً قال في النهر لكن اخرج الزاوار أربعين خريفاً (قوله وقيل على قول محمد تفسد بالنظر) يعني اذا انضم اليه الفهم ولم يكن قرأاً ولهذا قال في النهر اما عدم الفساد بالقرآن فلا خلاف فيه وأما غيره فقتيل هو قول الثاني وبه أخذ مشايخنا وعند محمد تفسد وبه أخذ الفقيه قياساً على ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان فتظرفه وفهمه والاصح انه متفق عليه والفرق ان الفساد بالعمل الكثير ولم يوجد المقصود من اليمين الفهم وقد وجد (قوله هذا اذا كان أقل من قدر المحصة) لعدم امكان الاحتراز عنه فصارت كالريق

(في موضع سجوده لا تفسد صلاته في المسائل الثلاث (وان اتم) المأزق في الثالثة وقيل على قول محمد رحمه الله تفسد بالنظر وبه أخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى والصحيح انه لا تفسد اجاباً قوله أو اكل الى آخره هذا اذا كان أقل من قدر المحصة وان كان قدر المحصة يفسد صومه وصلاته كذا في الخلاصة وزاد في الحاشية

(قوله وقال بعضهم ان كان مادون مل ما لم لا تقصد صلاته ويفسد صومه) فالفرق على هذا ان فساد الصوم بوصول ما يتغذى به وقد وجدوا الصلاة بالعل الكبير ولم يوجد نهركلكن جزم ان يلى تبعا للبدائع وشرح الطحاوى بما فى الخلاصة (قوله والمسجد الصغير) هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين وهو المختار فهتافى عن الجواهر (قوله شرع فى المكروهات) تحريما او تنزيها برجسدى ثم الفعل اذا كان واجبا او ما فى حكمه من سنة الهدى ونحوها فالترك بكرة تحريما وان كان سنة زائدة او ما فى حكمها من الادب ونحوه بكرة تنزيها وقد قدم هذه المسئلة اعنى العتب على غيره لانه كل وغيره نوعى لان قلب الحمى والفرقة والتخصر من انواع العتب والكل على مقدم على النوعى لان الكل مفرد والنوعى مركب لتقييده بشئ آخر والمفرد مقدم على المركب وذكر الانواع مفصلة لورودها فى كل منها على الخصوص وان كانت من جملة العتب جوى ووجه الكراهة قوله عليه السلام ان الله كره لكم ثلاثا العتب فى الصلاة والرفق فى الصيام والضحك فى المقابر وقال عليه السلام ان فى الصلاة لشغلا وراى عليه السلام رجلا يعتب فى الصلاة فقال لو خضع قلب هذا لخشعت جوارحه زيلعى وعبت بابه طرب مختار والعبت للعب وقد عبت بالكرس يعتب عبنا والعبنة بالتسكين المرة الواحدة والعبت الخلط وقد عبته بالفتح يعبته عبنا خلطه صحاح والباء من يعتب بمعنى يخلط مكسورة شيخنا واعلم ان كلام الصحاح يفيد الترادف بين العتب والعب لكن فى الشرح بلاية عن الجوهرة فرقى بينهما بان العتب ما لا لذة فيه فاما الذى فيه اللذة فهو اللعب انتهى قيد بالمصلى لان عتب غيره مكروه تنزيها ومن ثم قال السروجى فى قول الهداية ولان العتب خارج الصلاة حرام فاطنك بالصلاة فيه نظر اذا العتب خارجا خلاف الاولى نهر (قوله ما لغرض فيه شرعا) حكاه المحوى بقيل فلو كان لغرض كالت العرق عن وجهه فليس به باس اطلق العتب وهو مقيد بما اذا فعله مرة او مرتين او مرارا وبين كل مرتين فرجة اما اذا فعله ثلاث مرات متواليات تفسد صلاته واختلف فى المحك هل الذهاب والرجوع مرة او الذهاب مرة والرجوع اخرى وقال فى الفيض المحك بيد واحدة فى ركن ثلاث مرات يفسد صلاته ان رفع يده فى كل مرة والا لانتهى فهو مقيد بما فى الجوهرة انتهى وكذا ذكر هذا القيد فى البحر عن الخلاصة قال وينبى حفظه (تتمة) فى المحادى رجل رفع المصلى عن مكانه ثم وضعه من غير ان يحمله عن القبلة لا تفسد صلاته وان وضعه على الدابة تفسد وفيه ايضا اذا مشى خطوة وسكن ثم خطوة وسكن ثم خطوة وسكن لا تفسد وان كان متتابعات فسد وانى (قوله الا للعب) لقوله عليه السلام يا اباذر مرة او فذر زيلعى تبعا للهداية لكن الذى فى مسودة ان يلى اودر بغير فاء وعلى كل فهو غريب بهذا اللفظ وانما الذى أخرجه عبد الرزاق عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سأله عن مسح الحمى فقال واحدة اودع وكذا رواه ابن ابي شيبه موقوفا عليه قال الدارقطنى وهذا اصح وكذا خرج فى الكتب الستة عن معقيب انه عليه السلام قال لا تمسح وانت تعلى فان كنت لا بد فاعلا فواحدة فمخ وأودر صحابى مشهور مناقبه كثيرة جدا مات سنة اثنين وثلاثين من خلافة عثمان شيخنا (قوله لا يمكنه من السجود) أى التام اذ لو اريدنى التمكن حقيقة لكان واجبا نهركل هل تسوية الحمى ليمكن من السجود التام أولى من تركه قال فى البحر التسوية لغرض صحيح مرة هل هى رخصة او عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى ان التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون تكون عزيمة وبالنظر الى ان تركها أقرب للغشوع يكون تركها عزيمة والظاهر من الاحاديث الثمانية (قوله وكره فرقة الاصابع) وكذا تشييكها قوله عليه السلام لا تفرق أصابعك ولقول ابن عمر فى تشييك الاصابع تلك صلاة المغضوب عليهم ورأى النبي عليه السلام رجلا شبك أصابعه فى الصلاة ففرق عليه السلام بين أصابعه زيلعى والمجتبى منتظر الصلاة والمساشى اليها من فيها والظاهر انها تحريمية لانها عن ذلك وأما ما رواه فقال المحلى لم أقف عليه نهر قال شيخنا نص عليه الكاكي بقوله قال شيخ الاسلام كره

وقال بعضهم ان كان مادون مل ما لم لا تقصد صلاته ويفسد صومه وانما قال فى موضع سجوده لانه انما ياتى اذا مر فى موضع سجوده فى الاصح وقيل فى موضع يقع بصره لوصلى يتسرع وخضوع وقيل لخسوف ذراعا وقيل بقدر الصغين وهذا اذا كان موضع الصلاة والمرور متعديا اما اذا كان المصلى على الدكان والمساير على الارض والدكان مثل قامة الرجل لا باس به وهذا فى العجرا فان كان فى المسجد نظران كان بينهما حائل كاسان او سطوانة لا يكره وان لم يكن بينهما حائل والمسجد صغير كره فى أى مكان كان وقيل ثلاثة اذرع وقيل قدر صغين او ثلاثة ولا المسجد الصغير ولا كالعجرا وقيل كالمسجد الصغير ولا كالعجرا من الفسادات شرع فى المكروهات فرغ من الفسادات وهو الاغرض حيث قال (وكره عبته) كره (قاب فيه شربا) (شوبه وبدنه) كره (قاب الحمى الا للسجود مرة) أى ان كان الحمى لا يمكنه من السجود فليسويه مرة ولا يزيد عليها كذا فى الميسر وفى المغنى او مرتين (و) كره (فرقة الاصابع) أى غزها او مدها حتى

نصوت

كثير من الناس الفرقة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان وفي الشرب ليلية اما الغير حاجة ولو
 لراحة المفاصل فانها تنزيهية انتهى وفي كونها تركه خارجها تنزيها ولو لراحة المفاصل تأمل خافي الدر
 ولا تركه خارجها الحاجة اوجه ثم ظهر ان قوله ولو لراحة المفاصل بيان لشمول الحاجة وكأنه قال كراحة
 المفاصل فلا يخالف ما في الدر (قوله وكره التخصر) كراهة تحريم لظاهر انتهى شرب ليلية
 عن البحر واما خارجها فبكره تنزيها تنوير وشرحه (قوله وهو وضع اليد على الخصرة) هو الصحيح وبه
 قال الجمهور من أهل اللغة والمحدث والفقه ومنه قوله عليه السلام الاختصار في الصلاة راحة لاهل
 النار معناه ان هذا فعل اليهود في صلاتهم وهم اهل النار لان لهم راحة فيها وقيل هو التوكؤ على العصا
 مأخوذ من الخصرة وهو السوط والعصا زيلعي والخصرة بكسر الميم مختار (قوله على الخصرة) هي ما بين
 المحرقفة والتصيرى والمحرقفة عظم المحبة أى رأس الورك والتصيرى مقصورا أسفل الاضلاع وآخر
 ضلع في الجنب قاموس (قوله وكره الالتفات) كراهة تحريم شرب ليلية عن البحر وهذا اذا كان
 لغير عذر اما العذر فلا نهر (قوله ان يلوى عنقه) ظاهره وان لم يعد الى الاستقبال من ساعته وهو
 الظاهر من كلامهم كازيلعي وغيره خلافا لما في منية المصلى حيث قيده بما اذا عاد الى الاستقبال من
 ساعته لاقتضائه الفساد ان لم يعد وعليه يحمل ما في الخاتمة من جزمه بانه مفسد وان المكره وانما هو
 تحويل بعض الوجه بحرقا في النهر وفيه بحث انتهى ووجهه ان ما في الخاتمة من قوله وان المكره وانما هو
 تحويل بعض الوجه مانع من صحة الحمل المذكور والمحاصل ان قاضيان يقولان الالتفات بالعنق مفسد
 مطلقا وان عاد الى الاستقبال من ساعته ارشاد الى ذلك قوله وان المكره وانما هو تحويل بعض الوجه
 فحمله على ما في المنية غير ظاهر نعم هو ضعيف ولهذا حكاها في التنوير بقيل ونصه ويكره الالتفات بوجهه
 أو بعضه وقيل تفسد بتحويله انتهى قال شارحه قائل هذا القيل قاضيان انتهى قلت وصاحب
 الخلاصة أيضا كما في الشرب ليلية (قوله فلا يكره) أى تحريما والاولى تركه نهر ومقتضاه ان لا يكون
 مباحا اذا المباح ما استوى طرفاه فيخالف ما في الزيلعي من تقسيم الالتفات الى مفسد ومكره ومباح وهو
 ان ينظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه لانه عليه السلام كان يلاحظ أصحابه بمؤخر عينيه
 انتهى وأما الالتفات بمدره في النهر والزيلعي ما يقتضى الفساد مطلقا وان قل حيث كان بقصدته والا
 فان لم يلبث قدر اذ اركن لم تفسد شيئا (قوله وكره الاقعاء) في التشهد او بين السجدة تنجوى وأقول
 ما سلكه المصنف والشارح من عدم التقييد هو الاولى ليشمل ما لو كان يصلى من قعود (قوله أى
 الجلوس مثل جلوس الكلب) صادق بكل من تفسيرى الطحاوى والكرخي لانهما اختلفا في تفسير
 الاقعاء ففسره الكرخي بان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعا يديه على الارض وفسره الطحاوى
 بان يقعد على اليدين وينصب فخذه ويضم ركبتيه الى صدره ويضع يديه على الارض وهو الاصح لانه
 اشبه باقعاء الكلب زيلعي أى يكون هذا هو المراد بالحديث لان ما قاله الكرخي غير مكره فتح قال
 في البحر وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية على ما قاله الطحاوى تنزيهية على ما ذكره الكرخي وانما كانت
 تنزيهية على ما ذكره الكرخي بناء على ان هذا الفعل ليس باقعاء وانما الكراهة بترك الجلسة المستوية كما علل
 به في البدائع ولو فسر الاقعاء بقول الكرخي تعا كست الاحكام نهر وينصب في كلام الزيلعي مضارع
 نصب الشيء أقامه وبابه ضرب صحاح (قوله ورد السلام بيده) او براسه ولا بأس باجابة المصلى براسه كما
 لو طلب منه شيء اور أى درهم او قيل جيد فافوا بمنهم او بلا وقيل كم صليتم فاشار بيده انهم صلوا ركعتين
 در عن المحلى (قوله باللسان مفسد) وكذا المصاحفة نفسها كما سبق (قوله والتربع) لان فيه ترك
 سنة القعود للتشهد هداية وغيرها وما قيل في وجه الكراهة من ان التربع جلوس المجاورة ضيف لانه
 عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر في مسجد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم كان تر بها شرب ليلية والكراهة تنزيهية ولا يكره خارج الصلاة درى بالتربع لان صاحب هذه

(و) كره (التخصر) وهو وضع اليد على
 الخصرة (و) كره (الالتفات) وهو النظر
 الى اليمين والشمال والالتفات المكره
 ان يلوى عنقه حتى يخرج وجهه من
 ان يكون الى جهة القبلة فاما لو نظر بمؤخر
 عينيه يمنة أو يسرة من غير ان يلوى
 عنقه فلا يكره (و) كره (الاقعاء) أى
 الجلوس مثل جلوس الكلب
 واقتراش ذراعيه وهو بسط ذراعيه
 على الارض في حال السجود هذا في حق
 الرجل أما المرأة فينبغي ان تقترش
 ذراعيها كما قدمناه (و) كره (رد السلام
 بيده) وانما قيده لانه باللسان
 مفسد (و) كره (التربع) بلا عذر

الجملة قدر ربع نفسه كما يربع الشيء إذا جعل اربعا والاربع هنا الساقان والفخذان ربعا بمعنى ادخل بعضها تحت بعض بحر (قوله وعقص شعره) لما روى عن ابن عباس انه رأى عبد الله بن الحارث يصلي ورأسه معقوص من ورأته فقام فجعل يحمله فلما قبل على ابن عباس قال مالك ورأسي فقال سمعته عليه السلام يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف زيلعي والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي بلا صارف ولا فرق بين ان يتعمد للصلاة ولا شر نبلاية من البحر (قوله وهو ان يجمع على هامته) أي قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة شر نبلاية والهامة بتخفيف الميم الراس واما الهامة بالتشديد فإلهام كالحية قاله الازهرى والجمع الهوام مثل دابة ودواب قال ابو حاتم ويقال لدواب الارض جميعها الهوام ما بين قلة الى حبة صباح (قوله حول رأسه) فيه وفيما سبق ايضا من قوله وهو ان يجمع على هامته اشعار بان ضعف الشعر مع ارساله لا يمتنع وبه صرح ابن العز (قوله وكف ثوبه) لانه نوع تغيير زيلعي وعن بعضهم الاتزان فوق التخص من الكف وفي الغيبة يكره ان يصلي مشدود الوسط لانه صنيع اهل الكتاب لكن في الخلاصة لا يكره ويدخل في كف الثوب تنعيم يكره الى المرفقين واطلق في كراهة كف الثوب فمع ما لورفعه من بين يديه أو من خلفه فما في الدرر من قوله أي رفع ثوبه من بين يديه ليس احتراز يا وسواء كان بقصد رفعه عن التراب ولا شرح النية وقيل لا بأس بصونه عن التراب شر نبلاية عن البحر وفيها ولا يكره مسح جبهته من التراب في الصلاة والصحيح انه يكره الا للآذان ولا بأس به بعد الفراغ قبل السلام والتركة افضل قال وفي حفط يكره مسح الجبهة من التراب يعني بعد الفراغ من الصلاة لان الملازمة تستغفر له مادام عليها اه قال شيخنا قوله وفي حفط الخ هو بخطه ملاخسر وعلى الخامس (قوله وكره سدل) لانه عليه السلام نهى عنه ويقال سدل ثوبه سدا من باب ضرب ارساله من غير ان يضم جانبه واسدل خطأ نهر وفيه عن فتح القدير هذا يصدق على ان يكون المندبل مرسلين كتفيه فينبغي له ان يضعه عند الصلاة وكذا يكره الطيلسان الذي يجعل على الرأس ولا كراهة في البرنس لانه محيط والاصح ان السدل خارجها لا يكره كما في القنية أي تحريمها والا فحقتى ما رآه يكره تنزيها حيث كان بلا عذر كما ذكره المحلي وفيه عن الخلاصة يكره تغطية القدمين في السجود وما في الزيلعي من قوله ومن السدل ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه خلاف المختار كما في النهر عن الخلاصة وهل يرسل الكم أو يمسه خلاف والاحوط الثاني در وظاهر الفتح ان السدل الذي يعتاد وضعه على الكتفين اذا رسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه عين الوضع بحر وفي النهر يخرج عن الكراهة بالتحالف بين طرفيه وكذا تركه الصماء لانه عليه السلام نهى عنها وهو ان يشتمل بثوبه فيخل به جسده كله من رأسه الى قدميه ولا يرفع جانب يخرج منه يده سمي به لعدم منفذ يخرج منه يده كالخضرة الصماء وقيل ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه ازار وقال هشام سألت محمدا عن الاضطباع فارأى الصماء فقلت هذه الصماء فقال انما تكون الصماء اذ لم يكن عليك ازار والاعتبار وهو ان يكره عمامته ويترك وسط رأسه مكشوفاً وقيل ان يتنقب بعمامة فيغطي انفه اما للبرأ أو للتكبر والتلثم وهو تغطية الانف والفم في الصلاة لانه يشبه فعل الجوس حال عبادتهم النيران زيلعي وفيه مخالفة لما في الجمع عن الفراء من ان اللثام ما كان على القدم من النقاب واللثام ما كان على الارنية انتهى فالاول بالناء والثاني بالفاء (قوله وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كتفه) تعبيره بأواحسن من تعبير الهداية وغيرها كان يلى بالواو ولهذا قال في النهر الواو في كلام الهداية بمعنى أو ووجه الاحسنية اقتضاء الواو وعدم الكراهة بالسدل على احدهما كالكتف وحده وليس كذلك (قوله والتناؤب) لقوله عليه السلام ان الله يحب العطاس ويكره التناؤب زيلعي والعطاس بالضم وقد عطس يعطس بفتح الطاء وكسر هاء شيننا عن المختار فان غلبه التناؤب فليكظم ما استطاع ولو بأخذ شفته بسننه ان امكنه والا فبيده حتى لو غطي فبه يده ممكنا من اخذ شفته كرهته من الخلاصة لان التغطية مكرهة الا لضرورة وهل التغطية يظهر يده

وعقص شعره) وهو ان يجمع على هامته
ويشده بخيط أو بخرق أو بصنع لتبليد
وقيل ان يلف ذوائبه حول رأسه كما تفعله
النساء في بعض الاوقات (و) كره (كف
ثوبه) وهو رفعه من بين يديه أو من
خلفه عند السجود (و) كره (سدله)
وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كتفه
ويرسل الطرف من جوانبه (و) كره
(التناؤب) مطلقا سواء كان في الصلاة
أو غيرها

اليمنى أو اليسرى قال الحلي لم أقف عليه وفي البحر عن المجتبي يغطي في القيام باليمن وفي غيره باليسرى
وتعقبه في النهر بان الذي رآه فيه انه يغطي باليمن وقيل ان كان في القيام وان كان في غيره فباليسرى اه
ويكره التغطية ايضا لانه من الكمال درر (قوله وكره تغميض عينيه) ولو في السجود ولا يثنى عنه الا اذا
رأى ما ينزع خشوعه نهر أو كمال خشوعه درو في البحر عن البدائع من السنة ان يرى بصره الى موضع
السجود وفي التغميض ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين وكذا
يكره ان يصل وهو يدافع الاغبثين أو احدهما أو اربع فان شغله قطعها حيث كان في الوقت سنة ويكره
ان يروح على نفسه بمروحة أو يكره ولا تفد الا ان يكثر (قوله في الطاق) تنازعه عاملان هما القيام
والسجود جوى عن ابن الحلي (قوله أي كره قيامه في المهراب) لم يافيه من التشبه بأهل الكتاب أو
لاشتباه حاله على أهل اليمن واليسار وعليه فلا يكره اذا لم يشبهه وقول السرخسي والاول اوجه لانه
المناسب لاطلاق الكتاب تعقبه في الفتح بما منه ان أهل الكتاب انما يخصصون الامام بالمكان المرتفع وهذا
عند عدم العذر ولهذا نقل في النهر عن التجنيس وغيره انه لو ضاق المسجد من خلفه لا بأس بقيامه في
الطاق انتهى (تكميل) وقع السؤال عن صلاة الامام في غير المهراب الذي عينه الواقف لصلاة الامام هل
يكره ام لا ثم رأيت في فتاوى الشمس الغزي انه لم يرنصافي ذلك في كتب المذهب جوى (قوله وانفراد
الامام على المكان) وعكسه عند عدم العذر بجمعة وعيد فلو قام واعلى الزوف والامام على الارض
أو في المهراب لضيق المكان لا يكره كما لو كان معه بعض القوم في الاصح ومن العذر ارادة التعليم أو التبليغ
بحر وقد قدمنا كراهة القيام خلف صف فيه فرجة للثني وكذا الانفراد وان لم يجد فرجة بل يجذب احدا
من الصف ذكره ابن الكمال لكن قالوا في زماننا تركه أولى فلهذا قال في البحر يكره وحده الا اذا لم يجد
فرجة درو وقوله ومن العذر الخصر في ان انفراد المقتدى بالصلاة في مكان عال للتبليغ غير مكره شيخنا
والدكان هي الدكة المبنية للجلوس عليها والنون قيل اصلية وقيل زائدة والدكة بفتح الدال لا غير جوى
(قوله وقيل بالذراع) اعتبارا بالستره زيلعي وقيل ما يقع به الامتياز وهو الاوجه نهر عن الفتح (قوله
وكره عكسه) لم يافيه من الازدراء بالامام وهو ظاهر اراية وروى الطحاوي عدمها لانتفاء التشبه
قال في المحاسة وعليه عامة المشايخ نهر * (فرع) * يكره للانسان ان يخص نفسه بمكان في المسجد
يصل فيه لانه ان فعل ذلك تصير الصلاة في ذلك المكان طبعاً والعبادة متى صارت كذلك كان سبيلها
الترك ولهذا كره صوم الابد جوى عن المفتاح (قوله وكره في الصلاة لبس ثوب الخ) بين هذا ان
الباب معقود لما يكره في الصلاة والاف في النهر عن الخلاصة تركه التصاوير على الثوب صلى ام لم يصل
وعلى الزيلعي الكراهة بقوله لانه يشبه حامل الصنم فيكره وهو مقتضى لاطلاق الكراهة ايضا فكان
الاولى حذف في الصلاة شيخنا ثم ظاهر كلام النووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم تصوير صورة
الحیوان فانه قال اصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر
لانه متوعد عليه بما في الصحيحين من قوله عليه السلام اشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون يقال لهم
احبوا ما خلقتم ووردان جبريل عليه السلام واعدا النبي عليه السلام فرأى عليه اي ابطأ حتى شق عليه
فخرج النبي عليه السلام فلقبه فقال انا لاندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وفي النهر عن الهبط ام الناس
وفي يده تصاوير لا تتركها امامته لانها مستورة بالثياب فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير مستبين
وهذا يفيد تقييد الاطلاق بما اذا كان الثوب مكشوفاً قال في البحر ويفيد ايضا عدم الكراهة مع صرة
فيها دنابر عليها صور صغار لا تستارها ولا يخفى ان عدم الكراهة في الصغار غنى عن التمثيل بالاستتار بل
مقتضاء ثبوتها اذا كانت مكشوفة وسألتني انها لا تترك وجوز في الخلاصة لمن رأى صورة في بيت غيره ان
يزيلها وينبغي ان يجب عليه ولو استأجر مصورا فلا أجر له لان عمله معصية كذا عن محمد ولو هدم بيتا فيه
تصاوير من قيمته خالي عنها انتهى (قوله وهو ما يصور من ذوات الارواح) ظاهره قصر الصورة على

(و) كره (تغميض عينيه) وقيام الامام
لا سجود في الطاق (أي كره قيامه
في المهراب ولا بأس بقيامه في المسجد
و) كره (انفراد
و) سجود في المهراب (و) كره (انفراد
الامام على المكان) والوقوف على الارض
والدكان مقدر بقامة الرجل وقيل
بالذراع وعكسه (أي كره قيام
السيد) (و) كره (عكسه) أي كره قيام
الامام على الارض منفردا والوقوف على
الدكان (و) كره في الصلاة (لبس ثوب
فيه تصاوير) جمع تصاوير وهو
ما يصور من ذوات الارواح مطلقا سواء
كان متقوسا أو منسوبا

في الصلاة أيضا وأقل مراتب الامر الاباحة وفي شرح المنيبة يستحب قتل العترة باليد اليسرى ان أمكن
 لمحدث أبي داود ولا بأس بقياس الحجة على العترة بجر (قوله في الصحيح) لانه عليه السلام عاهد المجن
 ان لا يدخلوا بيوت امته وان لا يظهر وانفسهم فاذا حالوا فو افقد نقضوا عهدهم فلا حجة لهم (قوله
 ولا يجل قتل المجنية) لتوله عليه السلام اقتلوا ذا الطفتين والابتروا باكم والحجة البيضاء فانها من الجن
 زيلعي والطفة خوصة المقل والاسود العظيم من الحيات وهو أختها وفيه سواد فكانه شبه الخطين على
 ظهرها بالطفتين والابتد قصير الذنب شيخنا عن خط الزيلعي وأما القتل والبرغوث فيدفن لانه يكره قتله
 عند الامام وقال محمد القتل أحب الى وأى ذلك فعل فلا بأس به ولعل الامام اغا اختار الدفن لما فيه من
 التزه عن اصابة الدم بد القاتل أو توبه وان كان معفو عنه هذا اذا تعرضت القملة ونحوها له بالاذى فان لم
 تعرض كره له الاخذ فضلا عن غيره وهذا كله خارج المسجد أما في المسجد فلا بأس بالقتل بشرط تعرضها
 له بالاذى ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن أو غيره الا اذا غلب على ظنه انه يظهر بها بعد الفراغ من
 الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما سبق عن الامام انه يدفنها في الصلاة أى في غير المسجد وبين
 ما روى منه انه لو دفن في المسجد أساءتهم مع زيادة إيضاح لشيخنا وفي البحر عن شرح المنيبة قتله ما كره
 في المسجد في غير الصلاة انتهى (قوله فسدت صلاته) عبارة الدرر وصحح المحلى الفساد ولا يكره انتهى (قوله
 لا تسد صلاته) وهو الاظهر لانه عمل رخص للمصلي فصار كالشي والاستقاء من البئر ذكره السرخسي ورد
 في النهاية بانه يخالف لما عليه العامة من ان الكثير لا يباح قال في الفتح وهو الحق اذا لم يبال قتل لا يستلزم
 بقاء الصحة على نهج ما قالوه في صلاة الخوف من الفساد بالقتال ثم لا يتم عليه والتنظير بالاستقاء ممنوع
 لما مر من أنه مفسد ودعوى انه لا تفصيل في الرخصة يستلزم مثله في علاج المساء اذا كثر فانه أيضا ما مر به
 بالنص مع انه مفسد فما هو جوابه عنه فهو جوابنا في قتل المجنية انتهى وأفره في النهر وغيره ان ما
 ذكر من قوله والتنظير بالاستقاء ممنوع اغايب ان لو كان الاستقاء مفسدا بالاتفاق وليس كذلك لتصححهم
 بالخلاف في الاستقاء وان كان الفساد هو المختار كما في الدرر فيجتمعا ان السرخسي ممن يقول بان الاستقاء
 لا يفسدها بل هذا هو الظاهر بدليل التنظير وحيد فلا يتم المنع وفي الشريعة ليلية صاحب البرهان لم يتابع
 الكمال بل اقتصر على القول بعدم الفساد وان كان يعمل كثير وهو الاظهر ونقل شيخنا عن مناهي الشيخ
 حسن ان استدبار القبلة لا يبطل للضرورة في قتلها انتهى (قوله قالوا انما يباح قتلها الخ) ظاهره
 الاتفاق على هذه المقالة وليس كذلك بل هذه رواية المحسن عن الامام زيلعي (قوله الى ظهر قاعد) واقام
 دلالة عليه السلام كان اذا أراد ان يصلي أمره كرامة ان يجلس بين يديه ويصلي وعن نافع انه قال كان
 ابن عمر اذا لم يجد سيلا الى سارية من سوارى المسجد قال لي ول ظهره زيلعي (قوله بحيث يخاف المصلي
 ان يزل في القراءة الخ) وكذا لو كان بين يدي المصلي نائم فان كان بحيث لو ظهر منه صوت يضحك من هو
 في صلاته أو ينجح النائم اذا انتبه يكرهه وان أمن ذلك فلا بأس الا ترى الى ما صح من حديث عائشة رضي
 الله عنها انها كانت نائمة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي زيلعي (قوله لانه يكره ان
 يصلي الى وجهه) سواء كان في الصف الاول أو غيره الا انه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى
 وجه المصلي لا يكره ومن المكروهات ان يصلي مكشوف الرأس للتكاسل وعدم المبالاة لا لتدليل درر
 ووضع دراهم أو دناءير لا تمنعه القراءة ومنها اتمام القراءة راكعا والقراءة في غير حالة القيام وحمل صبي
 وأما حمله عليه السلام لا مائة بنت زينب فقيل منسوخ (قوله ذكر التعليق باعتبار العادة الخ) الاولى
 ان يقال قيده رد القول من قال بالكراهة اذا كان معلقا أما عدم الكراهة لو كان موضوعا فاما الخلاف
 فيه زيلعي (قوله أو الى شمع) بفتح الميم على الوجه والسكون ضعيف مع انه المستعمل قاله ابن قتيبة
 نهر (قوله أو سراج) هداها والصحيح لان الجوس يعبدون الحجر لا النار الموقدة ثم ران في البحر ينبغي
 ان الشمع لو كان الى جانبه كما يفعل في المساجد في رمضان فلا كراهة اتفاقا نهر (قوله وأطلق الكراهة في

في الصحيح وقيل يجل قتل غير المجنية
 وهي ان تكون سوداء ولا يجل قتل
 المجنية وهي ان تكون بيضاء وقيل
 هذا اذا أمكنه قتل المجنية بضره فاذا
 احتج الى ضربات يستقبل الصلاة
 وهذا اذا قتلها من غير مشي ومعاينة
 فان قتلها عشي ومعاينة كثيرة فسدت
 صلاته وذكر خمس الأئمة السرخسي انه
 اذا قتلها يعمل كثيرا لا تسد صلاته قالوا
 انما يباح قتلها في الصلاة اذا مرت بين
 يديه وخاف الاذى منها وان لم يخف يكره
 (و) لا يكره (الصلاة) حالة كون المصلي
 قائما (الى طهر قاعد ينحدر) أى سرا
 بحيث لا يخاف منه الغلط في الصلاة
 وفيدناه لانه لو رفع بالمحدث بحيث
 يخاف المصلي ان يزل في القراءة فينشد
 بكره وفيدناه بالظهور لا يكره ان يصلي
 الى وجهه (و) لا يكره الصلاة (الى
 معصاوسيف معلى) ذكر التعليق
 باعتبار العادة حتى لو كانا موضوعين
 على شئ لا يكره أيضا (أو) الى شمع
 أو سراج (و) لا يكره الصلاة (على بساط
 فيه نسا ويران لم يسجد عليها) في
 الصلاة وأطلق الكراهة في الاصل

(الاصل) أي فعم ما ذالم يسجد عليها والظاهر من كلام الزبلي ترجيحه لان المصلي معظم وفي وضع الصورة
تغظيم له يسجد عليها ولا لكن في النهر عن البناية تعجيج ما في الجامع أي من تقيده الكراهة بالسجود
عليها لان القيام عليها اهانة والساجد عليها شبيه بالعابد ثم قال ولو حمل المطلق على المقيد لا يرتفع الخلاف
ولم يلحق ما المنع من ذلك (تنقيح) بساط أو مصلى كتب عليه في النسخ الملك الله بكرة استعماله وبسطه
والقعود عليه ولو قطع المحرف من المحرف أو خط على بعض المحروف لا تزول الكراهة لان المحرف
المفردة حرمة وكذا لو كان عليه الملك لا غير أو كان الالف وحدها أو اللام وحدها جوى عن قاضيهان
* (فصل) * (قوله كره استقبال القبلة الخ) أي تحرعا وه وباطلاقه شامل لما لو كان ذيله ساقطا
على الارض وقيل لا بكرة نهرو وعم اطلاقه الفضاء والبيان لا إطلاق قوله عليه السلام اذا نيت الغائط فلا
تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرفوا أو غربوا زبلي (قوله بالفرج) اسم لقب المرأة خاصة
ثم استعمل في قبل الرجل مجازا قاله الحلواني قال المطرزي هذا وهم لانه اسم يم قبل الرجل والمرأة باتفاق
أهل اللغة جوى (قوله في الخلاء) بالمدينت التغوط وبالقصر انبت نهر (قوله وقيل لا بكرة) لمحدث
ابن عمر قال رقيت يوما على بيت أختي حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا محاجته
مستقبل الشام مستدبر القبلة والا حوط الاول لان القول مقدم على العمل اذا الفعل تطرق اليه الاعذار
بخلاف القول وان غفل فجلس مستقبلا يستحب له ان ينصرف بقدر الامكان لقوله عليه السلام من
جلس يبول قبالة القبلة فتذكر وانحرف عنها اجلا لالهالم يقم من مجلسه حتى يغفر له زبلي قال في النهر
وينبغي ان يجب بدليل ما في النزاهة لو تذكر بعد استقبالها فانحرف عنها فلا ثم عليه وقالوا لا بكرة لها مساك
الصبي فهوها البول ويكره أيضا مد الرجل اليها أو الى المصحف أو كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع
عن الهاذاة لا يخفى تفاوت مراتب الكراهة في هذه المواضع انتهى ورقيت بمعنى صعدت فبأيه تعب أمارقاه
بمعنى عوده فبأيه رمي مصباح (قوله والاولى ان يستقبل الشمال) يسار المستقبل الشمال والمجنوب يمين
المستقبل (قوله محترزا عن استقبال القمرين) الشمس والقمر وكذا الرمح جوى عن البناية (قوله وغلق
باب المسجد) لانه يشبه المنع من العبادة نهر والغلق بالسكون اسم من الاغلاق مصدر اغلق الباب فهو
مغلق كذا في الغرب وليس مصدر غلقت الباب بمعنى أغلقته فانها لغة رديئة على ما ذكره الجوهري وذكر
عزيم زاده الغلق بالعين المجبة وسكون اللام وأما الغلق بفحنتين فهو بمعنى المغلاق وهو ما يغلق به
الباب كذا في تاج الاسماء انتهى (قوله وأما في زماننا الخ) لم يقيد به بالزمان في الهداية بل قال وقيل لا بأس
به اذا خيف على متاع المجد في غير اوان الصلاة وقال السكال هذا أحسن من قيد بزماننا فالمدار خشية
الضرر انتهى وفي نفي البأس اشارة الى انه لا يجب فعله وقال تاج الشريعة بل يجب ذلك صيانة للمصاحف
والقتاديل شر نبالية وقولهم تكره الحياطة في المسجد الا اذا كان حارسا له ينبغي أن يخرج على كراهة
غلقه أما على عدمها فكره مطلقا لا تنفاه الضرورة نهر (قوله فلا بأس به في غير اوان الصلاة) وعليه
الفتوى نهر وقيل اذا تقارب الوقتان كالعصر والمغرب والعشاء لا يغلق وبعد العشاء الى طلوع الفجر ومن
طلوع الشمس الى الزوال يغلق زبلي (قوله وكراهة الوطء فوقه) ففي داخله بالاولى شر نبالية (قوله والبول)
ولو في اناور وينبغي لدخل المسجد ان يتعاهد فعله ونخفه عن النجاسة واختلاف في كراهة اخراج الرمح فيه
نهر (قوله والغلق وهو التغوط) حلواني وقيل انه المحلوة بالمرأة شر نبالية قال ولم يذكر المصنف كراهة البول
والجماعة والتجلى في مصلى الجنائز وقال بعض أصحابنا يكره كما في المساجد التي على القوارع وعند الحياض
والاصح انه ليس له حرمة المسجد كصلى العيد والمساجد التي على القوارع لها حكم المسجد الا ان الاعتكاف
فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم والمختار لا فتوى في مصلى الجنائز والعيادة مسجد في حق
جواز الاقياد وان انفصلت الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد فتح وكاكي
وبخالفه قول تاج الشريعة والاصح ان مصلى العيد كالمسجد لانه أعد لأقامة الصلاة فيه بالجماعة لا عظم

ولا فرغ من الاشياء المكروهة في الصلاة
شرع في الاشياء المكروهة خارج
الصلاة وفصل حيث قال (فصل)
كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء
أي عند الغائط والبول (و) كره
(استدبارها) وقيل لا يكره لها مساك
بستقبل الشمال ويستدبر الجنوب
محترزا عن استقبال القمرين بالفرج
(و) كره (غلق باب المسجد) قالوا هذا
في زمانهم وأما في زماننا فلا بأس به في غير
اوان الصلاة (و) كره (الوطء فوقه والبول
والتجلى) وهو التغوط

المجموع على وجه الاعلان الا انه أبيع ادخال الدواب فيه ضرورة الخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد كان العذر والضرورة اه فقد اختلف التحصيص في معنى العيد (قوله لان سطح المسجد له حكم المسجد) لانه مسجد الى عنان السماء زيلعي وعنان بفتح المهملة يعني السحاب أى نواحيها قاله ابن الاثير نهر (قوله ولو صعد اليه) صعد في السلم بال كسر صعدا وصعد في الجبل تصعيدا قال أبو زيد ولم يقلوا فيه صعدا بالتخفيف شيخنا عن المختار (قوله ولا يحمل للمساكن والمجنب الوقوف عليه) وكذا مباشرة النساء فيه تحريم لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد زيلعي وذكر الكمال ان الحق كراهة التحريم لان دلالة الآية انما هي على تحريم الوطء في المسجد للعتكف فنهان الوطء من محظورات الاعتكاف فعنده عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية دالا على منع فالمنع للمسجد حيث تفسرى الدين افتدى ورأيت بخط شيخنا ان الآية غنية بالدلالة لانها تحتمل كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد وبطلانها ثبت كراهة التحريم لا التحريم انتهى وكذا لا يجوز ادخال النجاسة فيه وان لم يتنجس ولهذا قالوا لا يجوز ان يستصح فيه بزيت نجس وكذا تقديره لا يجوز ولو بطاهر كالقضاء النخامة فيه لقوله عليه السلام ان المسجد ليس زوى من النخامة كما يزوى المجد من النار ومعنى يزوى ينضم فقيل ذاته وقيل ملائكة نهر وكذا يحرم ادخال سيان ومجانين حيث غلب تنجيسهم والاف كرهه دروقد قيل دخول المسجد متنعلا من سوء الادب وكان ابراهيم الغنوي يكره خلع النعلين ويرى الصلاة منهما أفضل وعن علي انه كان له زوجان من نعل اذا توضأ اتعبل باحدهما الى باب المسجد ثم يخلعه ويتعبل بالآخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة مع النعال والخفاف الطاهرة أقرب الى حسن الادب وحقبة المسجد لا تسقط بالجلوس لانها تعظيم المسجد وحرمة في أى وقت صلاحا حصل المقصود وهل يجلس ثم يقوم فيصليها أو يأتي بها قبل الجلوس خلاف والعامة على الايتان بها قبل الجلوس بحر (قوله لا فوق بيت فيه مسجد) ظاهر ما في النهاية حيث قال المختار للفتوى ان مصلى العيد والجنازة مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصلت الصفوف رة قبال الناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد يقتضى جواز البول ونحوه فيه وينبغي انه لا يجوز لانه لم يعد لذلك وانما تظهر الاحكام في حق دخوله للمجنب ونحوه بحر كذا افناء مسجد ورباط ومدرسة ومساجد حياض وأسواق لا قوارع در (قوله أى لا يكره الوطء والبول والتغوط فوق بيت الحج) لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه زيلعي معنى كل مسلم مندوب الى ان يتخذ في بيته مسجدا يصلى فيه السنن والنوافل كما في الخلاصة (قوله بان كان له محراب) تبيده به ايه علم عدم الكراهة فيما اذا لم يكن له محراب بالاولى (قوله والتقييده اتفاق) عبارة المجوى والتقييده به للزوجة والا فالوطء لا يكره في مسجد البيت انتهى (قوله وأصحابنا جوزوه ولم يفسنوه) ظاهره ان القائل بانه مكروه أو قربة ليس من أصحابنا (قوله من مال نفسه) قال تاج الشريعة هذا اذا كان من طيب ماله فلو المال خبيثا أو سيئه الخبيث والطيب يكره لان الله تعالى لا يبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله انتهى وقيد ان يبلعى الاباحة بان لا يتكلف لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهى المصلى انتهى قلت فعلى هذا لا يحتص بالمحراب بل في أى محل يكون امام المصلى وبه صرح الكمال فقال بكرامة التكلف لدقائق النقوش ونحوها خصوصا في المحراب شرنا لالية (قوله اما المتولى فيضمن) أى ماصرفه من مال الوقف فاقى الدرر من انه يضمن قيمة ماصرف المال فيه فيه تسامح شرنا لالية وفي النهاية جعل البياض فوق السواد للنقاء موجب لضمان المتولى وقيد في البصر بما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك وقيد بقوله للنقاء اذا لو كان لا يحكام البناء لا يضمن انتهى وقيدوا بالمسجد ان نقش غيره موجب لضمان الا اذا كان مكانا معدا للاستقلال تزيد الاجرة وارادوا بالمسجد ادخلها لعل به من ترغيب الاعتكاف فيفيدان تزيين خارجه مكروه وأما من مال الوقف فلا يجوز فعله ويضمن المتولى كدهن المحيطان خصوصا بقصد المحرمان شرنا لالية (قوله وقال عمر بن عبد العزيز الخ) حين مر به رسول

لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى لو قام على سطحه مقتديا بالامام صح ولو صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولا يحمل للمحاضر والمجنب الوقوف عليه (لا فوق) أى لا يكره الوطء والبول والتغوط فوق (بيت فيه مسجد) والمراد ما عدل الصلاة في البيت بان كان له محراب والتقييد بفوق اتفاق مجواز المجامعة ودخول المجنب والمحاضر في مسجد البيت من غير كراهة وكذا في الذخيرة (ولا تقسه بالجمع) بفتح الجيم وكسرها (وما الذهب) قبل مكروه وقيل هي قرية وأصحابنا جوزوه ولم يفسنوه وهذا اذا فعله من مال نفسه اما المتولى فيضمن ولو اجتمعت اموال المسجد وخاف الضياع لا بأس به وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى المساكن احوج من الاساطين

الوليدين عبد الملك بارعين ألف دينار لتزيين مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا بخط الزيلعي (فروع)
أفضل المساجد مسجد مكة ثم المدينة ثم القدس ثم قبا ثم الأقدم ثم الأعظم ثم الأقرب ومسجد استاذ
لدرسه أو لسمع الأخبار أفضل اتفاقا ومسجده أفضل من الجامع والصحيح أن ما الحق بمسجد المدينة
ملحق به في الفضيلة نعم نرى الأول وهو مائة ذراع في مائة من الأعلى قارى في شرح لسباب المناسك
ومحرم فيه السؤال ويكره الإغناء مطلقا وقبل أن تخطأ وأنشاد ضالة أو شعر إلا ما فيه ذكر ورفع الصوت
بالذكر إلا المتفقه والوضوء لا فيمأ أعيد لذلك وغرس الأشجار لا لنفع وأكل ونوم المعتكف وغريب
ودخول أكل نحو نوم ويمنع منه وكذا كل مؤذ ولو بلسانه وكل عقد لا لمعتكف والكلام المباح وقيد في
الظهيرية بأن مجلس لاجله لكن في النهر الاطلاق أوجه وتخصيص مكان لنفسه وليس له ازعاج غيره ولو
مدرس أو أضاف فلم يصلى ازعاج القاعد ولو مشغلا بقراءة أو درس بل ولا هل المحلة منع من ليس منهم
من الصلاة فيه ولم يصب متول وجعل المسجد واحد وعكسه لصلاة لا لدرس ولا بأس برى عش
خفاش وحمام لتفقيه در (خاتمة) قرأ في الأولى قل أعوذ برب الناس قرأها في الثانية أيضا ذر وجهه
كما في البرازية أن التكرار أهون من القراءة منكوسا قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها يكره ولا ية
كالسورة قال في البحر وهذا في الفرائض أما في النوافل فلا يكره كما في الخلاصة سقطت قلن سوتة
في الصلاة فرضاها واحدة أفضل من الصلاة بكشف الرأس وأما العمامة فإن أمكنه رفعها ووضعها على
الرأس يبدوا واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس أولى وإن احتيج إلى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس
أولى من عقدتها وقطع الصلاة وكان ينبغي لصاحب الدرر تقديم هذه الفروع على هذا الفصل كما ذكره
الشرنبلالي وأعلم أن قوله فالصلاة بكشف الرأس أولى من عقدتها وقطع الصلاة يفيد جواز قطعها العذر
تكوير العمامة إلا أن الأولى لا يفعل وكذا يجوز قطعها بسرعة ما يساوى درهمين ولو لغيره وخوف ذنب
على غنم أو خوف تردى أعمى في بئر ويجب قطعها باستغاثة ملهوف مظلوم بالمصل ولا يجب قطعها ابتداء
أعداؤه إلا أن يستغث به وهذا في الفرض أما في النفل إذا ناداه أحد أو به أن علم أنه في الصلاة لا بأس
أن لا يجيبه وإن لم يعلم بحجبه وتقطعها المرأة إذا فارق درها والمسافر إذا نذرت دابته أو خاف فوت درهم
من ماله شرنبالية عن الفتح

(باب الوتر والنوافل)

بفتح الواو وكسر هاء جوى عن شرح المحلى قال وهو خلاف الشفع والنوافل جمع نافلة وهي
في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن قرينة زائدة على الفرائض والواجبات والسنن الخ لأن قوله في الدرر
كل سنة نافلة ولا عكس يفيد أن السنن ولو مؤكدة من النوافل (قوله ولما فرغ من بيان الفرائض
وأدائها وفضائلها) كالإسفار بالفجر والابراد بالظهر (قوله وأنها شرعت مكملات ومتممات
لها) أى للفرائض فكانت كالتبعية للفرائض واقتضى إطلاقه شمول ما كان منها قبل الفرائض فلا
يختص وصف التكميل بما كان بعدها كذا ذكره شيخنا قال وشرعية النوافل الكائنة قبل الفرائض
لقطع طمع الشيطان قاله قاضيان زاد الزيلعي في أدراك الجماعة وبهدها لمجر نقصان تمكن في الفرائض
ومثله في الشرنبالية عن أبي زيد معلل بأن العبد وان علت رقبته لا يخلو عن تقصير حتى أن أحد الوتر
أن يصل الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن انتهى ولعله يريد غير الانبياء عليهم السلام فإن
النوافل في جانبهم زيادة الدرجات لهم وفي جانب غيرهم مجر التحلل إذا غلب في صلاة الانبياء عليهم السلام
شيئنا عن مناهى الشيخ حسن (قوله وانما جمع بينهما الخ) وذكر النوافل بعد الوتر لأن الواجب مقدم
على النفل جوى (قوله الوتر واجب) هذا آخر أقوال الامام وهو الظاهر من مذهبه وهو الأصح وعنه

(باب الوتر والنوافل)*
ولما فرغ من بيان الفرائض وأدائها
وفضائلها شرع في بيان النوافل
وأنها لا تشرعت مكملات ومتممات
لها وانما جمع بينهما لأن الوتر يناسب
النفل من حيث أنه زيادة على الفروض
كالنفل ولأنه نقل عندهما وعند
الشافعي رضى الله عنه (الوتر واجب)

انه سنة مؤكدة وبه أخذ الصاحبان وعنه انه فرض وبه أخذ زفر وقيل بالتوفيق ففرض أى عملا
 وواجب أى اعتقاد وسنة أى ثبوت وأجمعوا انه لا يكفر جاحده وانه لا يجوز بدون سنة الوتر وان القراءة
 تحب في كل ركعته نهر وثمره الخلاف يظهر في ان تذكره في الغرض مفسدة كعكسه عنده خلافا لهما (قوله
 وقال سنة مؤكدة) الحديث الاعرابي هل على غيرهن فقال لا الا ان تطوع وللإمام قوله عليه السلام
 الوتر حق على كل مسلم ونحوه فكلمة على وحق يفيدان الوجوب وقد ظهر فيه آثار الوجوب حتى وجب
 قضاؤه ولا يجوز على الزاحلة فلو كان سنة مجاز على الزاحلة ولما وجب قضاؤه وحديث الاعرابي كان
 قبل وجوب الوتر زيلعي واستشكل في النهر وجوب قضائه على مذهب الصاحبين بان وجوب قضاء
 ما لم يجب أدائه لم يهدأ انتهى وروى عنهما انه لا يجب قضاؤه ذكره القهستاني وعليه فيزول الاشكال
 وأما قول الزيلعي وأما استدلالهم بمعنى الصاحبين والشافعي بفعله عليه السلام على الزاحلة فغير مستقيم
 على أصلهم لأنهم يرون الوتر فرضا على النبي عليه السلام ومن الجب انهم يدعون جواز هذا الفرض
 على الزاحلة ثم يقولون في حق الزام خصمهم لو كان فرضا لما جاز على الزاحلة انتهى فردد كما في الفتح من
 وجهين أما الأول فلان المرجع عندهم نسخ وجوبه في حقه عليه السلام وأما الثاني فيصح قولهم ذلك على
 وجه الالتزام فانا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه انتهى فهذا من الكمال جواب بتسليم ما ذكر من جوازه
 على الزاحلة عند الصاحبين فالتجيب ساقط من أصله والحاصل انه على ما ذكره القهستاني لا خلاف
 في عدم جواز أدائه على الزاحلة عندهم أما عند الإمام فظاهر وأما عندهما فلا به صح انه عليه السلام
 كما في البحر كان يتنفل على الدابة فاذا بلغ الوتر نزل وأوتر (قوله وقال الشافعي يوتر بركعة الخ)
 ظاهر كلام الشارح انه يخبر بين الواحدة والثلاث فقط وليس كذلك بل هو بالخيار فيما زاد على الثلاث
 أيضا ولهذا قال الزيلعي وقال الشافعي ان شاء أوتر بواحدة وان شاء بثلاث وان شاء بخمسة الى احدي
 عشرة أو ثلاث عشرة لقوله عليه السلام من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث الحديث وعن ام سلمة انه
 عليه السلام كان يوتر بسبع أو بخمسة لا يفصل بينهما ولنا ما روى عن أبي بن كعب انه عليه السلام كان
 يوتر بثلاث ركعات يقرأ في الاولى بسج اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو
 الله احد ويقتل قبل الركوع الحديث وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يفصل
 بينهما وعن محمد بن كعب انه عليه السلام نهى عن البتراء وعن ابن مسعود الوتر ثلاث كوتر النهار صلاة
 المغرب وعنه ما جزأت ركعة فقط وحكي الحسن البصري اجماع السلف على ان الوتر ثلاث وما رواه الشافعي
 محمول على انه كان قبل استقرار الوتر الخ (قوله وقت) معطوف على وهو ثلاث ركعات عطف ماضوية على
 اسمية اي دعاء القنوت والقنوت في اللفظ يجي بمعنى الطاعة والقيام والدعاء وقولهم دعاء القنوت
 اضافة بيان وذكر في الذخيرة ان الامام يتوسط في قراءة القنوت فلا يجهر جدا ولا يخافت جدا حتى
 يتمكن المقتدي ان يقرأ خلفه وهو المختار ودعاء القنوت اللهم اننا نستعينك ونستعينك ونستغفرك
 وننوب اليك ونؤمن بك ونتوكل عليك وننتي عليك الخير كله نشرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك
 اللهم اياك نعبد ولك نصلّي ونسجد واليك نسعى ونخضع ترجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد
 بالكفار ملحق ومعنى نستعينك اي نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونستغفرك اي نطلب
 ان تهدينا الى سبيل الرشاد ونستغفرك اي نطلب المغفرة لذنوبنا ونؤمن بك اي نصدقك فيما جاء به
 رسولاك ونشرك من الشكر وهو الاعتراف بنعمة المنعم على سبيل الخضوع ولا نكفرك من الكفر نقيض
 الشكر ونخلع اي ننزع ونترك ونخلى من يفجرك اي يعصيك ويخالفك ونسعى اي نسرع ونخضع بالدال
 المهملة أي نخضع ونرجو ونطمع ونخشى عذابك اي عقوبتك وملحق اي لاحق اللهم اهدنا في هديت
 وعافنا في عافيت وتولنا في تولى وبارك لنا فيما اعطيت وقنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضي
 عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت ثم المشهور عند الحنفية انهم عند

وقال سنة مؤكدة وعن أبي خنيفة
 رضي الله عنه انه فرض علا وعنه رضي
 الله عنه انه سنة أى ثبت وجوبه
 بالسنة فاطلق اسم السبب على السبب
 (وهو ثلاث ركعات) وعند الشافعي
 رضي الله عنه يوتر بركعة (بتسليم)
 وفي قول الشافعي رضي الله عنه يوتر
 بثلاث ركعات بتسليمين وهو قول مالك
 رضي الله عنه (وقت) المصلي

قوله ملحق وليس في المشهور كلمة نستهديك ولا كلمة كله وفي الخلاصة لا يصل في القنوت على النبي صلى الله عليه وسلم وفي المنصورية محتار في اليتيم انه يصل في القنوت جوي وفي الشربلالية نثني من الثناء بمعنى المدح وانتصاب الخبر على المصدر اي نثني عليك الثناء فيكون تأكيذا لان الثناء قد يستعمل في الشر كقولهم اتنى على شرا انتهى ولا يخفى ان التعليل لا يلزم ما ذكره من التأكيد فلهذا قال شيخنا الصواب ابدال تأكيد بتأسيس ويجوز ان يقتصر في دعاء القنوت على نحو قوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار او يقول يا رب ثلاثا واللهم اغفر لي ثلاث مرات لانه غير موقت في ظاهر الرواية مطلقا سواء كان يحسن الدعاء المعروف ام لا حكمه في البحر فالتقييد بمن لا يحسنه في كلام بعضهم فيه ما فيه أو هو بالنسبة لغير ظاهر الرواية والحاصل ان مطلق القنوت واجب وكونه بخصوص اللهم انا نستعينك الخ سنة واعلم ان المجد بمعنى الحق والتعقوا على انه بكسر الجيم واختلفوا في ملحق وصحح الاسيحي كسر الحاء بمعنى لاحق بهم وقيل بقصها واما تحذف فهو بفتح النون وكسر الفاء وبالمدال المهملة من التحذف بمعنى السرعة ويجوز ضم النون يقال حذفت بمعنى اسرع واحذف لغة فيه حكاهما ابن مالك في فعل وافعل ولو قرأه بالذال المجهية بطلت صلاته خاتمة قال في البحر ولعله لانها كلمة مهملة لا معنى لها (قوله في ثالثة) فلو شك انه في الثالثة أو الثانية اتم الركعة وقت فيها ثم ضم أخرى وقتت فيها ايضا هو المختار نهر عن القنيس وهذا محمول على ما اذا كثر منه وقوع الشك ولم يقع تحريمه على انها الثالثة فخاص في الدرر قننت في الأولى والثانية سهوا لم يقننت في الثالثة لان تكرار القنوت لم يشرع انتهى خلاف المختار بل ذكر في البحر انه ضعيف لانه اذا كان يأتي به مع الشك أي مكر راغب التيقن أو لم ان يعيده ليقع في محله لكن جزم في التنوير بما في الدرر وفرق في الدرر بينه وبين مسئلة الشك بان الساهي قننت على انه موضع القنوت فلا يترك بخلاف الشاك ثم نقل عن الحلبي انه يرجح تكراره فيها أي في السهو والشك ولو ركع الامام قبل فراغ المقتدى من القنوت قطعته وتابعه بخلاف التشهد ولو لم يقرأ منه شيئا تركه ان خاف فوت الركوع مع مواماة المسبوق فيقننت مع امامه فقط وبصير مدركا بادراك ركوع الثالثة (قوله قبل الركوع) بيان له فلو تذكركه بعد الفراغ لا يقننت كذا روى عن الامام وله فيه رواية ثان والاصح انه لا يفعل وعليه السهو وقت اول يقننت نهر وقوله وله فيه أي للامام خفا اذا تذكرك القنوت في الركوع روايتان واحترز بقوله والاصح انه لا يفعل أي لا يقننت عمار روى من انه اذا تذكركه في الركوع يعود الى القيام ويقننت وعليه ان يعيد الركوع على ما يظهر من الدرر والحاصل انه اذا تذكركه بعد رفع رأسه من الركوع لا يأتي به رواية واحدة وان تذكر في الركوع ففي الاتيان به بعد عوده الى القيام روايتان وظاهر الرواية انه لا يعود ويسقط عنه القنوت وعن أبي يوسف انه يعود الى القنوت كما لو ترك الفاتحة والسورة فتذكرهما في الركوع أو بعد رفع الرأس منه فانه يعود وينتقص ركوعه والفرق على ظاهر الرواية ان نقص الركوع في المقيس عليه لكونه لا يعتبر بدون القراءة بخلافه في المقيس اذ هو معتبر بدون القنوت فان عاد الى القيام وقت ولم يعد الركوع لم تفسد ولو عاد لاجل القراءة فقرأ ولم يعده بطلت فلور كع وادركه رجل في الركوع الثاني كان مدر كالتلك الركعة وانما يشرع القنوت في الركوع كتكبيرات العيد اذا تذكركها في حال الركوع حيث يكبر فيه لانه لم يشرع الا في بعض القيام فلا يتعدى الى ما هو قيام من وجه وهو الركوع واما تكبيرات العيد فلم تقتصر ببعض القيام لكون الركوع محلا لمع العذر بحر (قوله وقال الشافعي يقننت بعده) لانه عليه السلام قننت في آخره بناء على ان المراد بالآخر ما بعد الركوع ولنا ما ورد من انه عليه السلام قننت قبل الركوع وتأويل ما رواه ان الآخر يطلق على ما بعد نصف الشيء (قوله وقرأ المصلي في كل ركعة منه الخ) في القنيس الوتر بمنزلة النقل في حق القراءة لانه يشبه المغرب من حيث انه لو استتم قائما في الثالثة قبل القعود ثم تذكرك لا يعود لانها صلاة واحدة وينبغي ان تفسد لو عاد على ما سألني نهر وأقول فيه نظرم وجهين أما أولا فلانه لا يلزم من كون الوتر واجبا أو فرضا

(في ثالثة قبل الركوع ابدأ بعد أن
كبر) وقال الشافعي رضي الله عنه يقننت
بعده ولا يقننت الا في النصف الاخير من
رمضان (وقرأ) المصلي (في كل ركعة
منه الماتحة وسورة) أي سورة شفاء

علا ان يعطى له حكم الفروض القطعية وأما ما يافى لاسياقي من تصحيح عدم الفساد لوسها عن القعود
الاول في الفرائض ثم عاد اليه بعدما استتم قائما (قوله ولكن المروي الخ) وعن عائشة رضي الله عنها
انه قرأ في الثالثة قل هو الله أحد والمعوذتين فيجعل به في بعض الاوقات عملا لمحدثين لا على وجه الوجوب
شرح نور الايضاح وأقول هذا لا يلازم ما ذكره هو في حاشية الدرر ان زيادة المعوذتين أنكرها أحد وجهي
ابن معين ولهذا صرح الشيخ قاسم بأنه لا يقرأ المعوذتين في الثالثة (قوله وفي الثالثة قل هو الله أحد)
لا يقال بينه وبين قوله في الدرر لا يفصل بين الركعتين بسورة أو سورتين تدافع لانا نقول هو مخصوص
بالفرائض القطعية والوتر ليس منها الخ ما ذكره الوافي وأقول لا ورود لهذا السؤال من اصله لورود السنة
هكذا (قوله ولا يقنت لغيره) وما روى من قنوته عليه السلام في الفجر فاقا كان شهرا يدعوى قوم
من العرب ثم تركه والمشروع لا يترك ثم روى الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر في غير بلية
اما اذا وقعت بلية فلا بأس به وظاهره انه لو قنت في الفجر لبيلة أنه يقنت قبل الركوع حموي وفي شرح
النقاية عن الغاية وان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الفجر وظاهر قوله في البحر وهو قول
النووي في الصلاة كلها يقتضي ان القنوت في كل الصلوات اذا نزل بالمسلمين نازلة ليس مذهبا لنا ثم رأيت
التصريح بذلك في حاشية نوح (قوله أي يتبع المقتدى الامام الشافعي) ذكره توطئة لاسياقي من قوله
ودلت المسئلة الخ وأشار به أيضا الى ما صرح به في النهر من انه يتابعه في قنوت الوتر ولو بعد الركوع
لانه مجتهد فيه وانه ظاهره ان التسابعة في مطلق القنوت لا في خصوص ما قنت به امامه فسقط قوله في
الشرعية لانية لا يخفى ان الشافعي يقنت باللهم اهدنا والحنفي باللهم انا نستعينك فإيهما عليه لم يطرأ انتهى ثم
رأيت المرحوم الشيخ عبدالحق ذكر طبق ما فهمته (قوله أي لا يتبع قانت الفجر) لانه منسوخ على
ما تقدم فصار كالكبر في الجنازة زبلي (قوله وقال أبو يوسف يتبعه) لانه يتبع للامام والقنوت مجتهد
فيه فصار ككبيرات العبدن والقنوت في الوتر بعد الركوع زبلي (قوله ثم قيل يقف قائما لمتابعه) فيما
يجب متابعته فيه زبلي (قوله وقيل يقعد) تحقيقا للخالفه زبلي (قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء
بشافعي المذهب) وجه دلالتها انه لو لم يصح الاقتداء به لم يصح اختلاف علمائنا في انه يسكت أو يتابعه
بحر لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي زبلي ويشهد له ما في المسئلة من ان الاقتداء في العبدن
صحح ولم يرد فيه خلاف مع أنه سنة عند الشافعي وواجب عندنا قال الحموي على الاشياء من كتاب الصلاة
ومعه يعلم خطأ ما رآه بعضهم من فساد اقتداء الحنفي بالشافعي في صلاة العبدن محققا بانه اقتداء
المعتزلي بالمتنفل اذا الحنفي يعتقد وجوبها والشافعي سنها وما رأى أن وجه صحة ذلك هو ان الصلاة
متحدة لا تختلف باختلاف الاعتقاد انتهى ونقل شيخنا عن معبر المفتي معزيا للقاضي خان احسن ما قيل
في الاقتداء بالشافعي انه ان علم منه انه يتوفى في مواضع الخلاف حاز الاقتداء به بلا كراهة وان علم انه
لا يتوفاها لم يجز الاقتداء به وان جهل حاله جاز الاقتداء به مع الكراهة انتهى ومعنى التوفى في مواضع
الخلاف تحديد وضوئه من المجاهدة والغمد وغسل ثوبه من المتى وما في الزبلي وان لا يكون شاكافي ايمانه
بالاستثناء ولا منصرفا عن القبلة رديان الانحراف ليس مذهب الشافعي وبيان المسلم لا يشك في ايمانه
والشافعي أيضا يقول بمنزلة في حق الحنفي تعجب في غير محله لان هذا لا يصلح مانعا لقول الحنفي به والجامع
لهذه الاقوال ان لا يتحقق منه ما يقصد صلته في اعتقاده بناء على ان الاعتبار رأي المقتدى وهو الصحيح
وعليه الاكثر فعلى هذا يشترط ان لا يفصله بسلام وقيل العبرة رأي الامام وعليه الهذواني وجماعة قال
في النهاية وهو اقيس وعلى هذا فيصح وان لم يحتط ولا يشترط على هذا عدم فصله بسلام حتى لو سلم على
رأس الركعتين لا يتابعه فيه ويصلى معه بقية الوتر كما في الزبلي معللا بان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه
مجتهد فيه كالمقتدى بامام قدر عرف وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدى واتم الوتر وحده

ولكن المروي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك
الاعلى الى آخره وفي الثانية قل يا أيها
الكا فرون الى آخره وفي الثالثة قل
هو الله أحد الى آخره (ولا يقنت لغيره)
أي لغير الوتر وقال الشافعي رضي الله
عنه يقنت في صلاة الفجر في الركعة
الثانية بعد الركوع (ويتبع المؤمن
قانت الوتر) أي يتبع المقتدى الامام
الشافعي في قراءة دعاء القنوت في الوتر
وعند مجتهد رحمه الله لا يتبع بل يؤمن
وقيل يسكت وذكر الطحاوي رحمه الله
ان القوم يتابعونه الى قوله ملحق فاذا
دعا فنداء أبي يوسف رحمه الله يتابعونه
وعند مجتهد رحمه الله يؤمنون (لا الفجر)
أي لا يتبع قانت الفجر بل يسكت
من خلفه عند أبي خنيفة ومجتهد رضي
الله تعالى عنها وقال أبو يوسف رحمه
الله يتبعه ثم قيل يقف قائما فلا يقنت
وقيل يقعد والاول أظهر ودلت المسئلة
على جواز الاقتداء بشافعي المذهب
(والسنة قبل) فريضة (الفجر وبعد)
فريضة (الظهر) بعد فريضة (المغرب
و) بعد فريضة (العشاء ركعتان)

وعلى الأول لو غاب عنه وقد عرف من حاله عدم الاحتياط ثم رآه يصلي فالأصح صحة الاقتداء به لكن
 قولهم لو علم منه عدمه لا يصح الاقتداء به قد يعكر على هذا كذا في الفتح وأقره عليه في التبرير وأقول لا منافاة
 بين ما لا ينهم اقتاصحو الاقتداء به إذا غاب ثم - ضرر لا نه يحتمل أن يكون في غيبته فعل ما به يكون محتاطا
 فراجع أمره إلى الجهة بل بحاله وقولهم لو علم منه عدمه أي عدم احتياطه لا يصح الاقتداء به أي علم على
 لم يصح معه احتمال آخر بان لم يغيب فلا تنافي حيث قد (قوله) وإنما قد تم سنة الفجر لأنها أقوى السنن الخ ذكر
 المحلواني أن أقوى السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب فإنه عليه السلام لم يدعهما في سفر ولا حضر ثم التي
 بعد الظهر فإنها متفق عليها والتي قبلها مختلف فيها وقيل هي للفصل بين الأذان والإقامة ثم التي بعد
 العشاء ثم التي قبل الظهر وذكر الحسن أن التي قبل الظهر أكدها ركعتي الفجر في الليل ونقل في البحر
 تنصيصه عن العناية والنهاية مع لادانته ورد فيها وعيد هو قوله عليه السلام من ترك الأربع قبل الظهر
 لم تنله شفا حتى وقيل الأربع قبل الظهر والركعتان بعده وبعد المغرب والعشاء كلها سواء وقول الزيلعي
 وذكر الحسن هو بخطه ~~هذا~~ على ما نقله شيخنا عن الشلي والطرابلسي ومثله في النهر عن الفتح فما
 في النسخ من قوله وذكر الحسن من غير نص الفسخ (قوله حتى يكفر جاحدها) استشكله الغني بما صرحوا
 به من عدم تكفير جاحدها الوتر بالاجماع وغاية ركعتي الفجر أن تكون كلوتر فكيف يكفر جاحدها وأجاب
 بأن المراد من المحذور في جانب الوتر وجوده لا أصله بخلافه في جانب ركعتي الفجر فإن المراد به وجود أصل
 السنة فلا تنافي حتى لو أنكر الوتر نفسه يكفر انتهى وأيده المحموي بما نقله عن الشيخ فاسم في الألفاظ المذكورة
 من قوله ومن أنكر أصل الوتر وأصل الأضحية كفر لكن ذكر بعده ما يعكر على الجواب حيث قال وظاهر
 كلام الزيلعي أنه لو أنكر أصل الوتر لا يكفر انتهى فإذا لم يكفر بمجود أصل الوتر على ما يظهر من كلام الزيلعي
 فلان لا يكفر بمجود أصل سنة الفجر بالأولى وإلى هذا أشار المحموي بما نقله عن المصنفات لو أنكر سنة
 الفجر ينشئ عليه الكفر انتهى فتلخص أن في التكفير بمجود أصل كل من الوتر وسنة الفجر اختلافا وعليه
 فلا إشكال ساقط من أصله ويستغنى حيث قد عاين من الجواب فإن قلت كيف لا يكفر بمجود الوتر مع
 انعقاد الاجماع على مشروعيته قلت قال الزيلعي وأما لا يكفر جاحده لأنه ثبت بخبر الواحد فلا يعرى عن
 شبهة (قوله) ولأنها بمنزلة الواجب عند البعض في التنوير وشرحه وقيل بوجوبها فلا يجوز صلاتها قاعدا
 ولا ريبا تعاقبا بل لا يدر على الأصح ولا يجوز تركها العالم صارهم جميعا في الفتاوى بخلاف سائر السنن ونقض إذا
 فانت معه بخلاف الباقي ولو صلى ركعتين تطوعا على ظن أن الفجر لم يطلع فلذا هو طالع أو صلى أربع
 فوقع ركعتان بعد طلوعه لا يميزه عن ركعتيها على الأصح انتهى لكن قد منان المفتي به هو الأجزاء (قوله)
 وقبل الجمعة وبعد ما ربيع) والأصل فيه قوله عليه السلام من تاجر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة
 بنى الله له بيتا في الجنة درر ولا يخفى أن هذا لا تنسب به سنة الجمعة لأنه عليه السلام بينها بقوله ركعتين
 قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما في البرهان
 وغيره وأما دليل سنة الجمعة فهو ما ورد من أنه عليه السلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع وورد أيضا أنه قال
 من كان منكم مصليا فليصل بعدها بعبادة نبالية عن الكافي قال وظاهر كلام المصنف أن حكم
 سنة الجمعة كالتي قبل الظهر حتى لو أداها بتسليمي لا يكون معتد بها أي عن السنة وتكون نافلة كافي
 الجوهرة وينبغي تعيينه بعدم العذر لقوله عليه السلام إذا صليتم بعد الجمعة فصلوا ربعا فإذا عجل بك شي
 فصل ركعتين في المسجد وركعتين إذا رجعت انتهى (قوله) وقال أبو يوسف السنة بعد صلاة الجمعة ست
 ركعات) وبه أخذ الطحاوي وأكثر المشايخ نهر عن عيون المذاهب والتجنيس (قوله) وخبر محمد الخ
 طاهر كلام الشارح أن تخيير محمد بن الأربعة والركعتين قاصر على التي قبل العشاء محموي عن الهداية (قوله) وندب
 لأنه بالخيار أيضا عند بين الأربعة والركعتين في التي قبل العشاء محموي عن الهداية (قوله) وندب
 لأربع قبل العشاء وبعده) وكذا يندب الأربع بعد الظهر أيضا قال المحلي على المنية واختلاف

وأما قدم سنة الفجر لأنها أقوى السنن
 حتى قيل يكفر جاحدها ولا يما بمنزلة
 الواجب عند البعض (وقيل) فريضة
 (الظهر) قبل فريضة (الجمعة) وبعدها
 (أربع) وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى
 السنة بعد صلاة الجمعة ست ركعات
 (وندب الأربع قبل العصر) وخبر محمد
 رحمه الله بين الأربع والركعتين (و)
 ندب الأربع (قبل العشاء وبعده) حتى
 لو ترك لا يستوجب إساءة أما لو ترك
 الركعتين بان لم يصل أصلا يستوجب
 الإساءة (و) ندب الست بعد المغرب
 وهذه صلاة الأوابين

هل الاربع بعد الظهر والست بعد المغرب سوى المؤكدات أو معهما والظاهر الثاني لانه يصدق عليه أنه صلى بعد الظهر والعشاء أربعاً وبعد المغرب ستاً وركعتان في ضمن ذلك بقي هل الاربع بعد العشاء والظهر بتسليمة أو بتسليمتين حكى في النهر عن الفتح اختلاف علماء العصر ثم ظاهر ما نقله عن الفتح من قوله ووقع عندي أنه إذا صلاها أربعاً بعد الظهر بتسليمة أو ثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو أو أتت منها أولاً لا يقتضي أنه بالخيار بين أن يؤديها بتسليمة أو تسليمتين فإذا اختار أدائها بتسليمتين لا مانع من تعيينه السنية في الشفع الأول والمندوبية في الثاني وأعلم أنه في الدرر خير بين أن يؤديها بتسليمة أو تسليمتين أو بثلاث قال والأول أدوم وأشق ولهذا اختاره الكمال (تتمة) من المندوبات صلاة الضحى أربع أو ثمان أو اثنا عشر وأوسطها أفضلها نهر وقيدته في الدرر بما إذا صلى الأكثر بسلام واحد أما الفصل فكلما زاد فهو أفضل كما أفاده ابن حجر في شرح البخاري ثم ما في النهر من أن أقلها أربع مخالف لما في الدرر من أن أقلها ركعتان ووقتها بعد الطلوع إلى الزوال ووقتها المختار بعد دبرج النهار وصلاة الاستخارة ذكرها الزيلعي وصلاة الحاجة ذكرها ابن أمير حاج وكان الفارق بين صلاة الاستخارة وهي ركعتان وبين صلاة الحاجة وهي أربع وقيل ركعتان وفي الحاوي أنها اثنا عشر بسلام واحدان الاستخارة لما يفعله في المستقبل والحاجة لما نزل به نهر وكيفية صلاة الاستخارة إذا همه أمر أن يركع ركعتين ويقول اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاقدره لي ويسر لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ودنياي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به ويسمى حاجته رواه البخاري وغيره وهل الرواية في الدال من قوله فاقدره بالكسر أو يجوز ضمها وفتحها وكسرها نظراً لقوله في القاموس والفعل كضرب ونصر وفرح أجاب سري الدين أفندي بأن معنى قوله عليه السلام فاقدره لي أقض لي به وميئه كما أفصح عنه ابن الأثير في النهاية والمصروع لغة في ماضى فاقدره لي بهذا المعنى فتح الدال وفي مضارعه كسرها وضمها فقط وأما الوجوه الثلاثة فهي لفعل القدرة ونحوها بمعنى اليسار والقوة كما علم بتأمل عبارة القاموس نظراً به بحسب اللغة يجوز أن يقرأ بالكسر الدال وضمها فقط وأما بحسب الرواية ففي مطالع الأنوار قوله واقدر لي الخير حيث رأيته بالكسر ضبطه الأصيلي وبالوجهين ضبطه غيره انتهى ومراده بالوجهين الكسر والضم كما يعلم من سياق كلامه ومن المندوبات صلاة الليل تحت السنة الشريفة عليها كثير أو أفاضت أن لقاءها أجراً عظيماً فنفها ماني صحيح مسلم مرفوعاً أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحترم وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى الطبراني مرفوعاً لا بد من صلاة بالليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل انتهى وهو يفيد أن هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلاة العشاء قبل النوم بحر وقد تردد في فتح القدير في صلاة التيمم أي سنة في حقنا أم تطوع وفيه كلام للعلبي في أواخر شرح المنية ومن المندوبات أحياء الليالي العشر من رمضان وليالي العيدين وعشر ذي الحجة وليلة النصف من شعبان والمراد بأحياء الليالي قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز أن يراد غلبه بحر وقوله والمراد بأحياء الليالي قيامه ظاهر في أن المراد خصوص قيام الليل ويخالفه ما في النهر حيث قال ولا يخفى أنه يكون بكل عبادة قال في الشربلالية ويكره الاجتماع على أحياء ليلة من هذه الليالي في المساجد انتهى ويخالفه ما ذكره هوني شرح نور الإيضاح من أنه لا يكره فإن قامت استغفيد من مجموع كلام العلامة الشربلالي فيما علقه على الدرر ونور الإيضاح ثبوت الخلاف في كراهة الاجتماع على أحياء ليلة من هذه الليالي في كل ما سجد كره ختام هذا الباب مما يفيد الاتفاق على كراهة الصلاة بالحاجة في النوافل في غير التراويح حيث كان على سبيل التداخي من غير خلاف قلت ليس المراد بالاجتماع هنا المختلف في كراهته خصوص الصلاة بالجماعة وإنما

المراة مجرد اجتماع الناس على قربة من القرب وان لم تكن صلاة كتسبيح ونحوه فلا اشكال ومن المندوبات
ركعتان بعد الوضوء في قبل الجفاف كما في الشر بنبلانية عن المواب وركعتا السفر والقنوم منه وأقل
صلاة الليل على ما في الموهرة ثمان ولو جعله اثلاثا فالأوسط أفضل ولو انصافا فالأخير أفضل وتر منها صلاة
التسبيح كما في البحر من رواية مكرمة عن ابن عباس قال قال عليه السلام للعباس بن عبد المطلب يا عباس
يا عماء أذا أعطيتك إلا أمحك إذا أنت فعلت ذلك غفرا الله لك ذنبك أوله وآخره قديمه وحديثه خطاه وعمده
صغيره وكبيره سره وعلانيته إن تصلي أربع ركعات تقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من
القراءة في أول ركعة فقل وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم تركع
فتقول وأنت راكع عشر اثم ترفع رأسك فتقولها عشر اثم تهوي ساجدا فتقولها وأنت ساجد عشر اثم
ترفع رأسك من السجود فتقولها عشر اثم تسجد فتقولها عشر اثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشر اثم ذلك
خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في أربع ركعات إن استطعت إن تصليها في كل يوم مرة فافعل فان لم
تستطع ففي كل جمعة مرة فان لم تفعل ففي كل شهر مرة فان لم تفعل ففي كل سنة مرة فان لم تفعل ففي عمرك مرة
رواه أبو داود وابن حبان والطبراني وقال في آخره فلو كانت ذنوبك مثل زبد البحر غفر الله لك قال المنذري
وقد روي هذا الحديث من طرق كثيرة من جماعة من الصحابة وقد صححه جماعة اه ومنها تحية المسجد أي
تحية رب المسجد لان المقصود منها التقرب الى الله لا الى المسجد لقوله عليه السلام اذا دخل أحدكم المسجد
فلا يجلس حتى يركع ركعتين وقد حكى الاجماع على سنيتها الا في الاوقات المكرهة فانها تكرر واذا تكرر
دخوله في كل يوم يكفيه ركعتان لمسا في اليوم ولا تسقط بالجلوس حتى لو دخل الحكم ان شاء صلى عند دخوله
او عند انصرافه لانها لتعظيم المسجد في أي وقت وجدت حصل المقصود وادام الفرض ينوب عنها وكذا
السنة درر وبحر وقد ممان كل صلاة اذا عاين الدخول تنوب عنها بلانية التحية وقال في البغية دخوله
المسجد بنية الفرض أو الاقداء ينوب عن تحية المسجد وانما يؤثر بها اذا دخل لغير الصلاة شر بنبلانية
وقوله لغير الصلاة فيه اعلم الى انها لا تسقط بالطواف وبه صرح في النهر حيث قال ويقدم الطواف عليها وفي
الدرع عن الضياء معز بالقوت من لم يقم منها محدث أو غيره يقول نديا كلمات التسبيح الأربع أربعا انتهى
وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ومن المعلوم كراهة النفل بجماعة الا التراويح وعلم
بهذا كراهة الجماعة في أول جمعة من رجب وهي المساء بصلاة الراغب قال البرازي ولا يخرجون عن
الكراهة بنذر هانهر وفيه هل الاولي وصل السنة التالية للفرض به ففي شرح الشهيد القيام للسنة متصلا
بالفرض مسنون وصرح في الاختيار بان كل صلاة بعدها سنة يكره الجلوس بعدها وفي الشافعي كان عليه
السلام اذا سلم مكث قدرا يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وقال
الجلواني لا بأس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الا وادواختار في فتح القدير لان الثابت عنه عليه السلام
انه كان يؤخر السنة عن الاذكار انتهى (تقمة) تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها
وقيل تسقط وكذا كل عمل ينافي التحريم على الاصح تنوير ما في الدرر من الخلاصة لو اشتغل ببيع أو شراء
أو أكل أعادها بقلعة أو شربة لا تبطل لا يلائم ما في متنه من ان الاصح عدم سقوطها بكل عمل ينافي التحريم
خافي الخلاصة من التفصيل لا يقتضي الاعلى غير الاصح (فروع) الاسفار بسنة الفجر أفضل وقيل لا يندرج
السنن وأقرب بالمنذور فهو السنة وقيل لا ترك السنن ان راها حقا اثم والا كفر به الافضل في النفل غير
التراويح المنزل المخوف شغل عنها والاصح افضلية ما كان أخشع وأخلص دو وقوله والا كفر فيه شيء
نقدم الكلام عليه (قوله وكره الزيادة على أربع ركعات) بتسليم في نفل النهار باتفاق الروايات لانه
لم يروا عنه السلام زاد على ذلك ولو لا الكراهة زاد تعليمه وازكنا قالوا وهذا يفيد انها تحريمية
نعم (قوله وكره الزيادة على ثمان ركعات الخ) لانه عليه السلام لم يزد عليه ولو لا الكراهة زاد وهذا
مذهب الامام وأما عندهما فلا يزيد بالليل بتسليم واحدة على الركعتين زيل في وقوله فلا يزيد

(وكره الزيادة على أربع ركعات
(بتسليم) واحدة (في نفل النهار)
كره الزيادة (على ثمان) ركعات (بلا)
أي في نفل الليل بتسليم (والأفضل
فيها

الح أي من حيث الافضلية والافاز يادة عليهما لا تكراه اتفاقا كافي التميز لالية عن التمايز ثم ما جرى
عليه المصنف من كراهة الزيادة على ثمان ركعات لئلا يتسليمه خلاف الاصح في الزيادة عن المرسوم
الاصح عدم كراهة الزيادة لما فيها من وصل العبادات ثم رأيت في الشرع نبلاية عن الشيخ زين انه في البدائع
رد تصحيح السرخسي عدم الكراهة وقال الصحيح انه يكره انتهى فقد اختلف التصحيح واصل ثمان ثمان في
سكنت الباء للتخفيف فالتقى سا كان اليا والتون فحذف الباء والمحاصل ان باه ثمان تسقط مع
التون عند الرفع والمجرو وثبت عند النصب لانه ليس بجمع فيجري مجرى جوار ومجا في الشعر غير
منصرف فهو على توهم انه جمع جوي عن الصحاح فهي معربة اعرابا قاض وقد يلزمها حذف الباء
فمعرّب بحر كانت ظاهرة على النون نحو هذه ثمان ومررت بثمان ورأيت ثمانا (قوله رابع) غير منصرف
لوصف والعدل لانه معدول عن أربعة أربعة كمثل معدول عن ثلاثة ثلاثة عني (قوله) وعندهما
في الليل ثمنى) ويقولهما يقي اتباع الحديث معراج وورده الشيخ قاسم بما استدله المشايخ للإمام من
ان الاربع ترجحت لكونها أكثر مشقة على النفس وقد قال عليه السلام انما أبرك على قدر نصبك
وقوله عليه السلام في حديث الصحابين ثمنى يحتمل ان يراد به شفع لا وترنهر والخلاف في غير التراويح
والسنن المؤكدة جوي وصلاة الليل أفضل من صلاة النهار لقوله تعالى تقباني جنوبهم عن المضاجع
ثم قال تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وقال عليه السلام من أطال قيام الليل خفف الله
عنه يوم القيامة شر نبلاية عن المجوهرة (قوله) وعند الشافعي فيهما ثمنى) الحديث البارق قال صلاة
الليل والنهار ثمنى ثمنى والجواب كما في الزيلعي ان حديث الباء في لم يثبت عند أهل النقل ولثبت
هنا شفع لا وتر ولا امام ما ورد من انه عليه السلام كان يصلي بعد الشاء أربعة وكان يواظب على الاربع
في الضحى والبارقي بكسر الراء والقاف تسبق الى ذي بارق بطن من همدان وبارق بطن من الازد وجبل
بالين شيخنا عن الملب (قوله) وطول القيام أحب إلينا لقوله عليه السلام أفضل الصلاة طول القنوت
أي القيام وبطول القيام بكثر القراءة وبكثر السجود بكثر التسبيح والقراءة أفضل عني وفي الشرع نبلاية
عن البصر اختلف النقل عن محمد بن نقل الطحاوي عنه في شرح الآثار كما هنا وصححه في البدائع ونقل
في المجتبى عنه ان كثرة الركوع والسجود أفضل لقوله عليه السلام عليك بكثر السجود وقوله عليه السلام
أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولا ان السجود غاية التواضع والسجود يقال في البصر والذي
ظهر ان كثرة الركعات أفضل من طول القيام وذكر وجهه انتهى وهو مخالف لما ذكره الواني حيث قال
في تفسير قوله طول القيام أولى من كثرة السجود أي الركعتان بطول القيام أفضل من أربع ركعات بلا
طول (قوله) والقراءة فرض في ركعتي الفرض المراد به الفرض العلي كذا قالوا وعليه فلا يكره
فاني الاقتراض شيخنا يعني فاني اقتراض القراءة (قوله) ولكن تعيينها في الاولين واجب وهو الصحيح وقيل
فرض في الاولين وصححه في القصة وغيرها واجمعوا انه لو قرأ في الآخرين فقط صحت ولزمه يجب عليه
السهو فائرا لخلاف انما يظهر في سببه فعلى الاول ترك الواجب وعلى الثاني تأخير الفرض عن محله بحر
لكن سيأتي في السهو ان تأخير الفرض فيه ترك واجب أيضا ويمكن ان يظهر في اختلاف مراتب الانتم
فعلى الاول بانتم انتم تارك الواجب وعلى الثاني انتم تارك الفرض العلي الذي هو أقوى فيجب الواجب نهر
وما في غاية البيان تعيين القراءة في الاولين أفضل ان شاء قرأ فها وان شاء قرأ في الآخرين انتهى يقتضي
عدم وجوب سجود السهو بترك القراءة في الاولين لكن ذكر في البصر انه ضعيف لتصريح المجمع الغفير
بلوجوب لا بالافضلية (قوله) وعند الحسن في ركعة) أي الحسن البصري وهو قول زفر لان الامر
لا يقتضي التكرار ولكن أوجبتا في الثانية بدلالة النص لانها متشاكلتان من كل وجه والشفع
الثاني لا يشاكل الاول فلا يلحق به وروى عن علي وابن مسعود اقرأ في الاولين وسبح في الآخرين
عني ووجه المشاكلة بينهما ان الصلاة الكاملة تتحقق بركتين وتراد ان يطلق صلى بخلاف الشفع الثاني

رابع) وعندهما في الليل ثمنى
وعند الشافعي رضي الله عنه فيها
ثمنى (وطول القيام أحب من كثرة)
الركوع و (السجود والقراءة
فرض في ركعتي العرض) مطلقا سواء قرأ
كان ثانيا أو لا يقرأ أو يقرأ في ركعتي
في الرابعة في الاولين والآخرين
أو إحدى الاولين والآخرين واجب وعند
ولكن تعيينها في الاولين واجب وعند
أي بركتين ليس بركن أصلا وعند
الحسن رحمه الله في ركعة

فانه لا يشاكل الاول بل يفارقه في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها زيلعي (قوله وعند الشافعي في كل الركعات) لقوله -ليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة قلنا الصلاة فيما روي مذكورة صريحة تنصرف الى الكاملة منها وهي الركعتان كن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا لم يصلي فانه يحث اذا قيد الركعة بالسجدة (قوله وعند مالك في ثلاث ركعات) اقامة للاكثر مقام الكل ولنا ما سبق من على وابن مسعود اقرأ في الاولين وسج في الاخيرين (قوله وفي كل ركعات النفل) لان كل شفع صلاة القيام لي الثالثة كتحريمه مبتدأة ولهذا لا يصح بالتحريمه الاولى الاركعات ويستفتح في الثالثة هداية وقباسة ان يتعوذ ايضا واعترض بانه لو كان كذلك لما حثت مع ترك القعدة ساهيا لانهما تصح ويسجد لله سجدة واجب العود اليها اذا تذكر بعد القيام ما لم يسجد واجيب بان هذا هو القياس وبه قال محمد وزفر في رواية وفي الاستحسان لا تبطل لار التطوع شرع اربعاً كما شرع ركعتين فاذا ترك القعدة امكن تصحيحها بجعلها واحدة فتح وحاصله تسليم ان كل شفع صلاة على حدة لا لعارض وعلى هذا فلا ينبغي ولا يتعوذ اذا لم يقعد ويدل على ذلك ما في المجتبى وغيره لا يستفتح في سنة الظهر والمجمعة والتي بعدها لانها صلاة واحدة وسيأتي انه لو افسدها قضى ركعتين فقط فكأنها اشبهت الظهر من وجه وفارقتها من وجه فعملوا بالشبهين نهر وعلى الزيلعي عدم الفساد استحسانا بترك القعود على رأس الركعتين عند الامام وأبي يوسف بقوله لان القعود انما افترض للخروج فاذا قام الى الثالثة ولم يقعد تبين ان ما قبله سالم بن اوان الخروج قال وكذا الست والثمان في الصحيح لكن في النهر الاصح الفساد قياسا واستحسانا لو صلى ستاً أو ثمانياً بقعدة ثم اعلم ان ما ذكره الزيلعي مستشهدا على ما ذكره من ان القيام الى الثاني بمنزلة تحريمه مبتدأة حيث قال ولهذا لا يصح بالتحريمه الاولى الاركعات في المشهور عن أصحابنا قيده شيخنا بما اذا نوى اربع ركعات حتى يحتاج للتعقيب بالمشهور وما اذا شرع في التطوع بمطلق النية لا يلزمه اكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كما في النهاية عن الهيثم قال وشمله في مبسوط شيخ الاسلام وغيره ومقابل المشهور ما سيأتي عن أبي يوسف انه يلزمه الاربع بنيتها وما سبق عن المجتبى وغيره من انه لا يستفتح في سنة الظهر والمجمعة والتي بعدها مما لا يانها صلاة واحدة يتضح لك سر ما ذكره في الدر حيث علل كون القراءة فرضا في كل النفل بقوله لان كل شفع صلاة ثم استدرك على التعليل المذكور بانه لا يعم الرباعية المؤكدة فتأمل (قوله والوتر) لان فيه روايات النفلية فلزم فيه الاحتياط في القراءة لانها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة نهر فسقط ما عساه يقال ينبغي ان يكون القعود الاول في الوتر فرضا احتياطاً كالقراءة والحاصل ان في تخصيص مراعاة النفلية في القراءة دون القعود الاول اشكالاً كما في شرح الجمع لان الوتر ان اعتبر فيه جهة النفل فالثقل بثلاث ركعات مكروه ولهذا لم يدخل مع الامام في صلاة المغرب بعدما صلاها بضم رابعة وان اعتبر جهة الفرض فالقراءة لا تحب في الثالثة واجيب بانه يرجح جهة النفل على جهة الفرض فيما يرجح للقراءة ركعات النفل ويرجح جهة الفرض على جهة النفل فيما يرجح للركعات كالمغرب انتهى قال الطبراني في متناوله يريد بهذا الكلام ان الوتر فيه شبهان شبه النفل لتصور دليله اذ هو من اخبار الآحاد وشبه الفرض اذ تذكره في الفهرست مفسده كذكر الفرض فيه ومعلوم ان كل ما فيه شبهان يوفى على كل منهما حظه فاعتبر جهة الفرض في الركعات كالمغرب والقعدة الاولى في المغرب ليست بفرض فكذا الوتر واعتبر جهة النفل في القراءة توفيراً على الشبهين خطهما (قوله ولزم النفل بالشروع) صلاة أو صوما عني وتعقبه في النهر بانه من استحسان الشيء قبل اوانه وهلا قال أوجبا وأقول انما لم يقل أوجبا لانه لا خلاف للشافعي فيه ولا في العمرة على ما يعلم من كلام الزيلعي واعلم ان ما يجب على العبد بالتزامه نوعان ما يجب بالقول وهو النذر وما يجب بالفعل وهو الشروع والشروع باحد امرين اما بالافتتاح أو بالقيام الى الثالثة لان القيام اليها بمنزلة تحريمه مبتدأة ويجمع ذلك نظم صدر الدين بن العزحي قال

وعند الشافعي رضي الله عنه في كل
الركعات وعند مالك رضي الله عنه
في ثلاث ركعات (و) القراءة فرض
(في كل) ركعات (النفل والوتر) ثم
أورد الوتر بالذكر لانه في الاصح واجب
وليس بفرض ولا ينفل (ولزم النفل
بالشروع)

من النوافل سبع تلزم الشارع * أخذ ذلك مما قاله الشارع
صوم صلاة طواف جهه رابع * عكوفه عمرة احرامه السابع

وفي الاعتكاف شئ لانه يبتنى على القول المرجوح من انه يشترط له الصوم مطلقا وان لم يكن منذورا فاقاله
على هذا يوم وأما على الرابع من عدم الاشتراط وان أقله ما وجد ولو ساعة فلا يبتنى في القضاء ثم وجوب القضاء
بافساد ما شرع فيه محله اذا كان الشروع قصدا فلو لم يكن قصدا لا يلزمه القضاء خلافا لفرق الصلاة
المطنونة كان شرع في الظاهر ثم تبين انه أداه وكذا الوفاق بعد القعدة الأخيرة إلى الخامسة ساهيا وصلها
فانه لو أفسدها لا يلزمه شئ وكذا الوشرع في الصوم بنية القضاء ثم علم انه ليس عليه شئ يتم صومه تطوعا
ولو أفسده لا يلزمه القضاء خلافا لفرجوى عن المعراج واذا وجب النفل بالشروع لا يخرج عن النافلة
ولهذا لو اقتدى بمطوع فمقتضه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء فخرج عن العهدة وكذا لو نوى تطوعا آخر
في قول الامام والثاني نهر عن الاصل خلافا لما في الزيادات ثم بالزوم بالشروع محله ما اذا كان محضا فلا
يلزمه بالشروع في غير الصحيح ويتفرع عليه ما في النهر عن البدائع لو شرع في صلاة أمي أو امرأة أو جنب
أو محدث فافسدها لا قضاء عليه انتهى لكن لو أبدل قوله فافسدها بقوله فتبين عدم صحتها كان أولى
لما ان الافساد فرع سبق الصحة وهذا في غير الامي ظاهر اما فيه فينبغي وجوب القضاء بناء على ما سبق من
ان الشروع يصح ثم تفسد اذا جاء أو ان القراءة (قوله ولو عند الغروب والطلوع) وكذا الاستواء وانما
لم يذكره لانه وقت ضيق لا يبتنى فيه أداء صلاة جوي عن الشلي قال وأما الطلوع عن الغروب ليوافق
الصبح وأشار بقوله ولو عند الغروب الخ الى ان الشروع ملزم مطلقا ولو في وقت كراهة لكن اذا شرع
في وقت مكروه فالأفضل قطعها وان أتم فلا قضاء عليه لكن أساء بدائع قال في النهر وينبغي القطع أي
يجب خروجا عن المعصية ثم ما ذكر من اللزوم بالشروع ولو في الاوقات المكروهة هو احدى الروايتين عن
الامام وعنه انه لا يلزمه بالشروع في هذه الاوقات اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة
والفرق على الظاهر صحة تسميته صائما بالشروع فيه وفي الصلاة لا الا بالعبادة ولهذا خانت بمجرد الشروع
في لا يصوم بخلاف لا يصلي والحاصل انه يصبر مرتبكا للنهي بمجرد الشروع في الصوم فوجب ابطاله زيلبي
بخلاف الصلاة حيث لا يصبر مرتبكا للنهي بمجرد الشروع لانه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة والمنهي عنه هو
الصلاة ولم توجد قبل تمام الركعة فصار كما لو نذر ان يصوم في الاوقات المكروهة أو يصلي فيها لانه لا كراهة
في الالتزام قولاً مقتضى صيانه (قوله حتى لو أفسده قضاء) لان ما أداه وقع قربة فوجب صيانه عن
البطلان المنهي عنه وكذا لو فسد بغير فعله كتحميم رأيه أو مصلية أو صائفة حاضت دروا علم ان وجوب
القضاء بالافساد قهده في المعراج بما اذا لم يفسده الحال أما لو أفسده في الحال لا يلزمه قضاءه قاله المحوى
في المحاشية ويدل عليه قول الزيلبي في وجه الفرق بين الصلاة والصوم انه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة
اذ مقتضاه ان وجوب القضاء بالافساد مقيد بما اذا أتم ركعة وأقول ما نقله السيد المحوى عن المعراج من
التفصيل مخالف لما يفهم من عبارة الدر المختار اذ يفهم من عبارته ان التفصيل بالنسبة للنفل الغير
القصدى بخلاف النفل القصدى فان مجرد الشروع فيه يترتب عليه وجوب القضاء بالافساد فليحذر
مراجعة المعراج وفي المنع مثل ما في الدر وكذا القهستاني يستفاد من سياق كلامه ان مجرد الشروع
في النفل القصدى يترتب عليه وجوب القضاء بالافساد بخلاف المطنون فاه على ما سبق من التفصيل
ثم رأيت عبارة المعراج فاذا هي قابلة للحمل على ما به ينتفى الابهام ونفسها وفي الصغرى
لو أفسد الصوم النفل في الحال لا يلزمه القضاء ما لو اختار المنهي ثم فسد عليه القضاء قال قات
وهو كذا في الصلاة ولو شرعت في النفل ثم حاضت وجب القضاء انتهى غايته انه أطلق النفل في قوله
لو أفسد الصوم النفل في الحال لا يلزمه القضاء فيحمل على انه بالنسبة للنفل الغير القصدى خلافا
لما فهمه السيد المحوى بخلاف قوله ولو شرعت في النفل ثم حاضت حيث لا يصح جملة على النفل الغير

ولو عند الغروب والطلوع حتى لو
أفسده قضاء

القصدى لان قوله وجب القضاء صادق بما اذا طرقتها المحيض حال شروعهما في النفل فورا وانما حاصل
 انه لا يصح جعل وجوب قضاء ما شرع فيه من النفل قصدا مقديا بما اذا لم يفسده الحال والا يكون
 مناقيا لما هو المتبادر من قوله ولو شرعت في النفل ثم حاضت الخ فاذا حمل ما ذكره من النفل او لا على غير
 القصدى وثانيه على القصدى يحصل الالتئام في كلامه وما سبق عن الزيلعي لا دلالة فيه على ما فهمه
 السيد المحمدي من التقييد اذ ما ذكره من قوله انه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة بالنسبة مسئلة المحت
 والمحصل انه بالنظر للمحت يفرق بينهما في الصوم سمي صائما بمجرد الشروع فيه وفي الصلاة لا الا اذا
 اتم ركعة واما بالنظر لوجوب القضاء بالافساد فلا فرق بينهما من هذه المحيضة بل من حيثية ان ما شرع
 فيه من نفل الصلاة او الصوم ثم افسده يلزمه قضاءه مطلقا وان افسده للحال ان كان النفل قصدا
 وفي الظني لا الا اذا افسده بعد اختيار المضي فيه ومن هنا تعلم ان ما ذكره الزيلعي من الفرق بين الصلاة
 والصوم لا ينافي ما ذكره في المعراج حيث سوى بينهما بقوله وهو كذلك في الصلاة (قوله وعند الشافعي
 لا يلزمه القضاء بالافساد) لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع ولنسا ان المؤدى قربة فيجب صيانة عن
 البطلان لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولا يمكن ذلك الا بالزوم المضي فيه فصار كالحج والعمرة فاذا لم
 المضي وجب عليه القضاء بالافساد زيلعي وقوله كالحج والعمرة فيعيدانه لا خلاف للشافعي فيهما (قوله
 وقال زفر لا يلزمه القضاء الخ) اعتبار الصلاة بالصوم وتقدم وجه الفرق وقد معنا ايضا ان ما قال به زفر
 هو احدي الروايتين عن الامام (قوله وفي ركعتين الخ) بناء على انه لا يلزمه بتقريبه النفل اكثر من
 ركعتين وان نوى اكثر منهما وهو ظاهر الرواية الباعرض الاقراء لان المتطوع لو اقدم على صلى ظهر ثم
 قطعها فانه يقضى اربعا سواء اقتدى به في اولها او في القعدة الاخيرة لانه بالاقداء التزم صلاة الامام
 وهي اربع كما في البدائع بحر (قوله لو نوى في النفل اربعا) اطلق في النفل فشمع السنة المؤكدة كسنة
 الظهر فلا يجب بالشروع فيها الا ركعتين حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية لانها نفل وعلى قول
 ابي يوسف يقضى اربعا في التطوع في السنة اولى ومن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة لانها صلاة
 واحدة بدليل انه لا يستفتح في الشفع الشافى ولو اخبر الشفع بالبيع فانتقل الى الشفع الشافى لا تبطل
 شفعه وكذا الخيرة وتمنع صحة المحاولة قبله لانه لو لم ينو شيئا قضى ركعتين بالاتفاق وبالعودة الاول لانه لو
 لم يقد وفسد الاخرين قضى اربعا اجاعا نهر وتعقب الشيخ شاهين دعوى الاجاع بان محمد بن ابي
 القعدة على رأس كل شفع وحيث لم يقد فقد فسد شفعه فيلزمه قضاؤه عنده فقط انتهى واقول لا خلاف
 بينهم في فرضية القعدة على رأس كل شفع وقياسه الفساد بتركها وبه قال محمد ولا يمكن استعس الامام
 وأبو يوسف بان فرضية القعدة للخروج فاذا قام الى الثالثة قبل القعدة تبين ان ما قبلها لم يكن أو ان
 الخروج فلماذا لم يفسد كره الزيلعي ملو ابدل قوله يرى فرضية القعدة بقوله يرى فسادها بترك القعدة
 الخ لكان صوابا والصواب في عبارة النهر حذف لفظة اجاعا اذا لا وجود لها في البحر وعليه فلا اشكال
 ويحمل ما ذكره من لزوم قضاء الاربع على قولهما لا على قول محمد بن ظهران صاحب النهر تبين الكمال في
 دعوى الاجاع وهو سبق نظر (قوله وافسده) اطلقه فم ما لو كان الفساد لعذر والمحصل كما في البصراه
 اتفق اصحابنا على لزوم القضاء في افساد الصلاة والصوم سواء كان بعذر كالحيض في خلاهما أو بغير عذر
 وانه يحل الافساد بعذر فيه ما وانه لا يحل الافساد في الصلاة لغير عذر واختلعه في اباحته في الصوم لغير
 عذر وفي ظاهر الرواية لا يباح وفي رواية المنتقى يباح (قوله بعد القعدة الاول) يعني بعد ما قام الى
 الثالثة نهر ويدل عليه قول الشارح ثم افسد الاخرين لانه يستدعي سبق الشروع فيها ويدل عليه ايضا
 قول المصنف وقضى ركعتين حتى لو كان الافساد بعد القعدة قبل القيام الى الثالثة لم يلزمه شي لان الشفع
 تم بالعودة ولم يشرع في غيره (قوله وعند أبي يوسف اربعا) أى في المسئلتين أعني ما لو كان الافساد بعد
 القعدة أو قبله اعتبار الشروع بالنذر قلنا ان النية قد افترت بالسبب في النذر وفي النفل لان

وعند الشافعي رضى الله عنه لا يلزمه
 القضاء بالافساد سواء كان في وقت
 مكروه أو لا وقال زفر لا يلزمه القضاء
 ان شرع في وقت مكروه وافسده (وفضى
 ركعتين لو نوى) في النفل (اربعا
 وافسده بعد القعدة الاول) أى ان
 شرع في اربع ركعات وقضى ركعتين
 وقعد ثم افسد الاخرين قضى ركعتين
 (أو قبله) أى قبل القعدة الاول
 عندهما رضى الله تعالى وعندي أبي
 يوسف رضى الله عنه اربعا

وأبي يوسف لأن الإمام يشترط لصحة الشروع في الثاني وجود القراءة في الأول ولو في ركعة وقد وجدت
 وأما عند أبي يوسف فلا بد إذا صح شروعه في الثاني عنده وإن لم يقرأ في الأول أصلاً فلا يصح إذا قرأ في
 إحدى ركعتيه بالاولى وكذلك عند محمد لا يقضي الا الاولين لعدم صحة الشروع في الثاني لأنه يشترط لصحة
 الشروع في الثاني وجود القراءة في كل من ركعتي الشفع الاول (قوله وقضى أربعا لو قرأ في إحدى
 الاولين وإحدى الآخرين) وهذه تصدق بأربع صور وهذا عند الإمام وأبي يوسف أما وجوب
 الأربيع عند الإمام فلا بد ترك القراءة في الاولين بوجوب بطلان القرع لبقاء القرع في الأولى والفساد بالترك
 في ركعة مجتهد فيه نهرا لأن الحسن البصري يقول يجوزها إذا قرأ في ركعة واحدة وهو مذهب زفر أيضا
 كما في فتح باب العناية فكما نبطلانها في حق لزوم القضاء وببقائها في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا
 فالضهير في كل من بطلانها بوقوعها يعود على القرع مرة فكان للقرع اعتباران اعتبار بطلان بالنسبة
 للشفع الاول واعتبار بقاها بالنسبة للثاني حان في فالإمام يشترط لبقاء القرع مرة وصحة الشروع في الثاني
 القراءة في الأول ولو في ركعة فتترك القراءة في ركعة من الشفع الاول لا يبطل القرع مرة وإن فسد الأداء
 خلافا للحسن البصري فإنه لا يفسد عنده وأما وجوب الأربيع عند أبي يوسف فلا بد ترك القراءة في الشفع
 الاول لا بوجوب بطلان القرع لأن القراءة تكون زائداً بدليل وجود الصلاة بدونها في الجملة كصلاة لا هي
 والاخرس والمقتدى ولهذا من عجز عن القراءة دون الأفعال تنزله الصلاة وعلى العكس لا تنزله لكن
 بوجوب فساد الأداء وهو لا يزيد على تركه بل لا يبي لأنه ليس بأقوى من تركه فكما أن تركه لا يفسد
 القرع لا يفسد ما فساد كالأحرار وقام ما لا وسكت هو قسود لم يأت بشيء من الأفعال ثم أتى أوسبقه
 المحدث فتترك الأداء وذهب للوضوح فتح باب العناية ونظاها كالأربيع والنهران ترك الأداء لا بوجوب بطلان
 القرع مرة وإن كان أماماً وهو خلاف ما يظهر من كلام النهاية حيث قيده بما إذا كان منفرداً أو خلف إمام
 فإن قلت كيف يتصور من المقتدى ترك الأداء قلت يمكن أن يتصور فيما لو منعه عن متابعة الإمام عنده
 من تصورهم أو ازدحام حتى فاته بسبب ذلك شيء من الأركان (قوله أو قرأ في إحدى الاولين لا غير) أي
 كذلك يقضى أربعا عندهما لفساد الاول بترك القراءة في إحدى ركعتيه وصحة الشروع في الثاني وأشار
 بقوله لا غير إلى فساد الثاني أيضاً لتركها القراءة فيه فلهذا يقضى أربعا عندهما (قوله وعند محمد يقضى
 الاولين فيما) أي فيما إذا قرأ في إحدى الاولين وإحدى الآخرين أو في إحدى الاولين فقط لأن
 الأصل عند محمد أن ترك القراءة في الاولين أو في أحدهما يبطل القرع مرة إذا قدار ركعة بالسجدة كما في
 الزبلي فلا يصح البناء على القرع بطلانها لأنها تعدل لأفعال والأفعال قد فسدت وقوله إذا قدار ركعة
 بالسجدة لأن الترك حينئذ يتم فمحمد يشترط لبقاء القرع مرة وصحة الشروع في الشفع الثاني القراءة في جميع
 الشفع الاول والقعدة فتترك القراءة في إحدى الشفع الاول يبطل القرع مرة عندهما بشرط الذي ذكره
 الزبلي أعني تقييد الركعة بالسجدة (قوله فهي ثمانية أوجه) ولهذا القبت بالثمانية وقد صورها في متن
 الرازي هكذا الأولى ترك القراءة في الأربيع يقضى عند أبي يوسف أربعا وعندهما ركعتين الثانية قرأ
 في إحدى الآخرين بخلاف فيها كالتالي قبلها الثالثة قرأ في إحدى الاولين وإحدى الآخرين بين يقضى
 ركعتين عندهما أربعا لهما أربعا لربعة قرأ في إحدى الاولين فقط بخلاف فيها كالتالي قبلها الخامسة
 قرأ في الاولين لا غير يقضى الآخرين لا غير اتفاقا السادسة قرأ في الآخرين يقضى الاولين لا غير اتفاقا
 السابعة قرأ في الاولين وإحدى الآخرين يقضى الآخرين لا غير اتفاقا الثامنة قرأ في الآخرين وإحدى
 الاولين يقضى الاولين لا غير اتفاقا ما ربعة منها خلافة وأربعة وفاقية كما ترى وهي تنفرد إلى خمسة
 عشر صورة لأن الثانية تصدق بصورتين والثالثة بأربع صور والرابعة والسابعة والثامنة كل منها
 بصورتين ومورد القسمة في كلها ترك القراءة لا أداء القراءة لأن الفساد إنما جاء من قبل الترك ولم يذكر
 في القسمة ما إذا قرأ في الكل مع أن القسمة العقلية تقتضيه شلبي وأقول لو أبدل قوله ولم يذكر كراخ بقوله

(و) يقضى (أربعا لو قرأ في إحدى
 الاولين وإحدى الآخرين) لا غير
 (أو) قرأ في إحدى الاولين لا غير
 وعند محمد رحمه الله يقضى الاولين
 في ثمانية أوجه (ولا يصلي بعد
 صلاة مثلها)

ولهذا لم يذكر كان اولي اذ هو الانسب بقوله ومورد القسمة في كلها ترك القراءة (قوله هذا اللفظ الحديث) وظاهره غير مراد اجما اذ الظاهر والعصر يصلحان بعد سنتيهما فوجب جله على اخص الخصوص أي لا يصلي بعد الظهورناه لركعتين منها بقراءة وركعتين بغير قراءة لتكون مثل الفرض وذكر المصنف لهذا الحديث بعد افاضة ان القراءة واجبة في جميع الركعات في النفل وما ترتب على ذلك من الثانية دليل على هذا التأويل كذا في العباية وبه اندفع ما في البحر من ان ذكر المصنف لهذا الحديث مع ان عمومه ليس مراد اجمالا ينبغي نهر وتعبه المحوى بان هذا ليس بدافع (قوله وقيل المراد ان جرح تكرر الجماعة الخ) أي باذان واقامة درر من الامامة (قوله في المساجد) التي لها اهل حموى عن نحر الاسلام (قوله وقيل لا يقضى الخ) وفيه انه روى عن أبي حنيفة انه أعاد صلاة عمره خمس مرات بخافة ان يكون وقع منه تقصير في المرة الاولى حموى قال وقال نحر الاسلام لو حل على تكرار الجماعة في مسجد له اهل او على قضاء الصلاة عند توهم الفساد لكان صحيحا انتهى واما على ما ذكره الشارح من تقييده بالوسوسة فلا يرد وقيل ان فعل الامام ان صح كان للاحتياط وفي الدرر ان صح ذلك فنتقل انه كان يصلي المغرب والوتر اربعا بثلاث قعدات انتهى (قوله ويتنفل قاعدة الخ) اطلقه فعمل التراخي اذ الاصح فيها الجواز كما في الخلاصة وسنة الفجر أيضا فغيرها بالجواز اولى قيد القاعدة لان تنفل المضطجع بلا عذر خير صحيح نهر ويخالفه ما في البحر حيث نقل عن قاضي بخان ان سنة العجم لا يجوز اذا ما قاما من غير عذر على الاصح بخلاف التراخي والفرق ان سنة العجم مؤكدة لا خلاف فيها والتراخي في التأكيدها انما انتهى ولا يعلم الصلاة بامسأ تسوغ الا في الفرض حالة العجز عن القعود ولا اعلم جوازها في النافلة في فقهاءنا ورأيت بخط شيخني نقلا عن شيخه ماصورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابنا شربلالية ورأيت بخط شيخنا عن مناهي الشيخ حسن مانعه قوله عن اصحابنا يعني اصحاب الشافعي لاني رأيت بعد هذا خط استاذ شيخني وهو العلامة المقدسي ومصورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابهم انتهى وقوله لا اعلم جوازها في النافلة أي جوازها بالايما في النافلة مع القدرة وانما جاز التنفل من قعود مع القدرة على القيام لا ورد فيه من الخبر وان الصلاة خير موضوع فربما يشق عليه القيام فجاز تركه كي لا يتركه أصلا بل أي أي خير مشروع لك لكونها غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يفرض الى تركه لان ما يفرض الى تركه لا يكون خيرا والقيام قد يفرض الى ذلك لانه ربما يشق على المصلي فلا يشترط كي لا ينقطع بسببه عن الخير عناية (قوله قاعدة) لكن له نصف اجر القائم الامن عذر قال عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر زبلي وقال الكمال وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد شربلالية واعلم ان الحديث الذي ذكره الكمال يقتضي جواز الصلاة بالايما في النوافل ولومع القدرة على القعود فان قلت يمكن حمل الحديث على انه بالنسبة لصلاة الفرض حالة العجز عن القعود قلت هذا الحمل ياباه الحكم على ثواب النائم بانه على النصف من ثواب القاعد اذ لو لم يكن له قدرة على القعود لم ينقص ثوابه (قوله ابتداء وبناء) نصب على المحالية أي مبتدئا وبناءا والظرفية نهر وفيه ان محي المصدر منصوبا على الحال موقوف على السماع وقوله والظرفية فيه نظرا أيضا اذ ليس ابتداء وبناءا ظرفين بل هما منصوبان على نزع الخافض وهو في الظرفية كذا قبل وتعقب بان النصب بنزع الخافض سماعى أيضا وبعضهم يقيسه والحق انها ظرفان لانيما بهما عن الوقت أي وقت ابتداء ووقت بناء قال ابن مالك

وقد ينوب عن مكان مصدر * وذلك في ظرف الزمان يكثر

(قوله قيل يقعد مرفعا) وقيل محتبيا وكيفيته ان يجلس على اليته وينصب ركبتيه ويشد ساقيه الى نفسه بشي محيط من ظاهره عليها شرح المنية الصغير للعلوي (قوله كما في التشهد) فيه اشارة الى انه لا يوضع يده على يده تحت سترته لكن صرح في كتاب سياسة الدنيا والدين بانه يضع يديه عليه يشير قولهم

هذا اللفظ الحديث أي يصلي التطوع ويقرأ في الركعات كلها ويصلي المسكوتية ويقرأ في الركعتين الاولىين الفائحة وسورة فوني الاخرين الفائحة وحدها فغنا لا يصلي الفرض مثل النفل ولا النفل مثل الفرض في الوصف الذي ذكرنا وقيل المراد به الزجر عن تكرار الجماعة في المساجد وهو تأويل حسن وقيل لا يقضى ما أدى من المصائب بوسوسة (ويتنفل قاعدة مع قدرة القيام ابتداء) قيل يقعد مرفعا والجمع ان يقعد كما في التشهد (وبناء) أي لو شرع قائما

ان القعود كالقياس شيخنا وفي النهر جعل ما ذكر من انه يقعد كما في التشهد مذهب زفر وباعن الامام
ونقل عن أبي اللث ان عليه الفتوى وقال بعده ولا خلاف انه اذا جاء وان التشهد مجلس كذلك سواء
سقط القياس لعذر أو لا وفي التجنيس الافضل ان يقوم فيقرأ شيئاً ثم يركع ولو لم يقرأ ثم ركع جاز ولو لم
يستوقفاً ثم ركع لايحوز لانه ليس ركع قائم ولا قاعد وقوله في النهر ولو لم يقرأ ثم ركع جاز محمول على
ما اذا قرأ قاعداً ثم قام فركع (قوله ثم قعد بلا عذر جاز) بلا كراهة في الاصح كعكسه در عن الجعفي
في الدرر من انه اذا شرع فيه قائماً كره ان يقعد مع القدرة على القيام ضعيف (قوله خلافاً لابي
يوسف ومحمد) قياساً على مسئلة النذر فكأنه لا يخرج عن عهده ما لم يسه بالندرا بالقيام فكذا
ما شرع فيه قائماً وله ان الوجوب في النذر باسم الصلاة وهي تنصرف الى الاركان من القيام والقراءة
والركوع والسجود أما الوجوب فيما شرع فيه فبالعزيمة وهي لا توجب القيام زيلي فعلى هذا
لا فرق في لزوم القيام في النذر بين ان يلتزمه نصاً أم لا واختاره الكمال نهروذ كركيله عن المحيط انه ان
لم يلتزم القيام نصاً لا يلزمه وقال نقرا لا سلام انه الصحيح (قوله وراكبا الخ) التقييده بيني جواز صلاة
المسائي وهو بالاجماع بحر عن المجتبى والسابع كالمسائي وفي توحيد الف لى اى الى اى الصلاة على المداة
بالجماعة لا يجوز وعند محمد تجوز اذا كان اليه من يجنب البعض وقيل اذا كان الرجلان في شق واحد من
محمل يجوز اقتداء احدهما بالآخر وقيل يجوز كيفما كانا على دابة واحدة وقال الكرخي يجوز اذا لم يكن
بين الدابتين من الطريق ما يمنع الاقتداء جوى عن الخلاصة والظاهرية (قوله خارج المصير) وهو كل
موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه در رفلودخل وهو فيها انما هو وقال كثر بنزل ويقمها على الارض
بحر ونهر من الخلاصة (قوله موميا) بار كوع والسجود فلو سجد على نحو السرج لا يجوز لانها شرعت
بالاياء كذا في منية المصلى وجهه في البحر على ما اذا لم يكن بحيث يخفض رأسه للسجود تاسيافى ولا حاجة
اليه اذا لم يفي انما هو كونه سجوداً نهرو قوله اذا المنى الخ يفيد الجواز باعتبار كونه اياماً به صرح في الدرر
ويجوز في موميا ان يكون بالمهجرة وبالقبيلة (قوله توجهت دابته) فيه اشارة الى ان محل جوازها
ما اذا كانت واقفة او سارت بنفسها فلو سارها لم يجز بحر عن الخلاصة لكن قيده في النهر بمحاذاة اذا كان
بعل كبر لعلهم اذا حرك رجله ارضاً دابته فلا بأس به اذا لم يكن كثيراً انتهى وفيه نظر سياتى وجهه
(قوله بلا اشتراط قبله ابتداء) خلافاً لاشافى حيث اشترط الاستقبال ابتداء حتى لو اقبلت الى غير القبلة
لا يجوز لعدم الضرورة في الابتداء كذا في الايضاح ومنه يعلم ان المراد بالقائى فيما نقله الكاكي عن المحيط
حيث قال ومن الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند اقتناحها هو الامام الشافعى والجملة
والمحمل على الدابة سايرة أو لا كالدابة ولو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة
يكون بمنزلة الارض شره لايلى عن الفتح (قوله وسواء كان على سرجه قدرا ولا) في ظاهر المذهب
وهو الصحيح وما في النهر من قوله وقياس هذا ولو على المصلى ايضا مع ان ظاهر كلامهم المنع في هذا والفرق
قد بعسر تعقبه المحوى بان الفرق أظهر من نار على علم وهو انه لا ضرورة فيما على المصلى بخلاف ما في موضع
المجلوس والركابين (قوله وعند محمد يجوز) عبارة عراج الدراية وفي المارونيات عند ابي حنيفة لا يجوز
التطوع على الدابة في المصير وعند محمد يجوز ويكره وعند ابي يوسف لا بأس به لكن في الجمع وشرحه لابن
فرشته ويحيز ابو يوسف الايما في المصير سواء اقتنع الصلاة مستقبل القبلة او مستدبرها ما اعتبر ابا الخارج ولما
روى انه عليه السلام كان يصلى راكبا على الحمار في المدينة يوحى وقال لا يجوز لان جوازه ورد على الدابة
خارج المصير بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وما رواه اذا انتهى فتحصل ان النقل عن محمد قد اختلف
منهم من نقل الجواز مع الكراهة كما في البحر عن الخلاصة ومنهم من نقل عنه عدم الجواز كشراح
الجمع (قوله ويكره) لان اللفظ يكثر في المصير فلا يؤمن من الغلط في القراءة عناية (قوله ولا راكبا
بلا عذر) شرط عدم العذر لان الفرض يجوز اذا واه على الدابة مع تحقيق العذر كما سيأتى ويوقفها ان

ثم قعد بلا عذر جاز خلافاً لابي
يوسف ومحمد وجهه الله تعالى وانما
قديراً لا بد لو قعد لعذر جاز اتفاقاً
(وراكبا خارج المصير) حال كونه
(موميا) الى أى جهة توجهت دابته
أى يتنقل راكبا خارج المصير بلا اشتراط
قبله ابتداء مطلقاً سواء كان مسافراً أو مقبلاً
التزول أو لا وسواء كان على سرجه
خرج لمحاكاة وسواء كان المكان الذى
قدرا ولا وسواء كان المكان الذى
خرج اليه قريبا أو بعيداً وقيل ان كان
في موضع الجلوس والركابين قد عذر
أكثر من قدر الدرهم لم يجز والصحيح انه
يجوز وقيل ان خرج من مصيره فربما
يتطوع على دابته ولا يجوز عند ابي
حنيفة في المصير وعند محمد وجه الله
تعالى يجوز ويكره وعند ابي يوسف
وجه الله يجوز ان يتنقل راكبا في المصير
أيضا وانما قيد بالنقل لان الفرض
لا يصلى قاعداً الا ابتداء ولا بناء ولا راكبا
بلا عذر

فدروا في سيرها يتوجه ان قدروا الاقيدونه شيخنا من منية الملقى (قوله وكذا النذور) أي لا يجوز
من قعود أو على الدابة من غير عنرا ما عدم جوازها على الدابة فقول واحد ولم اعدم جوازها من قعود
على احد قولين اذا لم يلتزم القيام نصا كما سبق (قوله والتي وجب قضاؤها) بان شرع فيها فافسد ما
على ما يعلم من كلام الزيلعي وهو باطلاته شامل لم يشرع فيها من قعود (قوله وسجدة التلاوة)
أي التي نلت على الارض زيلعي (قوله والمراد بالنفل الخ) خلاف المعتمد قال في شرح نور الابيضاح
وعلى غير المعتمد يقال الاسنة الفجر لا قبل وجوبها وقوة تأكدها والا تراويح على غير الصحيح لان
الصحيح جوازها قاعدا من غير عنرا فلا يستثنى من جواز النفل جالس بلا عذر شئ على الصحيح لانه عليه
السلام كان يصلي بعد الوتر قاعدا الخ أي كان عليه السلام يصلي سنة الفجر بعد الوتر قاعدا لا نفلا
آخر بقرينة قوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراوا لا يصح الاستدلال واعلم انه قد استفيد
مما هنا ومما سبق ان الترجيح اخلف في سنة الفجر فمنهم من رجح عدم جوازها من قعود الا من عذر
ومنهم من رجح الجواز مع العا واما التراويح فلم يختلف فيها ترجيح جوازها من قعود مطلقا ولو بلا عذر
(قوله ولا ركبا لا عذر) هذا صريح في عدم جواز اداء سنة الفجر ركبا بخلاف قوله في الدرر تعال الدابة
وعن أبي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها له ولذا قال في الشرنبلالية يجوز ان يكون هذا
لبيان الاولى يعني ان الاولى ان ينزل كافي العناية قال شيخنا ما على ما في الزيلعي من انه روى عن الامام
انها واجبة فينزل حتما (قوله وتجوز المكتوبة بعذر) قال قاضيان اذ اصى على الدابة بعد ان لم يقدر
على ايقافها جازا لاياء عليها وان كانت تسير وان قدر لم يحز لاختلاف المكان بسيرها وفي الفينة اذا سيرها
راكبها لا يجوز له العرض ولا التطوع عذر فالتسوية بين الغرض والتطوع في عدم الاجزاء تقتضي
التسوية ايضا بينهما اذا سيرها مطلقا بعل كبير أو قليل وفي التعليل باختلاف المكان اشارة الى ذلك ايضا
وكان القياس عدم الجواز اذا سارت بنفسها وان لم يقدر على ايقافها نظرا لاختلاف المكان لكنهم اغتفروا
ذلك لضرورة مجتوعة عن ايقافها وبهذا التقرير ظهر ان ما سبق عن النهر من تعييد عدم الجواز في جانب
النفل اذا سيرها بالعل الكبير بما منه غير مسلم ثم رأيت في الشرنبلالية عن الرازي التصرح بان عدم
الجواز اذا سيرها يعني في النفل علته العمل الكبير قال وشيرا اليه آخر كلام الاتقاني فاذا انتفى جازت الصلاة
انتهى فالظاهر ان في المسئلة قولين (قوله ولا معين له) قيد به لانه لو كان له معين لزمه النزول ومن العذر
ما في النهر عن المحامية حمل امرأته من القرية الى المصر كان لها أن تصلي على الدابة لانه لا تقدر على الركوب
والنزول أي بنفسها وما في منية المعلى من ان هذا مقيد بما اذا لم يكن معها محرم خرج في البحر على قولهما
انتهى بخفاه ان يكون قول الشارح ولا معين له محرجا على قولهما ايضا وكذا ما سألني من قوله ولا يجيد
من ركبه وأما الصلاة على البهائم فان كان طرفها على الدابة وهي تسير ولا تسير فهي صلاة على الدابة
وقد مر حكمها وان لم يكن فهي بمنزلة السير زيلعي وأشار به قوله فهي بمنزلة السير الى جوار الصلاة كافي
التنوير وهذا في الغرض وأما في النفل فيجوز مطلقا انتهى (قوله أو سكان في طين) هذا اذا كان يصل
يعيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هناك شرنبلالية عن الاتقاني (قوله وبني
ينزوله) أي بلا عمل كبير بان ثني رجله فاحذر من الجانب الاخر شرنبلالية (قوله أي ان افتتح التطوع
راكبا ثم نزل بني) لان شريعة الركاب انهم قد تجوزوا للركوع والسجود بواسطة النزول فكان له الايحاء
رخصة والركوع والسجود بان ينزل فيركع ويسجد عزيمة هكذا ينبغي ان يفهم كلام الزيلعي دل على ذلك
ما ذكره الكمال حيث ارتكب التأويل في كلام الهداية بتقدير النزول قائلا وان أريد وهو ركاب أي
وان كان المراد من قوله فكان له الايحاء رخصة والركوع والسجود عزيمة وهو ركاب يدون
تقدير النزول بان يركع ويسجد على الاكاف منعنا من كون الاجزاء بهما بل بالايعاء الواقع في ضمنهما لان
الشرع حكم بالاجزاء بمجرد الايحاء فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول رأسه الى الاكاف فلا يقع

وكذا النذور التي وجب قضاؤها
وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة
والمراد بالنفل غير سنة الفجر لانها
لا تجوز قاعدا ولا ركبا بلا عذر وتجوز
المكتوبة بعذر بان تكون الدابة
جوا لا يمكنه الركوب الا بعيب ولا معين
له أو كان شيخا كبيرا لا يمكنه الركوب
ولا يجيد من ركبه أو كان في طين لا يجيد
على الارض مكانا يابسا أو كان في البادية
على الراحة والفاقة تسير وكذا بعذر
المطر وخوف العدو والسبع (وبني
ينزوله) مطلقا سواء كان بعد ما صلى
ركعة أولا (لا بعكسه) أي ان افتتح
التطوع راكبا ثم نزل بني

بهما انتهى أي فلا يقع الإجزاء ركوع والسجود بل بالإيماء الموجود في جهتها (قوله وان صلى ركعة نازلا
ثم ركب لا يني) لان تحريره انعدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز تركها التزمه من غير عذر زيلي
وما قيل في الفرق من ان النزول عمل قليل بخلاف الركوب وعليه اقتصر العيني منه في النهي عن الفتح بانه
لورفع ووضع على السرج لا يني مع ان العمل لم يوجد انتهى لكن لو ابدل قوله وان صلى ركعة نازلا ثم ركب
بقوله وان اقتحمها نازلا ثم ركب لكان أولى لان انتقيد باداء الركعة نازلا بهم جواز البناء اذا كان قبل
أداء الركعة وليس كذلك (قوله بل يستقبل) ويكون المؤدى على المداية بعدما استقبل فلا مبتدأ اذا
لا يجوز ثم عاشر فيه نازلا ثم ركب بل يلزمه قضاؤه على الارض يدل على ذلك ما سبق عن الزيلي من
التعليل بان تحريره انعدت موجبة للركوع والسجود الخ (قوله وعن أبي يوسف الخ) عبارة الزيلي
وعن أبي يوسف انه يستقبل اذا نزل أيضا لان أول صلاته بالإيماء وأنها بالركوع والسجود فلا يجوز بناء
القوى على الضعيف فصار كالمرضى اذا كان يصلي بالإيماء ثم قدر على الركوع والسجود انتهى وفرق
بان إيماء الراكب ركوعه وسجوده في التقوية وليس خافا عنه ولهذا جازية راؤه بالإيماء مع قدرته على
النزول بخلاف المريض فان إيماءه خلف ولهذا لا يجوز مع القدرة (قوله وكذا عن حماد اذا نزل بعدما
صلى ركعة) لان قبل أداء الركعة مجرد تقوية وهي شرط فالشرط المنعقد للضعيف كان شرطاً للقوى
كالطهارات وما اذا صلى ركعة فتدنا كدفع للضعيف فلا يني عليه القوى كما في الاقتداء وعنه ان
الراكب اذا نزل استقبل والنازل اذا ركب يني لانه اذا اقتحم راكباً كان أول صلاته بالإيماء فاذا نزل لزمه
الركوع والسجود فلا يجوز بناء القوى على الضعيف واذا اقتحم نازلاً صار أول صلاته بالركوع والسجود فاذا
ركب صارت بالإيماء وهو ضعيف فيجوز بناء الضعيف على القوى زيلي (قوله وسن في رمضان عشرون
ركعة) أخر التراويح حتى عن الجوافل لكثرة شعبها والتراويح جمع ترويجة وهي في الاصل اتصال الراحة
مرة واحدة وفي الشرح اسم لاربعة ركعات منه موصة فعلى هذا تكون الاضافة في صلاة التراويح بيانية
وفي المغرب سميت ترويجة لاستراحة القوم بعد كل اربع ركعات فعلى هذا تكون الترويجة اسم لتلك الركعات
الساعة التي تستراح فاضيف الصلاة اليها للاختصاص ويمكن ان يقال ان الترويجة اسم لتلك الركعات
الاربعة كما ذكرنا رتبتهما بما اخوذه من قوله عليه السلام ارحنا بالصلاة بالابل حوى وقيل سميت بذلك
لا عقابه راحة الجنة شربلاية عن الكمال (قوله عشرون ركعة) حكيمته ان السنن شرعت بمكملات
للاوجبات وهي مع الوتر عشرون فكانت التراويح كذلك مساواة بين المكمل والمكمل نهر عن البداية
(قوله وقال بعضهم سنة عمر) قال المحوى وشارف كتاب الكراهية من البرازية الى انه لو قال التراويح سنة
عمر كفل لانه استخف به وهو كلام الرازي انتهى وفيه نظر فقد صرح في كتب من المتداولات المعتبرة بانها
سنة عمر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلها عشرين بل ثمانيا ولم يواظب على ذلك وصلها عمر بعده
عشرين ووافقها الصحابة على ذلك ودعوى الاستخفاف في حيز المنع وفي فتاوى المجتهدين سنة مؤكدة
باجماع الصحابة وتاركها مبتدع غير مقبول الشهادة انتهى وفي الشربلاية الذي فعله عليه السلام بالجماعة
احصى عشرة بالوتر ومارى انه كان يصلي في رمضان عشرين سوى الوتر فضيف والعشرون ثبتت
باجماع الصحابة الخ وما في الدرر من انه واظب عليها الخلفاء الراشدون تبع فيه صاحب الهداية وقال الكمال
هو تائب اذ لم يقل عن كلهم بل عن عمر وعثمان وعلى شربلاية (قوله وعندنا سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم) لقوله ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسن لكم قيامه كذا في الكافي وهذا مما يندب الى
تخصيله ويلازم على تركه لکنه دون ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم لم حوى وذكر الزيلي انه عليه
السلام بين العذر في ترك المواظبة عليها بالجماعة وهو خشية ان تكتب علينا واعترض بانه كيف يحتجى ان
تلازم علينا وهو عليه السلام قد آمن من الزيادة بقوله سبحانه وتعالى ليلة الاسراء حين افترضت الصلوات
الخمس ما يبذل القول لدى واجب بان الممنوع زيادة الاوقات ونقصانها لزيادة عدد الركعات ونقصانها

وان صلى ركعة ولا نازل لا ثم ركب لا يني
بل يستقبل وعن أبي يوسف رحمه الله
انه يستقبل فيها وكذا عن حماد
الله اذا نزل بعدما صلى ركعة
وعن زفر رحمه الله انه يني فيها
(وسن في رمضان عشرون ركعة)
سوى الوتر مطلقا سواء كان للرجال
او للنساء وقال بعض الراافض سنة
الرجال دون النساء وقال بعضهم سنة
عمر رضي الله تعالى عنه وعندنا سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم

الاثرى ان الصلاة فرضت ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في المحضر شيئا من الشلبي (قوله وقال مالك ستة وثلاثون) استدلالا بفعل أهل المدينة ولنا ما روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب ركعة وكذا على عهد عثمان وعلى فصار اجما عا وما وامن عمل أهل المدينة غير مشهور أو محمول على انهم كانوا يصلون بين كل ترويحيتين مقدار ترويحيته فرادى كما هو مذهب أهل المدينة زيلبي فان قاموا بماله مالك بالجماعة يكره فان أتوا بزيادة فرادى فهو مستحب وفي الخزائنة يذبح للامام وغيره اذا صلى التراويح وطأ الى منزله ان يصلي ركعتين يقرأ في كل ركعة عشر آيات جوى عن البرجندي وهذا ينبغي حمله على ما اذا كان قبل صلاة الوتر لقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وترا (قوله بعشر تسليمات) قال في البجراة اتوارث فلوصلى أربعاً بتسليمه ولم يقعد في الثانية فأنظر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمه أو تسليمه عن واحد أو عليه القنوي ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمين وفي الحديث لوصلي التراويح كما بتسليمه واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه أكمل الصلاة ولم يحصل شيء من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام القرعة فكان أرى بالمجواز لانه أشق وأتعيب للبدن انتهى وظاهره انه لا يكره وبه صرح في المنيعة وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكرهه الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا يفتنوا من تعميم عدم كراهة الزيادة على ثمان لئلا يلازم المراد به التعمد قلت وينبغي اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تعميم عدم كراهة الزيادة على ثمان لئلا يلازم المراد به غير التراويح كذا في الشر نبلاية فلوصلى الكل بتسليمه ولم يقعد لكل شفيع ثابت عن شفيع واحد به يقتي در واحترز بقوله به يقتي عما قدمناه من رواية الفساد فيما لوصلي أربعاً بتسليمه ولم يقعد في الثانية لان الفساد على هذا القول فيما لوصلي الكل بتسليمه ولم يقعد لكل شفيع يكون بالاولى (قوله أى وقتها بعد العشاء) اراد به ما بعد المخرج منها حتى لو بنى التراويح عليها لا يصح وهو الاصح كما في الخلاصة قال وكذا لو بناها على سنها في الاصح ولا خلاف ان آخر وقت الصلاة اذا طلع الفجر أما المندوب فالى ثلث الليل أو نصفه واختلف فيما بعده والاصح عدم الكراهة فيه لانه صلاة الليل والافضل فيها آخره فهو اذا فأت لا تقضى أصلاً أى لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص الفرض در وفي النهار الاصح ان قضاءها لا ين (قوله وقال جماعة من مشايخ بلخ الليل كله وقت لها) قبل العشاء وبعده أى وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل قال في البحر ولم أر من صححه (قوله وقيل بين العشاء والوتر) صححه في الخلاصة ورجحه في غاية الديار بان الحديث ورد كذلك وكان أبى يصلي بهم التراويح كذلك بصر (قوله والجمعه وروى على ان وقتها ما بين العشاء الى الفجر) حتى لو صلاها قبل العشاء لم يجز ولو صلاها بعد الوتر يجوز صححه في الهداية والخاتمة والهيض لانها نوافل سنت بعد العشاء وثمره الخلاف ظهر فيما لو صلاها قبل العشاء فعلى القول الاول هي صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا وفيما اذا صلاها بعد الوتر فعلى الثاني لا وعلى الثالث نعم وتظهر فيما اذا فاتته ترويحة أو ترويحتان ولو اشتغل بها يفوته الوتر بجماعة فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم يصلي ما فاتته من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالترويحة الفائتة لانه لا يصح كونه الا بجماعة بعد الوتر بجماعة (قوله أى سن بجماعة على سبيل الكفاية) أما نفس الصلاة فسنة على الاعيان زيلبي (قوله فالصلاة في بيته أفضل) والصحيح ان له ما في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة أخرى در وفي الشر نبلاية ما عن أبى يوسف هو اختيار الطحاوي حيث قال يستحب ان يصلي التراويح في بيته الا ان يكون فقيرا عايا يقتدى به انتهى وذكر في النهر انما في المسجد أفضل على ما عليه الاعتماد قال في الدر وكذا كل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه أفضل قاله الحلبي ولو تروى كوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جملة ولو لم يصلها أى التراويح بالامام أو صلاها مع غيره له ان يصلي الوتر معه تنويرا وشرعية وفي العناية لواقندي فيها بمن يصلي مكتوبة أو وتر أو نافلة لا يصح على

وقال مالك رحمه الله ستة وثلاثون ركعة
(بعشر تسليمات بعد العشاء) أى وقتها
بعد العشاء حتى لو صلاها قبل العشاء
لا يجوز قال جماعة من مشايخ بلخ الليل
كله وقت لها قبل العشاء وبعده (قيل
الوتر وبعده) وقيل بين العشاء والوتر
حتى لو صلاها قبل العشاء وروى على ان
لم يؤدها في وقتها والجمعة وروى على ان
وقت ما بين العشاء الى الفجر حتى لو
صلاها قبل العشاء لم يجز ولو صلاها
بعد الوتر تجوز (بجماعة) أى سن
بجماعة على سبيل الكفاية حتى لو ترك
أهل مسجد أو لو اقامها البعض
فالتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة
فلم يكن مسئلا وعن أبى يوسف رحمه
قوله من قدر ان يصلي في بيته كما
الله مع الامام فالصلاة في بيته أفضل
وقال مالك والخاتمة في رضى الله تعالى
عنه التفرق فيها أفضل

الاصح انتهى وهذا في النافله مبني على انه الاتصاف بمطلق النية نهر (قوله وانتم مرة) بان يقرأ في كل
ركعة عشر آيات اذ ركعات الشهر ستائة وآي القرآن ستة الاف وشي فاذا قرأ في كل ركعة عشر يحصل
الانتم لكن في المحيط الافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير القوم لان تكثير الجمع أولى من تطويل
القرأة وفي المجتبي والمتأخرون كانوا يفتون في زماننا ثلاث آيات قصار وآية طويلة كيلا يعمل القوم ويلزم
تعطيلها وهذا احسن فقد روى الحسن عن الامام انه لو قرأ ذلك في الغرض بعد الفاتحة فقد احسن
ولم يسيء فها ظنك بغيره وأما ادعية التشهد فاذا علم انها شغل على القوم يتركها الا الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعي فيحتمل وبعض أئمة زماننا يفرط في الاستبهاج فيترك الشاه
والقصة والتسبيحات والطمأنينة ولعمري ان هذا الافراط يؤدي الى التفريط نهر (تتمة) جمع
آيات القرآن ستة آلاف وستة وستون آية ألف وعيدو ألف وعيدو ألف وأمر والعنبي وألف
قصص وألف خبر وخمسة حلال وحرام ومائة دعاء وتسبيح وستة وستون فاسخ ومسوخ شلي عن
الكشاف (قوله بالبحر) ويجوز فيه الرفع عطا على عشرون نهر (قوله قبل يقرأ كما يقرأ في المغرب)
الصواب ذكر هذا القيل بطريق العطف كما في العيني ليكون العطف مشعرا بالمغايرة بينه وبين ما في المتن
من قوله وانتم مرة (قوله كما يقرأ في المغرب) لان النوافل تبنى على التحفيف فتكون مثل أخف
الفرائض (قوله وقيل كما يقرأ في العشاء) لانها تبع لها (قوله ثم لم يصل تراويح بقية الشهر يجوز الخ)
عبارة النهر فلو ختم قبله قيل يترك وقيل يصل بمأشاه (قوله عطف على عشر تسليمات) كذا في النسخ
وصوابه متعلق بسن عشرون ركعة الا انه يلزم تعلق حرفي بمقتضى اللفظ والمعنى بمامل واحد وجوابه
يعلم بالتدبر وقد يهجم كلام الشارح بان يكون لاحضان حرف العطف محذوف من كلام المصنف وان
التقدير سن عشرون ركعة بعشر تسليمات وبجلسة وفيه ان حرف العطف انما يحذف اذا قصد التعداد
حوى وجه الزوم ان بعشر تسليمات متعلق بسن أيضا فيلزم ما ذكره واراد بان جواب الذي أحال في علمه
على التدبر ان الاول متعلق به مطلة غير مقيد والثاني بعد ما قدي بالاول (قوله بعد كل أربع بقدرها)
مقتضاء استصحاب الجلسة بعد الخامسة أيضا لكن في النهر عن الخلاصة وأكثرهم على عدم الاستصحاب
وهو الصحيح (قوله وفي الخلاصة والكافي انها مستحبة) أي خلافا لما يظهر من كلام المصنف اذ هو
بظاهره يقتضى سلبها نظر اما المتعلق بسن أو للعطف على ما سن قال الزيلعي وانما يستحب ذلك للتوارث
عن السلف انتهى ولفظ التوارث انما يستعمل في أمر له حظ وشرف يقال توارث الجدد كابر عن كابر أي
كبير عن كبير في العز والشرف (قوله وبوتر جماعة الخ) لاجتماع المسلمين على ذلك أما في غير رمضان
ففيه ولا خلاف في صحة الاقتداء حيث لا مانع نهر ومنه يعلم ما في كلام صاحب الدرر حيث قال لا بوتر
أي لا يصح الوتر بجماعة خارج رمضان بالاجماع حوى وأقول عبارة الدرر ولا بوتر أي لا يصلي الوتر
بجماعة الخ ولا يغار عليها ومنه يعلم ان ما وقع من قوله لا يصح تحريف وان الصواب ابداله
بلا يصلي ويكون المعنى هو المحل فيرجع للكراهة حينئذ (قوله في رمضان فقط) اختلف
فيما هو الافضل واختلف التصحيح في النهر عن المخانية والصحيح ان الجماعة افضل وفي الزيلعي
وغيره اختار ان الافراد في المنزل افضل ورجحه في عقد الفرائد بماني الظهيرية اختار أبو هلى
على التسقي انه بالجماعة احب واختار علماؤنا انه في المنزل احب وهكذا في الذخيرة وهذا يقتضى ان
المذهب خلاف ما في المخانية وانه ترجيح منه لا اختيار في المذهب انتهى وبه يعلم ان المصنف وحكنا
الشارح ساكت عن بيان ما هو الافضل (قوله وعن شمس الأئمة ان الجماعة اغنا كره اذا كان على
سبيل التداعي الخ) ظاهره ان المسئلة مختلف فيها وان منهم من يقول بكراهة الجماعة في غير قيام رمضان
مطلقا سواء كان على سبيل التداعي أو لم يكن وليس كذلك فلو قال بعد قوله ولا يصل تطوع بجماعة اذا
كان على سبيل التداعي الا في قيام رمضان لاذ كره شمس الأئمة الخ لاستقام كلامه (قوله وفي المعنى

(وانتم) بالبحر عطف على جماعة (من)
واحدة قبل يقرأ كما يقرأ في المغرب وقيل
كما يقرأ في العشاء وفي المحيط اذا ختم
القرآن في التراويح مرة ثم لم يصل
تراويح بقية الشهر يجوز من غير كراهة
فراويح ما شرعت محقق نفسها
لان التراويح ما شرعت محقق نفسها
بل للتعطيل فيها وقد حصل (بجلسة)
عطف على عشر تسليمات أي سن
عشر ون ركعة بجلسة (بعد كل أربع
بقدرها) أي مقدار أربع ركعات وفي
الخلاصة والكافي انها مستحبة (وبوتر)
أي يصلي الوتر (بجماعة في بقية
فقط) أي لا بوتر بجماعة في بقية
الشهر ولا يصلي تطوع بجماعة الا في
قيام رمضان وعن شمس الأئمة ان
الجماعة اغنا كره اذا كان على سبيل
التداعي اما لا يقتدى واحدا أو
اثنان واحدا لا يكره واذا اقتدى ثلاثة
بواحد اختلفوا فيه وان اقتدى أربعة
بواحد كره اتفاقا

الاقتداء بالوتر خارج ربه ضامن جائز يمكن ان يغسر المجاوز بالهبة لا الحمل فلا يضاف ما سأتى عن مختصر
 القدوري من عدم المجاوزة اعلى ما ذكره الشارح من قوله قيل معنى عدم المجاوز الكراهة واعلم ان
 ما ذكره الشارح فيما سبق من قوله ولا يصلى تطوع بجماعة الا في قيام رمضان يفيد بطلان الكراهة
 لا تنتفي بالنذر وهو جواب المحادثة حين سئلت منها بما صوريته ان جماعة تذكروا صلاة التسابيح فهل اذا
 ادوها بجماعة تنتفي الكراهة مخبر وجهها بالنذر عن النفل وهل صلاة التسابيح كصلاة الغائب ونحوها في
 عدم من روعة الجماعة وهل قوله في الاشياء يكره الاقتداء في صلاة الغائب وصلاة البراءة وليلة القدر الا
 اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة يفيد ان الكراهة تنتفي بنذرهما لا فاجبت بمأنه صلاة
 التسابيح بجماعة مكرهه ولو بعد النذر اخذ بما ذكره المحاوي القدسي حيث قال ولا يصلى تطوع بجماعة
 غير التراويح وما ورد من الصلوات في الاوقات الشريفة كليلة القدر وليلة النصف من شعبان وليلى العيد
 وعرفة والجمعة وغيرها تصلى فردي انتهى لان قوله وغيرها شامل لصلاة التسابيح فالجماعة فيها غير
 مشروعة ولو بعد النذر لان النهي عن التطوع بالجماعة في غير التراويح شامل لما لو كان بعد النذر وبه
 صرح البرازي حيث قال بعد كلام وعن هذا كراهة الاقتداء في صلاة الغائب وصلاة البراءة وليلة القدر ولو
 بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بالجماعة مقتديا بهذا الامام لعدم امكان الخروج عن العهد الا
 بالجماعة ولا ينبغي ان يتكلف ما لم يكن في الصدر الاول كل هذا التكلف لا فائدة امر مكرره وهو اداء النفل
 بجماعة على سبيل التداعي انتهى فحصل ان التطوع بالجماعة في غير التراويح يكره اذا كان على سبيل
 التداعي وان الكراهة لا تنتفي بالنذر في صلاة الغائب ونحوها كصلاة التسابيح لماعلمت من شعول كلام
 المحاوي لما قال في البحر بعد نقل كلام المحاوي ومن هذا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الغائب التي
 تفعل في رجب في اول ليلة الجمعة منها وانها بدعة وما يحتال به اهل الروم من نذر القصر عن النفل
 والكراهة فيما اطل الخ واعلم ان الضمير في وانها بدعة يرجع للجماعة التي دل عليها بالا اجتماع والمراد من
 البطلان بطلان كون النذر فيها ينفى كراهة الاجتماع عليها والا فالصلاة في نفسها مشروعة بصفة افراد
 والاقتداء فيها صحيح مع الكراهة حيث كان على سبيل التداعي واعلم ان الكراهة في حق الامام مقيدة بما اذا
 نوى امامتهم فلو شرع هو ولم ينو الامامة فاقتدوا به فلا كراهة على الامام قال في الدرر والنتار خانية لو لم
 ينو الامامة لا كراهة على الامام انتهى واعلم ان كلام الاشياء مأخوذة من كلام البرازي ولو نقل العبارة
 برمتها ولم يحذف منها قوله ولو بعد النذر لاستقام كلامه لان حذفه يوهم ان كراهة الجماعة في صلاة
 الغائب ونحوها مقيدة بعدم النذر وليس كذلك لان قوله الا اذا قال نذرت كذا ركعة الخ ليس مستثنى
 من كراهة الاقتداء في صلاة الغائب ونحوها بل مستثنى من محذوف وهو كراهة الجماعة في النفل في غير
 التراويح اذا كان على سبيل التداعي دل على هذا كلام البرازي فاستفيد من كلام البرازي ان الكراهة لا
 تنتفي بالنذر في صلاة الغائب واخواتها بخلاف غيرهما من النوافل الغير الموقفة بتلك الاوقات الشريفة
 وعليه يحمل ما في الاشياء ولو لم يحذف ما ذكره البرازي لا تنتفي الا بهام والحاصل انه لا خلاف في كراهة
 الجماعة في النوافل في غير التراويح كما انه لا خلاف ايضا في ان الكراهة مقيدة بما اذا كانت الجماعة على سبيل
 التداعي على ما يظهر من كلامهم في الزبادات من قوله التطوع بالجماعة في غير رمضان يكره ولو لم يوافق
 الليل والنهار اجزاهم انتهى يجب تقييده بما اذا كان على سبيل التداعي وغير خاف ان قوله ولو لم يوافق الليل
 والنهار اجزاهم ليس فيه كبير فائدة لان التعبير بكره يفيد الاجزاء واعلم انه احتج بقوله في غير رمضان
 عن التراويح والوتر على القول بانه نفل ولو عبر به لما كان أولى دفعا لايهام ان التطوع بالجماعة في رمضان
 لا يكره ولو بقي التراويح والوتر وليس كذلك وما في الهبط من قوله لا يكره الاقتداء بالامام في النوافل
 مطلقا فهو ليلة القدر والغائب وليلة النصف من شعبان ونحو ذلك كصلاة التراويح لان ملأه المسلمون
 حسنا فهو وعند الله حسن انتهى صوابه يكره الاقتداء بالامام في النوافل الخ بخلاف الكراهية يعني اذا

وفي المعنى الاقتداء في الوتر خارج رمضان
 جائز كره في النوافل وفي مختصر
 القدوري انه لا يجوز قبل معنى عدم
 المجاوز الكراهة لا أصل للمجاوز

فكان على سبيل التداعي ويراد بالنوافل خصوص ما ورد من الصلوات في الاوقات الشريفة ونحوها
لا مطلق النفل والقربة على هذه الارادة قوله نحو اية القدر الخ ويفسر الاطلاق في كلامه بما اذا كان
لذرها أم لا وقوله كصلاة التراويح صوابه لا صلاة التراويح فيكون قوله لان ما رآه المسلمون الخ تعليل لعدم
كراهة الاقتداء بالامام في التراويح فهو اشارة الى ما نقل عن السلف من المواظبة على الجماعة في التراويح
واعلم انه كما استغيد من مجموع كلام المحامى والبرازي كراهة الجماعة في صلاة التسابيح ونحوها ولو بعد النذر
فكذلك استغاد هذا ايضا من كلام المحيط بعدما علمت من التصويب اذا طلاقه الكراهة شامل لما اذا كان
بعد النذر حيث كانت الجماعة على سبيل التداعي كما ان قوله ونحو ذلك شامل لصلاة التسابيح ايضا بقى ان
يقال ظاهر قول البرازي والاشباه الا اذا قال نذرت كذا ركعة الخ ان النذر وجب من المقتدى فقط دون
الامام وهو كذلك والازم ان يكون اقتداء الناذر بالناذر وهو لا يجوز صرح به البرازي ايضا ونصه قبيح
ما سبق شرهاني نفل وافسده ثم اقتدى أحدهما بالاخر في القضاء لا يجوز لاختلاف السبب وكذا اقتداء
الناذر بالناذر لا يجوز انتهى والظاهر ان المراد من عدم المجاوز عدم الانعقاد لعدم المحل بدليل التعليل
الذي ذكره اعني اختلاف السبب ولان نذرا أحدهما نفل في حق الآخر فان قيل يلزم على ما سبق من ان
النذر وجب من المقتدى لامن الامام بناء القوي على الضعيف قلت بناء القوي على الضعيف انما يمنع حيث
كانت القوة ذاتية اما اذا لم تكن كما هنا فلا لانها عرضت بالنذر ومن هنا قال المحلي النذر كالنفل واعلم
ان المحامى لاطالة الكلام في الجواب عن هذا السؤال ما رأيت به لبعض من تصدروا بغير حق من حنفية
هذا العصر مما لا يليق ان يسمع فضلا عن ان يكتب

* (باب ادراك الغريضة)
والمناسبة بينهما ان اداء الصلاة
بالجماعة زيادة على أصل الغرض كما
ان النفل زيادة على الغرض (صلى)
منفردا (ركعة) في مسجد (من الطهر)
ونحوه (فاقيم) ذلك الطهر

* (باب ادراك الغريضة) *

اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصد ابعذار حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان النقض للاكمال
اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح ونقض الطهر للجمعة وللصلاة بالجماعة مزية على الصلاة منفردا
لجواز نقض الصلاة منفردا لحرز فضيلة الجماعة درر واستغيد من قوله بلاء عذر وقوله وان النقض للاكمال
الخ ان النقض للإبطال لا يجوز لعارض كان نذرت دابة أو فار قدرها أو خاف ضياع درهم من ماله ومسه
ما لو كان في نافلة تخفى بجزالة وخاف فواتها لولم يقطعها لا مكان قضائها بخلاف الجزالة وقد يجب كما اذا كان
لانجاء غريق أو حريق ولودعاء أحد أبويه لا يجيبه في الغرض الا ان يستغث وقوله في النهروني النفل ان علم
انه في صلاة فدعاء لا يجيبه والا أجابه اه معناه انه لم يستغث لانه اذا كان يجيبه في الغرض اذا استغاث به
ففي النفل بالاولى (قوله والمناسبة بينهما) أي بين ادراك لغريضة والنوافل (قوله كما ان النفل زيادة
على الغرض) وقدم النفل لان المزيد ذاته ولا كذلك الاخر اذ هو مجرد وصف فلهذا أخر (قوله صلى ركعة
من الطهر) قال ازيلعي بان قيدها بالسجدة فاشار الى ان هذا القيد مستغاد من كلام المصنف ومنه تعلم
ما في كلام الشارح والمراد بالطهر الغرض الرباعي لخصوص الطهر أشار الى هذا الشارح بقوله ونحوه
فخرج النفل كسنة الطهر وفيه خلاف سيأتي (قوله فاقيم) أي شرع الامام كما سيأتي اذ حقيقة اقامة الشيء
فعلة شربلية (قوله ذلك الطهر) أي الذي شرع فيه منفردا وأدى منه ركعة فالتقييده للاحتراز عما
لو كان يصلي الطهر قضاء فآدى ركعة فاقيم اداؤها حيث لا يقطع مطلقا وان لم يقيد بها بسجدة لان القطع
لاجل احراز فضيلة الجماعة وهذا المعنى متعذر لعدم انعقاد القضاء بخلاف الاداء ولهذا قال في النهروني وفيه اعماء
الى انه لو تعذر اقتداؤه كما اذا كان يصلي الطهر قضاء فآتمت الاداء لا يقطع كما في الخلاصة وبه عرف انه أورد
بالطهر اداءه انتهى فلما أقيم قضاؤها له قطعها ويقتدى مقتضى ما ذكره هنا من التعليل باحرار فضيلة
الجماعة ان يكون له ذلك لكن سيأتي في قضاء الفوائت وينبغي ان لا يطلع غيره على قضائه لان التأخير

معصية فلا يظهرها (تمت) المنذورة كالفائتة كما في البحر ونصه شرع في قضاء الفوائت ثم أقيمت لا يقطع كالنفل والمنذورة كالفائتة كذا في الخلاصة انتهى ويخالفه ما في نور الايضاح وشرحه حيث قال شرع في اداء فرض أو قضاؤه أو منذور فأقيمت الجماعة قطع واقتدى انتهى باختصار وقد ظهر لي ان ما ذكره في شرح نور الايضاح من التسوية بين الاداء والقضاء والمنذور قول آخر مما يراد في النهر والبحر والدروع على ما ذكره من التسوية بين الاداء والقضاء ينبغي تقييد المسئلة بما اذا لم يكن صاحب ترتيب أو كان وسقط بضيق الوقت فان قلت ما المانع من حمل كلامه على التوزيع بناء على أن قوله فأقيمت الجماعة محمول على ما هو الا عام من الاداء والقضاء قلت منع من ذلك شيئا أن الاول ما ذكرناه من ان تأخير الصلاة عن وقتها معصية فلا يظهرها والثاني لزوم استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد وهو لا يجوز (قوله في ذلك المسجد) ولو أقيمت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلا فأقيمت في المسجد أو في مسجد فأقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكر المرغباني ولو كان في النفل لا يقطع لانه ليس للاكمال ولو كان في سنة الظهر أو الجمعة فأقيمت أو عطل قبل بقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن أبي يوسف وقيل يتيمأ أربعاً لأنها بمنزلة صلاة واحدة على ما مرزيلي وفي الوالوجي وغيره أنه الصحيح ويرجح في الفتح القطع على رأس الركعتين قال في الشرنبلالية وهو مروي عن أبي حنيفة واليه مال السرخسي وهو لا وجه لتمكنه من القضاء بعد الفرض ولا بإبطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يغوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل الخ لكن منعه في البحر كما في النهر بان فيه ابطال وصف السنية لا لا كما لما ورجه في التنوير (قوله يتم شفعا) أي وجوب اتيانه لا يؤدي عن البطلان وفي هذا تصريح بان الركعة الواحدة باطلة لا مكرهة فقط كما توهمه بعضهم بجر قال في النهر وبطلان هذا التوهم غنى عن البيان قال المحمدي وفيه تأمل ولم يبين وجهه قال شيخنا نقلا عن مناهي الشيخ حسن أقول لا يثبت المدعى بهذا الوجه لان البطلان هنا يترك القعود قدر التشهد على الركعة وإذا قعد لا يغيد هذا بل ما في العناية انتهى والظاهر ان المراد من قوله بل ما في العناية ان وجه بطلان التنفل بالركعة الواحدة مذكور في العناية (قوله هذا اذا قيد الخ) قد مر انه مستفاد من كلام المصنف (قوله وان لم يقيد بالركعة الاولى بالسجدة الخ) أو قيدها بما في غير رباعية تنوير (قوله يقطع) أي قائما لان القعود مشروط بالقليل وهذا قطع لا تحلل ويكتفي بتسليمية واحدة وهو الاصح تنوير وشرحه (قوله وهو الصحيح) لانها تجعل الرض والقطع للاكمال (قوله يتم الصلاة) لان للاكمال كثر حكم الكل (قوله هذا اذا قيد الركعة الخ) أي اتمام الصلاة مقيد بما اذا قيد الثالثة بالسجدة (قوله وان لم يقيد بالسجدة يقطعها) ويخير ان شاء عادى القعود ليس وان شاء كبر قائما ينوي الشروع في صلاة الامام ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في حال القيام وقيل يسلم تسليمة لانه قطع وليس بتحلل رجه في النهر عن المحيط وذكر شمس الائمة ان العود حتم لان الخروج عن صلاة معتد بها لم يشرع الاقاعدا ثم اذا قعد قبل بعيد التشهد لان الاول لم يكن قعودا ختم وقيل يكفيه التشهد الاول لانه لما قعد ارتفع القيام فصار مكانه لم يوجد ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين زيلي ثم ما ذكره الشارح كغيره من قوله وان لم يقيد بالسجدة يقطعها ظاهر على ان المراد بالاقامة شروع الامام فلو أخذ المؤذن فيها ولم يشرع الامام فحقتضى ما سبق عن النهاية انه يتم صلاته مطلقا وان لم يقيد الثالثة بالسجدة اذا فرق في هذا بين الاولى والثالثة على ما يظهر الا اني لم أره (قوله متطوعا) لا دلالة فضيلة الجماعة الا في العصر لكرهته بعده (قوله وان قيدها بسجدة مضى فيها) لا تيانه بالكل في الفجر وبالاكثر في المغرب (قوله ولم يشرع مع الامام) لكرهه التنفل بعد الفجر ولزوم احد المخطورين في المغرب وهو ما مخالفه الامام أو التنفل ثلاث وذلك مكره أي تحرر بما بل صرح قاضي خان بحرمة قلت الوتر ثلاث وهو نفيل عندهما فكيف يكون مثله حراما نهر عن البناء (قوله اتم اربعا) لان مخالفة الامام اخف من مخالفة السنة لانها مشروعة في الجملة كالمسبوق والمقيم اذا اقتدى بالمسافر ومخالفة السنة لم تشرع أصلا فباني

في ذلك المسجد (يتم شفعا) أي يضيق البها
ركعة أخرى ويسلم على رأس الركعتين
هذا اذا قيد الاولى بالسجدة وان لم يقيد
الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع
الامام وهو الصحيح وعند الشافعي رضي
الله عنه يتشهد ويسلم على رأس ركعة
وتكون نفلا (ويقتدى) فرضا
بالامام والمراد بالاقامة شروع الامام
في الصلاة لا اقامة المؤذن فانه لو أخذ
المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد
الركعة الاولى بالسجدة فانه يتم ركعتين
بلا خلاف بين اصحابنا كذا في النهاية
(قوله صلى ثلاثا) من الركعات (يتم)
الصلاة هذا اذا قيد الركعة الثالثة
بالسجدة وان لم يقيد بالسجدة يقطعها
(ويقتدى) حال ركوعه (متطوعا)
بالامام والتطوع بالجماعة انما يكره
اذا كان الامام والغرض والقوم النفل فلا
اذا أدى الامام الغرض (ركعة من الفجر
يكره) فان صلى المنفرد (ويقتدى)
أو المغرب فأقيم قطع المصلي (ويقتدى)
بالامام وكذلك الواقم الى الثانية
ولم يقيد بالسجدة وان قيدها بسجدة
مضى فيها ولم يشرع مع الامام وان شرع
في المغرب اتم اربعا

بركعة رابعة لان الاولى من الصلاة ثمانية صلواته ولو تركها جازت استحسانا ولو سلم مع الامام قبل فسدت
صلاته وقضى اربع ركعات لانه التزم بالاعتداء ثلاث ركعات تطوعا فيلزمه اربع ركعات كما لو نذر بها ولو
قام الامام الى الرابعة ساهيا بعد ما قعد على الثالثة قال ابن الفضل فسدت صلاة المقتدى لان الرابعة
وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر
فاقتدى فيه بغيره وفي الخلاصة المختار فساد صلاة المقتدى قعدا لامام اولا وقوله في البحر واذا أتمها اربع
يصل ركعة الخ منهناه واذا اراد ان يتقها اربع يصل ركعة ولو سلم مع الامام فعن بشر لا يلزمه شيء وبه اخذ
المرحى كافي النهر وفي شرح المحوى وعن أبي يوسف انه يتم ثلاثا وان لم يشرع النفل ثلاثا لانه بسبب
الاعتداء (قوله وكره خروجه الخ) تحريمه نهر لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا
منافق أو رجل يخرج لم حاجة يريد الرجوع زيلعي (قوله اذن فيه) جرى على الغالب والمراد دخول
الوقت اذن فيه اولا لافرق بين ما اذا اذن وهو فيه أو دخل بعد الاذان نهر وقالوا اذا كان ينتظم به امر جماعة
بان كان مؤذنا أو اماما في مسجد آخر تغرق الجماعة بغيبته يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى
وفي النهاية اذا خرج ليصل في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن زيلعي
ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكره وتحريم الصلاة في مسجد حيه مندوبه فلا تركب المكروه لاجل المندوب
ولا دليل يدل على ما ذكره بحر وقياسه ان يكون خروجه لدرس استاذه أو لسماع الوعظ كذلك خلافا لما
في النهر عن البناء بخلاف الخروج لم حاجة اذا كان على عزم العود لانه مستثنى بنص الحديث كما قد مناه
ونقل المحوى عن البرجندی انه اذا فاتته الجماعة في مسجد حيه يتخير ان شاء ذهب الى مسجد آخر ليصل فيه
بالجماعة وان شاء صلى وحده في مسجد حيه وان شاء ذهب الى منزله فصلي باهله انتهى (قوله حتى يصل)
لمسبق من الحديث ولان الخروج لغير ما ذكر اعراض عن اجابة داعي الله تعالى فعدم الصلاة مع المكث
حين الاقامة اعراض بالاولى نهر (قوله وان صلى لا) لانه قد اجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانيا
زيلعي (قوله ثم اذن) لا يصح ان يراد بالاذان هناد دخول الوقت بل حقيقة ويحمل على انه وقع مؤذرا عن
دخول الوقت بدليل ما قبله من قوله وان صلى فرض الوقت والا يلزم اداء الصلاة قبل دخول وقتها (قوله
الافى الظهر والعشاء) وظاهر اطلاقه ان من صلى الظهر والعشاء منفردا يكره له الخروج عند الاقامة
مطلقا سواء كان مقيم جماعة أخرى او لالان التطوع بعدهما مشرووع وفي الخروج حجة تهمة وهو المذكور
في كثير من الفتاوى لكن ذكر صدر الشريعة ان المقيم جماعة أخرى لا يكره له الخروج وان اقيمت وفي
المخلاصة لو خرج امام مسجد آخر ومؤذنه عند الاقامة يرجي ان لا يكون به بأس جوى عن البرجندی
(قوله فانه يكره أيضا) لانه يهتم بمخالفة الجماعة عيانا أو أمانى غيرهما فيخرج وان أعند المؤذن في الاقامة
لكراهة النفل بعد هاتى العصر والفجر ولزوم احدهما لظهورين في المغرب اما البتراء أو مخالفة الامام وفي
النهر ينبغي ان يجب خروجه لان كراهة مكثه بلا صلاة أشد لكان في الدر عن القهستاني كراهة النفل
بالثلاث تنزيهية وفي المضمرات لو اقتدى فيه لا اساءة انتهى وهذا يعكس على ما سبق عن البحر والنهر من ان
التنفل بالبتراء باطل لا مكروه فقط (قوله فوت الفجر) أى فوت ركعتيه نهر ثم المراد بخوف فوت ركعتي
الفجر خوف فوت الجماعة لا خوف خروج الوقت بدليل قول الشارح مع الامام واذا تركت عند خوف
فوت الجماعة فلان ترك عند خوف خروج الوقت بالاولى (قوله وتركها) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد
بتركها الزم نهر وهو قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وهمه عليه السلام بقهر يريق بيوت المتخلفين
وقوله أعظم أى من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ
ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها فتح (قوله وان لم يخف لا يقتدى الخ) أى بان كان يرجو ادراك الركعة
الثانية لا تشهد على المذهب كافي التجنيس وغيره وبه علم ان قوله في البحر ان كلامه شامل لما اذا كان
يرجو ادراكه في التشهد يخرج على رأى ضعيف نهر لكن قال في الشرنبلالية الذى تحرر عندي انه يأتي

(وكره خروجه من مسجد اذن فيه)
أى خروج من كان في المسجد وقت
الاذان (حتى يصل وان صلى) فرض
الوقت ثم اذن (لا يكره له الخروج) (الافى
الظهر والعشاء ان شرع) المؤذن (في
الاقامة) فانه يكره أيضا اما اذا لم يشرع فلا
باس بان يخرج (ومن خاف) أى الذى
خاف (فوت الفجر) مع الامام (ان
أدى سنه انتم) أى اقتدى (وتركها
والا) أى وان لم يخف (لا) يقتدى
ولا يترك سنة الفجر

بالسنة اذا كان يدركه ولو بالشهد بالاتفاق فيما بين محدوشيه ولا يتقدم بادراك ركعة وتفرغ
 الخلاف هنا على خلافهم في مدرك تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل الجمعة وهو
 حاصل بادراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كما ظنه بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد
 لقوله في مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى ينشئ عليها الظهر بل قوله هنا كقولنا
 من انه محرز ثوابها وان لم يقل في الجمعة كذلك احتياطا لان الجمعة شرطها ولهذا اتفقوا على انه لو حلف
 لا يصلي الظهر جماعة فادرك ركعة لا بحث وان ادرك فضلها نص عليه محمد كما في الهداية ثم في تعبير
 المصنف بالتارك دون القطع ايماء الى ان المراد من قوله ومن خاف الخ أي قبل الشروع اما بعده فلا يطاع
 فقوله في النهي ولو قيد الثانية منها أي من سنة الفجر بالصيغة مخالفا لما قدمه من قوله وتيد بالظهر لانه
 وشرع في نافله فاقيمت الظهر لا يقطعها والحكم انه ان جاء فوجد الامام في صلاة الفجر وخاف ان تقوته
 الجماعة بعدم ادراك الركعة الثانية لو اشتغل عنها بالسنة فانه يتركها ويقتدي وان اقيمت الصلاة بعد
 شروعه في سنة الفجر لا يقطعها وان خاف فوت الجماعة فيكون مطابقا لما قدمه كذا ذكره شيخنا (قوله
 بل يأتي بها) بشرط ان يجتمع مكانا عند باب المسجد فان لم يجتمع تركها لان ترك المكره مقدم على فعل السنة
 غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصبي فصلاته اياها في الشدوى اخف من صلاتها في الصبي
 واشدها كراهية ان يصلها مختلطاً بالصبي نهر وما قيل من انه يشرع في السنة عند خوف الفوت ثم
 يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع بان درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة شرعاً لانه (قوله وقال
 محمد احب الى قضاؤها الخ) لما رواه الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم
 يصل ركعة حتى الفجر فليصلها بعد ما طلعت الشمس وفي الموطأ عن مالك بلغه ان عمر فاته ركعة الفجر
 فقصها ما بعد ان طلعت الشمس وقول الزيلعي لما روى ما يعني ما روى انه عليه السلام قضاها مع الفرض
 غدا لئلا يتعرض تعقبه الشك في بابه احب قضاها مع الصبح ولا خلاف فيه والتدريس النزول آخر الليل
 للاستراحة أو النوم فوج افندي (قوله وبعده لا يقضيها) في الاصح لو روي الخبر بقضائها في الوقت المهمل
 بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس در (قوله وقيل يقضيها تبعا) أي بعد الزوال (قوله ولا يقضيها
 مقصودا) كيف يتصور وهذا مع ان الكلام موضوع فيما اذا قامت مع الفرض وقيل لا يلزم من فوتها
 مع الفرض ان لا تقضيها بالقضاء بان يجعل لقضائها مجلسا على حدة (قوله وقضى التي قبل فرض الظهر)
 اطلاق اسم القضاء على ما ليس واجب مجاز بحر ولهذا لا ينوي القضاء فيها وانما لم يقض سنة الفجر قبل
 طلوع الشمس اتفاقا ان تركها وادى الفرض بخوف فوت ركعته مع الامام لكرهه التدخل بعد الفجر
 بخلاف الظهر والتقيد بالتي قبل الظهر وكذا الجمعة كما في الدر لا احتراز عن التي قبل العشاء لانها مندوبة
 فلا تقضى أصلا وكذا التي قبل العصر بل أولى لكرهه التدخل بعده (قوله قبل شفعه) به يعني در عن
 الجوهرة (قوله عند الجمهور) وهو الصحيح نهر (قوله يصلي الاربع أولا) وحكم الاربع قبل الجمعة
 كالتى قبل الظهر شرعا لئلا يلبس البحر (قوله وذكر الصدر الشهيد الاختلاف على العكس) اما تقديم
 القبلة مع انه فاته محلها على البعدية التي لم يفت محلها فلا خلاف في ترجيح نهر (قوله وقيل الاختلاف
 بناء على انه نفل متدا أو سنة الخ) قال في الفتح وعندى ان هذا من تصرف المصنفين لان المذكور
 في وضع المسئلة الاتفاق على القضاء وانما الخلاف في محله والاتفاق عليه اتفاقا على السنية لا ترى انهم
 لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة ولا حكم الخلاف في انها تقضى اول نهر (قوله فن قال
 انه نفل الخ) وجه القول بانه نفل انه فاته محله (قوله لم يقضه وحده ولا تبعا) اما عدم قضاء السنن
 وحدها بعد خروج الوقت فما لا خلاف فيه السنة الفجر عند محمد فانها تقضى عندها استحبابا الى ما قيل
 الزوال واما عدم قضائها تبعا فهو الصحيح نهر (تقدي) الافضل الا تيان بالسنة في البيت ان لم يخف شغلا حتى
 التي بعد الظهر والمغرب ابن الشحنة فزاد في الهداية النوافل أيضا وبه افق الفقيه أبو جعفر خلافا لما نقله

بل يأتي بها ويقتدي (ولم تقتض) سنة
 الفجر (لانها) أي ان فاتته سنة
 الفجر لم يقضها قبل طلوع الشمس باتفاق
 بيننا خلافا للشافعي رضي الله عنه
 ولا بعد ارتقاها عندهما رجهما الله
 وقال محمد رجهما الله احب الى قضاؤها
 الى وقت الزوال ثم قيل لا خلاف لان
 عند محمد رجهما الله لو لم يقض لاشئ عليه
 وعندهما رجهما الله تعالى لو قضى
 كان حسنا وقيل لا خلاف متفق
 ولو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده
 اما سنة الفجر اذا فاتته مع الفرض
 فتقضى مع الفرض اجابا الى وقت
 الزوال مطاوعا سواء كان يصلي وحده
 أو بجماعة وبعده لا يقضيها وقيل
 يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودا اجابا
 كذا في السكافي (وقضى التي قبل)
 فرض (الظهر في وقته قبل شفعه) أي
 اذا شرع مع الامام وترك الاربع قبل
 الظهر يغنى في وقته عند الجمهور
 كذا روى عن أبي حنيفة وصاحبه
 رضي الله تعالى عنهم وقيل لا يقضيها
 ثم قال أبو يوسف رجهما الله يصلي الاربع
 أولا ثم شفعه وقال محمد رجهما الله بعكسه
 وذكر الصدر الشهيد الاختلاف على
 العكس وقيل الاختلاف بناء على انه
 نفل مبتدأ أو سنة فن قال انه نفل
 لا يقدمه عليه ومن قال انه سنة يقدمه
 عليه فان خرج الوقت لم يقضه وحده
 ولا تبعا وكذا سائر السنن

الكمال عن بعضهم من انه يؤدى التي بعد الظهر والمغرب في المسجد شرب ليلية (قوله ولم يصل الظهر
بجماعة الخ) أى مسبق أدرك خلف الامام ركعة بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ
فيما سبق به ز يلحق (قوله بل أدرك فضلها) لكن ثوابه دون المدرك افوات التكبير الاولى درومن
المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة الخوف
لم تشرع الا لئلا كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة ز يلحق وليست الركعة قيدا احتريزا عن
ادراك ما دونها لما قدمناه من ان مدرك التشهد محرز بفضل الجماعة بالاتفاق شرب ليلية (قوله لان
المراذنه من ادرك ركعة من الصلاة الخ) مطلقا وان لم تكن رباعية لانه اذا أدرك الجماعة بأدراك
ركعة في الرباعية ففي غيرها بالاولى لكونها شرط الصلاة وثلاثها شرب ليلية (قوله فادرك ركعة لم
يحدث) وكذا لو أدرك ركعتين ولو لا فظاها للجواب انه كذلك واختار السرخسي حنبله لان لاكثر
حكم الكل قال في القبح والظواهر الاول وفي البحر ما يضعف قول السرخسي ما تعفوا عليه فيما لو حلف
لا يا كل هذا الرغيف فانه لا يثبت الا بالكله كانه انما يقول يحتمل ان السرخسي لا يشترط محنته اكل كل
الرغيف بل اكثره (قوله لان ادراك الشيء ادراك آخره) ولهذا لو حلف لا يدرك الجماعة يثبت اذا أدرك الامام
في آخر الصلاة ولو لا التشهد وقال عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك
العصر ز يلحق (قوله مطلقا) أى سواء صلى بجماعة ام لا مسافرا كان او مقبلا وما نى نسخ الشارح بعد قوله
مطلقا من زيادة قوله أى في كل الاحوال سواء صلى العريض بجماعة او لا ضرب عليه شيخنا بالقلم وكذا قوله
وقال الحسن والنورى الى قوله كذا في النهاية ضرب عليه بالقلم ايضا (قوله وان لم يأمس لا يتطوع) لان اداء
الفرض في وقته واجب وليس من المحكمة تقويت الوقتية لتحصيل ما هو مستحب او سنة (قوله كما ان
من لم يأمس فوات العبر مع الامام الخ) أشار بقوله مع الامام هنا وفيما سبق عند قول المصنف ومن خلف فوت
الفجر ان ادعى سنته اثم الى ان المراد خوف فور الجماعة لا خوف خروج الوقت واذا علم الحكم عند خوف
فوت الجماعة فلان يعلم عند خوف خروج الوقت بالاولى كما سبق واذا كان كذلك ففي كلام الشارح اعاء
الى ان لو كان بحال لو انى سنة غير الفجر سنة الظهر تقوته الجماعة فيها يتركها لانه اذا علم الترك في سنة الفجر
ففي غيرها بالاولى وما في البحر عن قاضيهما من تعميم انه يستلزم الا بانه استشكل في التهرب بقوله كيف
والجماعة واجبة كما رتبته (قوله قيل هذا في سنن العصر الى آخره) اسم الاشارة للتخيير المستعادم من قوله
ويتطوع فيختار في سنن العصر والعشاء مطلقا وان ام فوت لوقت (قوله دون الفجر والظهر) فيأبى بسننهما
ان ام فوت الوقت من غير تخير مطلقا وان صلى منفردا وقيل هذا ان صلى بجماعة وان صلى منفردا
بتخيير ايضا لعدم نقل المواطبة عنه عليه السلام في غير الاداء بجماعة قال الزيلعي والاولى احوط لانها
شريعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلى وبعده مجبر نقصان تمكك في الفرض والمنفرد احوط
الى ذلك والنصوص الواردة فيها لم تفرق فتجوز على اطلاقها الا اذا خاف الفوت انتهى وهذا أى ما ذكره
من ان شرعية الزوافل قبلها لقطع طمع الشيطان الى آخره في حقنا ولما في حقه عليه السلام فشرعيتها
قبل الفرض وبعده زيادة الدرجات اذا حال ولا طمع للشيطان في صلواته شيخنا عن الشيخ حسن (قوله
وقيل اراد به السك) أى اراد المصنف بالتخيير المستعادم من قوله ويتطوع كل السنن لخصوص ما زاد على
الرواتب فهذا القيل يعامل ما ذكره من قوله فيما سبق قيل هذا في سنن العصر والعشاء ولكن ينبغي حمله
على ما اذا صلى منفردا لاتفاقهم على عدم التخيير في الرواتب اذا صلى بجماعة حيث اتسع الوقت (قوله
والاولى ان لا يتركها) أى سنة الفجر أى في سائر الاحوال أى سواء كان المأمرا رجعا للعتوى أم لا الى هذا
أشار شيخنا ويحتمل ان يكون الغدير في قوله والاولى ان لا يتركها عائدا الى السنن الرواتب أى الاحوط ان
لا يترك الرواتب لما سبق عن الزيلعي من ان النصوص الواردة فيها لم تفرق أى بين ان يكون الاداء بجماعة
ام لا وعلى هذا فقول الشارح سواء صلى الفرض بجماعته او لا يكون بياننا ليعنى المراد من قوله في سائر

(ولم يصل الظهر بجماعة بأدرك ركعة
بل أدرك فضلها) والتقيد بانها في
لان المراد منه من ادرك ركعة من
الصلاة مع الامام ما ادرك جماعة فلا
يقال انه صلاها بجماعة بل أدرك
فضلها فحسب أصله ما ذكر في الجماع
رجل قال بعده حان صلى الظهر
بجماعة فادرك ركعة لم يثبت ولو قال
عنده حان أدرك الشيء أدرك آخره
الركعة لا أدرك ايامه أى آخره (ويتطوع
يقال أدركت ايامه أى من فوت الوقت)
قبل العرض ان كل الاحوال سواء صلى
مطلقا أى في كل الاحوال وقال المحسن
ان عرض بجماعة أو لا يتطوع ان أتى مسجدا
والنورى لا يتطوع في سنة المكتوبة ذكره
وقد صلى فيه قبل المكتوبة ذكروا
الامام القزويني كذا في النهاية (لا يتطوع
أى وان لم يأمس) (لا يتطوع
والا) أى وان لم يأمس فوات الفجر مع الامام
كما ان من لم يأمس فوات الفجر قبل
لواشغل بالسنة لا يتطوع بل يترك قبل
هذا في سنن العصر والعشاء دون
الفجر والظهر ثم قالوا لو كان العالم مرجعا
للقوى له ترك سائر السنن الا سنة
الفجر وقيل اراد به السك والاولى
ان لا يتركها في كل الاحوال سواء
صلى الفرض بجماعة أو لا

الاحوال (قوله واذا أدرك امامه را كعالي آخره) قال في النهر ومدركه في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبير الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته الى آخره والتقيد بقوله أدرك امامه را كعالي كبر للاحتراز عن الوادرك في القيام ولم يركع معه فانه يصير مدركا كما فيكون لاحقا في أي بها قبل الفراغ دروا جمعوا انه لو انتهى به في قومة الركوع لا يصير مدركا نهر (قوله ووقف حتى رفع الامام رأسه الخ) في التقيد به اشارة الى ما في المصنف من ان خلاف زفر مقيدا لا مكان انتهى حتى لو لم يكن كنه المشاركة بان انحط للركوع ولم يقف فرفع الامام رأسه قبل وجود المشاركة لا يكون مدركا عنده ايضا الا انه في الفتح اثبت خلافه فيه ايضا نهر (قوله لم يدرك تلك الركعة) ويجب عليه ان يتابع الامام في السجدةتين وان لم يحتسبها كما لو اقتدى بالامام بعد ما رفع رأسه من الركوع ولو ترك المتابعة لا تقصد صلاته بجزء من التجنيس قوله وقال زفر صار مدركا لانه أدرك الامام فيما له حكم القيام ولذا انه لم يشاركه في شيء من القيام والركوع وهي شرطوا اثر الخلاف يظهر في محل هذه الركعة فعندنا بعد الفراغ لانه موقوف وعنده قبله لانه لاحق نهر (قوله ولا كنه ان صلى بعد فراغه جاز) لان ترتيب الركعات ليس بفرض في حق المدرك الا لاحق فهو استدراك على مفهوم التقيد بما قبله شيئا (قوله ولو ركع مقتد قبل ان يركع الامام) أي بعد ما قرأ ما تجزئ قراءته أما قبلها فلا يجوز ولو نسي الامام السورة فعاد ولم يعلم مقتدى اجزاء نهر من الذخيرة (قوله ولكن كره) لقوله عليه السلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه السلام أما يجئني الذي يركع قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس حمار انتهى وقال في البحر وهو يفيد كراهة التحريم للنهي شبه ليلية (قوله وقال زفر لا يصح) اذا لم يعد لان ما في به قبل امامه لا يعتد به فكذلك ما ينسب عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء وقد وجدت وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وأدركه في السجود وعن أبي حنيفة لو سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع ثم أدركه الامام فيها لا يجوز لانه سجد قبل اوانه في حق الامام فكذلك في حق غيره لانه تبع له في يلحق وفي الخلاصة المقتدى لو أتى بالركوع والسجود قبل امامه فالمسئلة على خمسة اوجه اما ان يأتي بها قبله نهر أي في كل الركعات او بعده او بالركوع معه والسجود قبله او عكسه او يأتي بها قبله ويدركه أي امامه في كل الركعات وتعتبه الشيخ شاهين بان الذي في الخلاصة وفتح القدر بنقلا منها ويدركه في آخر الركعات كلها قال شيخنا ولا يذهب عليك ان ما قاله صاحب النهر عين ما ذكره في الخلاصة وغيره ابل اولى لان المراد ان يأتي بالركوع والسجود قبل امامه ويدركه امامه في آخرهما في كل الركعات صرح به في الحاشية في الاول من الاوجه الخمسة يقضى ركعة وفي الثالث ركعتين وفي الرابع أربع بقراءة في الكل ولا شيء عليه في الثاني والخامس انتهى ما ذكره في النهر أما قضاء ركعة فيما اذا أتى بها ما قبله فلان الركوع والسجود في الركعة الاولى قبل الامام لم يكونا معتبرين فلما فعل كذلك في الثانية انتقل الركوع والسجود الى الركعة الاولى فتصير ركعة تامة وكذلك الركوع والسجود في الثالثة ينتقل الى الثانية فتصير ركعتين وينتقل ما في الرابعة الى الثالثة فتصير ثلاث ركعات بقيت الرابعة بغير ركوع وسجود فيصلي ركعة بغير قراءة ويقيم صلاته وأما قضاء ركعتين اذا ركع مع الامام وسجد قبله فوجهه انه لما ركع في الاولى معه اعتبر ركوعه فاذا سجد قبل الامام لم يعتبر سجوده ثم لما ركع في الثانية مع الامام وسجد قبله لم يعتبر ركوعه لكونه عقب ركوع الركعة الاولى بلا سجود فيها فانتقل سجود الثانية الى الاولى فكان عليه قضاء الثانية ثم ركوعه في الثالثة معتبر لكونه مع الامام وسجوده فيها قبله غير معتبر فقلت الثانية عن السجود فاذا فعل في الرابعة كذلك انتقل سجودها الى الثالثة وبطل الركوع في الرابعة فعليه قضاء الرابعة وأما قضاء الاربعة فيها اذا ركع قبل الامام وسجد معه فوجهه ان الركوع قبل الامام غير معتبر فلا يكون السجود معه معتبرا اذ لم يتقدم ركوع مع الامام شيئا عن الحاشية وفتح قال ولا شيء عليه في الخامسة الا الكراهة ولو اطال الامام السجود وفتح المقتدى رأسه فظن انه سجد ثانيا فوجد معه ان نوى الاولى او لم يكن له نية تكون من الاولى وكذلك ان نوى

واذا أدرك امامه حال كونه را كعالي
فكبر المدرك (ووقف حتى رفع الامام
رأسه لم يدرك) تلك الركعة (ويقال
زفر رحمه الله صار مدركا حتى بها
لا احتسابه في هذه الركعة ان صلى بعد
قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعد
فراغه جاز وانما قد بقوله ووقف لانه
لو كبر ووقفه في الركوع فانه يكون
مدركا لتلك الركعة انما قال (ولو ركع
مقتد) قبل ان يركع الامام (فادركه
امامه فيه أي في هذا الركوع) (صح)
ركوعه وانما قد بقوله فادركه لانه لو
لا يصح وانما قد بقوله فادركه لانه لو
رفع رأسه قبل ان يلحقه الامام لا يجوز
انما قائم المأمورة نوحان

الثانية والمتابعة لجهان التسابعة وتلغوينته للخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية تهرعن
 الخلاصة وقوله كانت عن الثانية يعني ويجزئه اذا شاركه الامام فيها وفيه خلاف زفر وعلى قياس ما روي
 عن أبي حنيفة فيما اذا سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع وجبان لا يجوز لانه سجد قبل اوانه
 في حق الامام بقي ان يقال ما سبق من قوله فالمسئلة على خمسة اوجه اي انها احدى اوجه خمسة ليلتم
 بالمقسم (خاتمة) خمسة اشياء ذالم يفعلها الامام لم يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العبد والقعدة الاولى
 وسجدة التلاوة اذا تلا في الصلاة ولم يسجد أو سها ولم يسجد وأربعة اذا فعلها لا يتابعه المقتدى اذا زاد سجدة
 مثلاً وفي تكبيرات العبد ما يخرج عن أقوال الصحابة وسمع التكبير من الامام لا المؤذن أو خامسة في تكبير
 المجنزة أو قام الى خامسة سها ولم يسجد أو تسعة ذالم يفعلها الامام لم يفعلها المقتدى اذا لم يرفع يديه في الافتتاح
 أو لم يثن ما دام في الفاتحة وان كان في السورة فكذلك عند الثاني خلافاً لمحمد أو لم يكبر للانتقال أو لم يسجد
 في الركوع والسجود أو لم يسمع أو لم يقرأ التشهد أو لم يسلّم أو نسي تكبير التشريع (مهمة) فيما يصير به
 الكافر مسلماً ولا يصير في الخائفة لو صام أو حج أو أدى الزكاة لا يحكم باسلامه في ظاهراً واية وفي النهر عن
 ابن الطرسوسي ان أدى زكاة السائمة يحكم باسلامه وعن محمد بن جحج البيت على الوحه الذي يفعله المسلمون
 بان تهباً للأحرام ولي وشهد المناسك مع المسلمين يكون مسلماً بخلاف ما ذالبي ولم يشهد المناسك أو شهد
 المناسك ولم يلب وفي الصلاة تفصيل كما في الفتح ان صلى بجماعة مقدياً وانتهى الوقت يحكم باسلامه لان
 الجماعة من خصوصيات ديننا بخلاف ما لو كان منفرداً أو اماماً وكذا بالاذان في الوقت لا في غيره أو سجد
 للتلاوة ونظم ذلك في النهر فقال

وكافر في الوقت صلى باقتدا * مقما صلاته لا مفسدا
 أو بالاذان معلنا فيه أتى * أو قد سجد عند سماع ما أتى
 فسلم لا بالصلاة منفرد * ولا الزكاة والصيام الحج زد

(قوله أداء الحج) الاداء أنواع أدته محض كامل كالصلاة بجماعة في المكتوبة ولوتر في رمضان والتراويح
 وقاصر كالصلاة منفرداً الوصف المرغوب فيه وشبهه بالقضاء وهو فعل الملاحق بعد فراغ الامام
 أماته أداء فليقاء الوقت وأماته يشبه القضاء فلانه قد التزمه مع الامام وقد فاته ذلك المترم لان الاداء مع
 الامام حيث لا امام محال ابن مالك والاعادة داخله في اقسام المأمورية بحروهي فعل مثل الواجب لمخل
 غير الفساد وعدم صحة الشروع كما في التحرير وهو المراد بقولهم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم
 فسيدها الاعادة فكانت واجبة وقد يقال لا حاجة اليه لان اختلال الشيء فرع وجوده وهو ايضا مشعر
 ببقائه وهل الاعادة قسم من الاداء أو مستقل قولان نهر وقول الشارح ثم المأمورية نوعان يشير الى الاول
 اذ لو مشى على انها قسم مستقل لقال أنواع (قوله وهو تسليم عين الواجب) في وقته المقيد به سواء كان
 ذلك الوقت المعبر أو غيره ولا يشترط فعله الكل في وقته لان وجود التعرعة في الوقت كاف وقد يقال
 لا حاجة للتقييد بقوله في وقته المقيد به لان تسليم العين يغني عن هذا القيد والا كان مثلاً فيكون قضاء
 ويجب بان التقييد بذلك يتجه على القول بان القضاء واجب بالسبب الذي وجبه الاداء فكل من
 الاداء والقضاء تسليم عين الواجب الا ان الاداء تسليم عين الواجب في وقته والقضاء تسليم عين الواجب
 بعد خروج وقته واعلم ان الاختلاف في ان القضاء واجب بنفس جديداً ومبايناً وجبه الاداء وهو الزايج
 ليس له ثمره بغير (قوله وقضاء الحج) وملاقتهم القضاء على ما ليس بواجب مجاز كما وقع في عبارة المقتصر حيث
 قال وقضى التي قبل الظاهر وكذا اطلاق القضاء في الحج بعد فساده مجازاً وليس له وقت يصير بخروجه
 قضاء بغير (قوله وهو تسليم مثل الواجب) ومن زاد بالمرتناقض كلامه كما صاحب المذاهب ان التعبير
 بالتملية يقتضي ان الوجوب في القضاء بسبب آخر لا بالسبب الذي وجبه الاداء فينا فيه قوله بعبه بالامر
 بغير جوابه في النهر ثم مثلية القضاء لا أداء في حق ازالة المأثم لاني حق احرار القضية كما في الاسرار قال

اداء وهو تسليم عين الواجب وقضاء
 وهو تسليم مثل الواجب من عنده
 فلهذا يقال الدين يقضى بأشكالها

في البحر والظاهر ان المراد بالماثم اثم ترك الصلاة فلا يحاقب عليها اذا قضاها واما ما ثم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فساق لا يزول بالقضاء المجرى عن التوبة أو الحج كما في الدرر الدليل على وجوب القضاء ما ذكره الزيلعي من قوله عليه السلام اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول أقم الصلاة لذكري أي لذكري صلاتي فيكون من مجاز المحذف أو من مجاز الملازمة لانه اذا قام اليها ذكر الله انتهى وفي الحديث افادة ككون القضاء عند الذكرك فرضا على الفور لا جزاء الشرط لا يتراخي عنه شيخنا (قوله وقد تستعمل احدي العبارتين في الاخرى) أي مجازا كما في المنار وفي المجوهرة الاداء يجوز بلفظ القضاء اجاعا وفي القضاء بلفظ الاداء خلاف والصحيح انه يجوز جوي

(باب قضاء الغوايات)

وقد تستعمل احدي العبارتين في الاخرى
ولما فرغ من الاداء شرع في القضاء فقال
(باب قضاء الغوايات)
لم يقل قضاء الغوايات ظنا بالمؤمنين
خيرا لان ظاهر حال المسلم انه لا يترك
الصلاة صدا وانما فاتته من غير قصد
لاستغاله بامر لا بد منه (الترتيب بين
الفائتة والوقية وبين الغوايات مستحق)
أي مفروض عملا لا اعتقادا حتى
لا يجوز اداء الوقية مع تذكر الفائتة وكذا
لا يجوز ايضا قضاء الغوايات بترك
الترتيب بينهما

هو فرض في الفرض وواجب في الواجب وسنة في السنة بمرور وقتها بمرور سنة
الفجر اذا فاتت مع الفرض لان الصحيح عدم قضاء ما عداها وان فاتت مع الفرض (قوله انه لا يترك الصلاة)
فلو ترك الصلاة عمدا كسلا ضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم ويحبس حتى يصلحها وكذا نارك صوم
رمضان ولا يقتل الا اذا جحد أو استخف شربا ليلية عن البرهان وغيره (قوله بامر لا بد منه) كالفائتة اذا
خافت موت الولد والمسافر اذا خاف من الاصوص أو قطع الطريق الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم أنزل الصلاة عن وقتها يوم المحدث أي يوم حفره كفا في العناية وفي قول الشارح لانه تعالى بامر لا بد منه
اشارة الى أن تأخير القضاء لا يجوز لا لعذر بناء على انه على الفور وهو لا يصح ومن العذر السعي على
العيال والحوائج بخلاف قضاء الصوم فانه على التراخي بمر (قوله وبين الغوايات الخ) ثم لزوم الترتيب في فرض
لزوم القضاء لا فرق بين ان يعلم أية صلاة هي أولا حتى لو علم انه ترك صلاة من يوم قضى خمسًا تخيس وقوله
ترك صلاة من يوم أي ولا يدري أية صلاة هي وانما واجب عليه قضاء خمس لان صلاة يوم كانت واجبة
بيقين فلا يخرج عن عهده الواجب بالشك وفي المحاوي لو ترك الصلاة في ركعة واحدة من صلاة
يوم وليلة قضى الفجر والوتر وجهه ان ترك القراءة في ركعة واحدة لا يبطلها في سائر الصلوات الا الفجر
والوتر وينبغي تقييده بغير المسافر أو ما هو بيقضي خمسًا للزوم القراءة في كل صلاة ولو ترك عشر
سجدة من صلاته قضى عشرة أيام وينبغي ان يكون الركوع كذلك مجاوزا انه ترك كل سجدة في يوم
توضيحه ان العشر سجدة تجعل مفرقة على عشر صلوات احتياطا فصار كانه ترك صلاة من صلاة كل يوم
واذا ترك صلاة ولا يدري تعيينها يقضى صلاة يوم كامل فيلزمه قضاء العشرة أيام ولو أخبره عدلان بانه
لم يتم صلاته وجب القضاء لان أخبره واحد أو واحد في وقته في المحيط بالامام وهو ظاهر في اعادته غيره بخبر
الواحد ولو شك أصلى أم لا فان في الوقت وجبت الاعادة لا بعده بمر ونهر (قوله مستحق) وبه قال مالك
وأحمد وجاعة من التسابعين زيلعي ولم يقل فرض كما قال صدر الشريعة لانصراف المطلق منه الى القطعي
ولا شرط كما في المحيط لار الشرط حقيقة لا يسقط بالنسيان وهذا به يسقط ولا واجب كما في المعراج لانه
مالا يفوت الجواز بفوته وهذا به يفوت ولما اختلفت عبارات المشايخ أي المصنف بلفظ المستحق لانه
يمكن ان يقتضى على كل منها ولما كان تفسير الشارح له بالمفروض موهوما ليس مرادا ازال الوهم
بقوله عملا لا اعتقادا (قوله أي مفروض) في تفسير الشارح للسحق بالمفروض دلالة ظاهرة على انه
بفتح الحاء اسم مفعول والحب من السيد المحوى حيث ذكر انه بكسر الحاء ثم فسره بقوله أي مفروض
والظاهر انه سبق قلم ثم ظهر ان في عبارة السيد المحوى سقط بدل عليه ما وجدته ببعض المناهي معزيا للشيخ
خير الدين ونصه مستحق بكسر الحاء أي واجب وبفتحها أي مفروض اه وانما كان الترتيب مستحقا
لقول ابن عمر من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل

التي نسي ثم بعد صلاته التي صلاها مع الامام والاثر في مثله كالتخبر وقد رفعه بعضهم ايضا وكذا حديث جابر انه صلى السلام على العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعد ما يدل على ان الترتيب مستحق اذ لو كان مستحب لما ائتمر المغرب التي يكره تأخيرها الامر مستحب زبلي وقوله وقد رفعه بعضهم هو سعيد بن عبد الرحمن وثقه يحيى بن معين غاية (قوله وقال الشافعي الترتيب سنة) لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا اثر ابن عمر وحديث جابر وكونه أصلا بنفسه لا ينافي ان يكون شرطا لغيره كالإيمان أصل بنفسه وليس يتبع لشيء ومع هذا هو شرط لجميع العبادات وأقرب منه ان تقدم الظهر شرط لجميع العصر في الجمع بعرفة فكذا هنا زبلي (قوله ويسقط الترتيب بين الفائتة والوقتية) فيه إشارة الى ما في النهر من عدم سقوطه فيما بين العوائث لانه ليس لما وقت مخصوص حتى يقال ان الترتيب فيما بينها يسقط بضيقة (قوله بضيقة الوقت) لانه ليس من المحكمة تفويت الوقتية لندارك الفائتة ولو قدم الفائتة في هذه الحالة تجاوز لان النهر عن تقديمها المعنى في غير هذا زبلي وهو لزوم تفويت الوقتية وهو لا بعدم المشروعية والمراد بالجواز في كلام ازبلي العصة لا الحمل لتصریحهم بانه يأثم بتقديم الفائتة في هذه الحالة واختلف في المراد بالنهي هنا فقبل نهي الشارع لان الامر بالشيء نهي عن منعه وقيل نهي الاجماع على انه لا يقدم الفائتة وهو الاصح وهل المعتبر أصل الوقت او الوقت المستحب قولان وثمرة الاختلاف تأتي في الشارح آخر الباب والارجح وان اختلف لكن اعتبار الوقت المستحب ارجح كما استفاد من البحر ثم ضيق الوقت يعتبر عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفائتة وأطال القراءة فيها حتى ضاق الوقت لا تجوز صلاته الا ان يقطعها ويشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بها لم تأخذ كرها عند ضيق الوقت جازت صلاته ولا يلزمه القطع لانه لو شرع فيها في هذه الحالة كانت جائزة فالبقاء أولى لانه أسهل من الابتداء ومنه الضيق ان يكون الباقي لا يسعها في نفس الامر لا بحسب ظنه فلو ظن ان وقت الفجر قد ضاق فعلى المجهر ثم تبين انه كان في الوقت سعة بطل الفجر فينظر فان كان في الوقت سعة يصلي العشاء ثم يعيد الفجر وان لم يكن فيه سعة يعيد الفجر فقط فان أعاد الفجر فتيبين أيضا انه كان في الوقت سعة فينظر فان كان الوقت يسعها صلاهما والا أعاد الفجر وهكذا يفعل مرة بعد أخرى زبلي وفرضه ما يلي الطلوع وما قبله تطوع بحرو لو كثرت الفوائث ولم يسقط الترتيب والوقت لا يسع كل المتروكات مع الوقتية بل بعضها لا تجوز الوقتية ما لم يضر ذلك البعض وقيل عند الامام يجوز لانه ليس الصرف الى هذا البعض أولى من الصرف الى البعض الآخر زبلي وفي النهر عن الزاهدي انه الاصح لكن نقل قبله عن الفتح ترجيح عدم الجواز واذا لم يمكنه أداء الوقتية الا مع التخفيف في القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة شرعا لئلا يسهل من البحر (قوله والنسيان) أراد به ما يعم المجمل المستمر نهر عن ابضاح الاصلاح بناء على ما روى الحسن ان من جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي واختاره جماعة من ائمة البخاري ويتفرع عليه ما نقله في الفتية صبي بلغ وقت الفجر ولم يصله وصلى الظهر مع تذكره جاز ولا يجب الترتيب بهذا القدر انتهى يعني بجهله وانما سقط الترتيب بالنسيان لانه لا قدرة له على قضاء الفائتة بدون تذكرها ولانه صلى الله عليه وسلم خرج يوما ليصلح بين حين فنتى صلاة العصر وصلى المغرب باصحابه ثم قال لا صحابه هل رأيتموني صليت العصر فقلت لا الا فصلي العصر ولم يعيد المغرب نهاية فتولم يسقط بالنسيان كما هو مذهب مالك لا أعاد المغرب فان قلت ورد من رواية أحمد في مسنده والطبراني في معجمه عن حبيب بن سباع انه عليه السلام أعاد المغرب قلت أجيب بكافي حاشية نوح افندي عن ابن شاهين بانه يتعين انه ذكرها أي العصر وهو في الصلاة والاسما أعادها (قوله حتى لو نسي الفائتة الخ) أو صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر به وتذكر في الوقت يعيد العشاء والسنة اذ لم يصح أداء السنة قبل الفرض مع انها اديت بالوضوء لانه تابع الفرض أما لو تر فصلاته مستقلة عنده فصح ادائها لان الترتيب بينها وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء في ذمته

وقال الشافعي رضي الله عنه الترتيب سنة (ويسقط) الترتيب بين الفائتة والوقتية (بضيقة الوقت والنسيان) حتى لو نسي الفائتة وصلى الوقتية ثم تذكرها بقضى الفائتة ولم يعد الوقتية وقال مالك رضي الله عنه لا يسقط الترتيب بهما (وصيرورتها) أي ويسقط الترتيب بين الفائتات وبينها وبين الوقتية

فيسقط الترتيب وعند هذا يقضى الوتر أيضا فالقصر من لائسنة عند هذا يدرى وواحد قوله يقضى الوتر
بعبده لكان أظهر لان الكلام في عدم خروج الوقت وانى أفندى وتقيده بالتد كفى الوقت لأجل
الأتان بالسنة والا فالحكم أعم اذ لو تدكر بعد الوقت لا يبعد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة
شربلاية (قوله بصير ورتبها ستا) أى من الفروض العملية ليجز الوتر لانه على لا يبعد
مسقطا وان وجب ترتيبه شيخنا عن الشيخ حسن والمراد بصير ورتبها ستا ان تكون الفوائت
على وجه يوجب القضاء فلو تركت المرأة أقل من ست ثم حاضت ثم طهرت بعد أيام لا يسقط
الترتيب وعن محمد يسقط جوى عن القنية وكلام المصنف شامل لما لو بلغت الفوائت ست ولو متفرقة
والأصح اعتبار ان تبلغ الاوقات المتخلة بين الفوائت مضافته ستة وان أدى ما بعده انى أوقاتنا والفترة
تظهر فيما اذا ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدرى
أيتها أولى فعلى الاول لا يسقط الترتيب لان الفوائت نفسها يعتبران تبلغ ستا فيصلى سبع صلوات الظهر
ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر وعلى الثاني يسقط لان الاوقات المتخلة بين
الفوائت كثيرة فيصلى ثلاثا فقط أى عصرا وظهرًا ومغربًا يلي ويصير ثم يسقط الترتيب بصير ورتبها ستا
يرجع لضيق الوقت اذ لو راعى الترتيب مع كثرة الفوائت لفاته فرض الوقت عن وقته ولكن لا يشترط في
حق كثرة الفوائت حقيقة فوت فرض الوقت فانه ما سادخلت في حد الكثرة يسقط الترتيب حتى لو قدر
على اداء السكلى في الوقت لا يلزمه مراعاة الترتيب نهاية ولم يذكر المصنف الظن مع انه مما يسقط الترتيب
به أيضا لكونه ملحقا بالنسيان وليس يسقط رابع كما يتوهم وهو قسمان معتبر وغير معتبر واختلفت
عباراتهم فيه ففي كشف الاسرار ما يكون معتبرا اذا كان الرجل مجتهدا فظهر عنده ان مراعاة الترتيب
ليس بفرض فهو دليل شرعى كالنسيان فاما ان كان ذا كراهة غير مجتهد فمجرد ظنه ليس بدليل شرعى
فلا يعتبر انتهى فجعل المتهرب ظن المجتهد لا غير وذكر شارحا الهداية كصاحب النهاية وفتح القدير ان
فساد الصلاة ان كان قويا كعدم الطهارة استتبع الصلاة التي بعده وان كان ضعيفا كعدم الترتيب لا
يستتبع وفرضه على ذلك فرضين احدهما الوصلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذا كراهة واجب عليه
اعادة العصر لان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فاجب فساد العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب
ثانيهما الوصلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم بعد العصر حتى صلى المغرب ذا كراهة فالمغرب صحيحه ان
ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر ضعيف لقول بعض الأئمة بعدمه فلا يستتبع فساد صلاة
المغرب وذكر الاسيحيانى له أصلا فقال اذا صلى وهو ذا كراهة فاشته وعيوبى انه يجزئه فانه يتطهر ان كانت
الفائتة وجب اعادةها بالاجاع اعاد التي صلى وهو ذا كراهة والالم يكن عليه الاعادة انتهى والمحقق ان
المجتهد لا كلام فيه أصلا وان ظنه معتبر سواء كانت الفائتة وجب اعادةها بالاجاع اولا اذ لا يلزمه اجتهاد
أى حنيفة ولا غيره وان كان مقلدا لا يحنيفة فلا عبرة رايه الخالف مذهب امامه فتلزمه اعادة المغرب
أيضا وان كان مقلدا للشافعى فلا يلزمه اعادة العصر أيضا وان كان طائفا بذهب فتنوى مفتيه كما
مرحوبه فان افتاه حنفى اعاد العصر والمغرب وان افتاه شافعى لم يعد هما وان لم يستفت احدا وصادفهم
الحقة على مذهب مجتهد اجزاء ولا اعادة عليه بصير (قوله بخروج وقت السادسة) وقوله في المعراج
يدخل وقت السابعة غير مضطرد اذ لو كانت السادسة صلاة الصبح فخرج وقتها يسقط الترتيب مع انه لم
يدخل وقت السابعة (قوله لم يجز عند البعض) ويجعل الماضى كان لم يكن زجراله صحيحه في المعراج
وفي المحيط وعليه الفتوى (قوله وعليه الفتوى) لان الاستغناء بهذه الفائتة ليس بأولى من الاستغناء
بتلك الفوائت وفي الاستعمال بالكل فتوى الغريضة عن وقتها وما قالوه يؤدى الى التهاون لا الى الزجر
عنه فان من اعتاد فتوى الصلاة وغلب على نفسه التماسا لوافى بعدم المجاوزة فتوى أخرى وهم جرا
حتى تبلغ حد الكثرة شربلاية عن الفتح (قوله وعن محمد الخ) الصحيح الاجل لان الكثرة بالدخول

بصير ورتبها (ستا) بخروج وقت السادسة
مطلقا سواء كانت الفائتة قديمة
أو حديثة فالحدثة تسقط اتفاقا وفي
القديمه اختلاف المشايخ وذلك كمن ترك
صلاة شهر ثم صلى مدة ولم يقض تلك
الصلوات حتى ترك صلاة ثم صلى أخرى
ذاكر للفائتة المحدثية لم يجز عند البعض
وقيل يجوز وعليه الفتوى وعند محمد
رضى الله عنه انه اعتبر دخول وقت
السادسة وقال زفر رحمه الله الترتيب
يلزم في صلاة شهر

في حد الكثرة وهو ان تذكرون الفوائت ساوية اندفع ما عن محمدان المعتبر دخول السادسة زيل في وجهه
(قوله كان حد الكثرة الخ) عبر بكان لعدم نص صريح عن زفر (قوله ولم يعد يعودها الى القلة) وكذا
لا يعود الترتيب بعد سقوطه بباقي المسقطات السابقة من التسيان والضيق لكن في الدراية لو سقط
التسيان أو الضيق ثم تذكر أو اتسع الوقت يعودا تفاقا ونحوه في الاشياء تنوير وشرحه وفي البحر من المجتبى
لو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تغسل على
الاصح وهو مؤد على الاصح لا قاض الخ وأشار في الترتيب لبلالية الى ان المراد من كون الوقت اتسع بعد الضيق
أي ظهر سعة الوقت فاشار الى ان سقوط الترتيب لضيق الوقت انما كان بحسب زعمه بان ظن ان ما بقي من
الوقت لا يسع الفائتة والوقتية معا فشرع في الوقتية لسقوط الترتيب بحسب ظنه ثم بين ان الوقت متسع
لفراغه منها قبل خروج الوقت ولهذا جزم في الترتيب لبلالية بلنه يلزمه الترتيب ولم يجعل فيه خلافا (قوله وعند
بعض العلماء يعود) وهو اختيار الفقيه الى جزمه وقال صاحب الهداية وهو الاظهر لان علة السقوط
الكثرة وقد زالت (قوله والاوّل اصح) قال ابو حفص وعليه الفتوى وهو اختيار شمس الاثمة ونحوه الاسلام
زيل في لان الساقط لا يحتمل العود كما قيل ليل نجس دخل عليه ما جار حتى سال فعاد قلبه سلام بعد نجسا
شرب لبلالية عن الكافي (قوله وعند محمد لا وقت المستحب) جعله الزيل في مذهب الحنن ورواية عن محمد
(قوله حتى لو شرع في العصر وهو ناس للظهر الخ) ولو شرع في العصر وهو ذكر للظهر والشمس حراء وغربت
وهو فيها اتما وطعن عيسى فيه فقال الصحيح يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو
القياس وجه الاستحسان انه لو قطعها تكون كلها قضا ولو لم يضي فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى
وعلى هذا لو صلى ركعة من العصر ثم غربت الشمس ثم ذكر انه لم يصل الظهر فانه يتم العصر استسما وانما يجزئه
زيل في (قوله يقع العصر في الوقت المذكور) وكذا لو كان بحال يقع بعض العصر فيه شرب لبلالية (قوله
وعند محمد يبطل) أي أصل الصلاة لان الصريحة عقدت للعرض واذا بطلت الفرضية بطلت ولما انما
عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل بجمع عن الهداية
والثمرة تظهر فيما اذا قهقه قبل أن يخرج من الصلاة تنقض طهارته عندهما خلافا لمحمد عناية وما وقع
في حاشية نوح افندي حيث عكس ذلك فسبق فلم قال الكافي هذا الحديث الذي ساقه المصنف في أصل
لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث أمر النبي عليه السلام المصل الذي تذكر فائتة خلف الامام بالمضي
وفي شرح الإرشاد لعله ما بلغه هذا الحديث والامام خالفه شيخ حسن وأراد بما حديث ما سبق من قول ابن
عمر من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل التي نسي ثم
ليعد صلاته التي صلاها مع الامام لانه كما سبق ثبت رفعه والشاهد في قوله عليه السلام فليصل مع الامام اذ
أمره عليه السلام بذلك دليل انقلايمه لانه (قوله حتى لو صلى بعده ست صلوات) كذا في الهداية وشروحها
كالنهاية والعناية وغاية البيان وكذا في الكافي والزيل في واكثر الكتب والاصواب كافي البحران يقال
حتى لو صلى خمس صلوات ونحو وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة ودخول وقت السادسة غير شرطا كافي
الدراية لو ترك فجر يوم وأدى باقي صلواته انقلبته محبوبة بعد طلوع الشمس (قوله ولم يعد الظهر) وان
اعاده قبل ان تصير الفوائت محبوسا تنجز الفساد لاصلا قبلها وفيها يقال صلاة تيج خسبا وأخرى
تفسد خسبا فالمحبة هي السادسة قبل قضاء المبركة والمفسدة هي المبركة تقضي قبل السادسة بجمع
المبسوط (قوله وعندهم ما يفسد فسادا نانا) لان الكثرة علة سقوط الترتيب فثبت الحكم بوجود العلة
في حق ما بعده الا في حق نفسها كالمراي عبده يبيع ويشتري فوسكت ثبت الاذن دلالة في حق ما بعد ذلك
التصرف لا في حقه وكذا الكلب اذا صار معلما بترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحيل فيما بعدها لا فيها وقال
محمد هو كذلك لكن لا تبقي الصريحة عنده لانها تعقد لا فرض فاذا بطل وصف الفرضية بطلت الصريحة
ولا في خيفة ان الترتيب يسقط بالكلية وهي قائمة بالكل فوجب ان تؤثر في السقوط ولهذا الواطد غير

كان حد الكثرة بان يزيد
عنده (ولم يعد) الترتيب (يعودها
الى القلة) أي يعود الفوائت حتى قل ما بقي
قضى بعض العلماء يعود والاوّل اصح
وعند بعض العلماء (حال كونه) فاكرا
(فالوصلي فرضا) حال كونه فسادا
فائتة ولو ترا فسد فرضه فسادا
(موقوف) أي لو صلى العصر مثلا ذكرا
انه لم يصل الظهر فسد عصره ان لم يكن
في آخر الوقت والعبرة لأصل الوقت
عندهما وعند محمد رجعه الله تعالى
لوقت المستحب حتى لو شرع في العصر
وهو ناس للظهر ثم تذكر الظهر في وقت
لو اشتغل به يقع العصر في الوقت المذكور
يقطع العصر عندهما وبطلت الصلاة
ثم يصل العصر ثم يصل الظهر بعد غروب
في العصر ثم يصل الظهر بعد غروب
الشمس فاذا فسدت الفريضة لا يبطل
أصل الصلاة عندهما وعند محمد رضي
الله عنه يبطل كذا ذكره الاختلاف بينهم
عامة مشايخنا وقيل لا خلاف بينهم
بانه لا يبطل أصل الصلاة ثم العصر
بانه لا يبطل موقفا عند أي خيفة
يفسد فيها موقفا عند أي خيفة
رضي الله تعالى عنه حتى لو صلى بعده
ست صلوات أو أكثر ولم يعد الظهر
عاد الكل جائزا وعندهم ما يفسد فسادا
بانا لا يجوز له بحال وقال الشافعي رضي
الله عنه لا يفسد أصلا وله ولو ترا أي

مرتبة جازت عندهما ايضا وهذا لان المانع من الجواز قلة ما وجد زالت فلا يبقى المانع ولا يمنع ان يتوقف حكم على امر حتى يقين حاله كجهيل الزكاة الى الفقير يتوقف فان بقي الثياب الى تمام المحول صار فرضا وان نقص وتم المحول على النقصان صار نفلا يلبي (قوله ولو كان المتروك وترا) سبق ان الوتر وان وجب الترتيب بينه وبين غيره من الفرائض عند الامام خلافا لما بناه على الاختلاف في الوجوب الا انه لا دخل له في اسقاط الترتيب فلا يسقط الترتيب بكثرة الفوائض الا ان تبلغ ستا بغير الوتر (تتمة) كثرت الفوائض فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر وضوئهما وينوي ايضا ظهر يوم كذا أو عصر يوم كذا فان اراد تسهيل الامر نوى أول ظهر عليه أو آخره فاذا نوى الأول وصلى فباي يه يصير أولا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى فباي يصير آخر كذا الصوم فلو كان ما عليه من القضاء من رمضان ينوي أول صوم عليه من رمضان الأول أو الثاني أو آخر صوم عليه من رمضان الأول أو الثاني وان لم يكن من رمضان لا يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقطى يوما ولم يعين جاز لان السبب في الصوم واحد وهو الشهر وفي الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين درر وهذا التفصيل الذي ذكره في الدرر هو الاصح وخلافه ما في الكفر في مسائل شتى آخر الكتاب لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضانين كقضاء الصلاة ولهذا قال الزيلعي هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان واحد ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا شرب ليلية وبخلافه في الترجيح ما في الدرر حيث قال كثرت الفوائض نوى أول ظهر عليه أو آخره وكذا الصوم ولو من رمضانين هو الاصح انتهى وفي الدرر عن الخلاصة رجل فاته صلوات كثيرة في حالة العفة ثم مرض مرضا يضره الوضوء وكان يصلي بالتيمة ولا يقدر على الركوع والسجود ويصلي بالايها فادى الفوائض بهذه الصفة جاز ولا يلزمه الاعادة اذا صح وقدر عليها انتهى (تكميل) مات وعليه فوائض وأوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من برك كذا الوتر والصوم من ثلث ماله ولو لم يترك ما لا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه لفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ثم حتى يتم ولو قضى ورثته بأمر لم يجز لانها عبادة بدنية بخلاف الحج لانه يقبل النيابة ولو أدى لفقير اقل من نصف صاع لم يجز ولو اعطاه الكل جاز ولو فدى عن صلواته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم تنوير وشرحه وظاهر قوله ولو اعماه الكل جاز فيد الجواز ولو بدفعة واحدة بخلافه في الكفارات لكون العدد في المساكين منصوبا عليه بخلاف ما نحن فيه

ولو كان المتروك وترا فكذلك عنده
خلافا لما
(باب سجود السهو)
هذا من قبيل اضافة السبب الى
المسبب والاصل ان يكون المضاف
اليه سببا للمضاف كما في خيار الشرط
ونحو العيب وسجدة التلاوة وهذا
لان الاضافة للاختصاص اقوى
الاختصاص اختصاص الاثر بالمتن
ولما كان سجود السهو لا صلاح ما فات
أسببه قضاء الفوائض (يجب بعد السلام)

***** (باب سجود السهو) *****

السهو والشك والنسيان واحد عند الفقهاء والظن الطرف الراجح والوهم الطرف المرجوح در وأشار به وله عند الفقهاء الى ما قدمناه من ثبوت الفرق بين السهو والنسيان لغة فاني النهر من قوله والسهو والنسيان لغة عدم تذكرة الشيء وقت حاجته تفسير بالاعم وظاهر كلامهم انه لا سجود بالعدم لعدم السبب وما قيل من انه يجب في العمدة فيما اذا ترك القعدة الاولى او شك في بعض افعال صلواته فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن أو آخر احدى سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى كما في النهر او تعمد ترك القاعة على ما نقله الشيخ شاهين عن الجواهر معز بالبيعة القنية فضعف كما في الشربلية (قوله والاصل ان يكون المضاف اليه شيئا الخ) يعني اذا لم يدل الدليل على خلافه كصدقة الفطرو حجة الاسلام فانه فيجوز كرم يضاف الى السبب ولا الى المسبب جوى عن المستصحب بل الى الشرط (قوله لان الاضافة للاختصاص) أى اختصاص المضاف بالمضاف اليه فتكون الباء داخلة على المقصور عليه او بالعكس فتكون داخلة على المقصور (قوله يجب) لا للمريه رواية ثوبان

عن النبي عليه السلام من سها في الصلاة فليسجد سجدتين ولأنه شرع مجزئ النقصان وهو واجب كالإدلاء
في الجمع غير أنه لما كان لئال مدخل فيه كان بالدماء بخلاف الصلاة لأن شأن المجزئ أن يكون من جنس الكبير
وظاهر كلامهم أنه لو لم يسجد أثم لترك الواجب وترك سجود السهو مجزئ وفيه نظر بل إنما يترك المجزئ
إذا أتم على السهوي ثم هو في صورة العمد ظاهر وينبغي أن يرتفع بإعادتها نهر وهذا الإطلاق مقيد
بما إذا كان الوقت صالحا حتى لو طلعت الشمس بعد السلام الأول وأجرت وقد كان يقضي فاشئة وأخرج
الوقت في الجمعة أو وجد منه ما يمنع البناء بعد السلام سقط ولو بقي النفل على فرض سها فيه لم يسجد نهر
عن الفتح والقنية وقوله وقد كان يقضي فاشئة معتز به عما لو كان في صلاة العصر فإنه إذا أجرت الشمس
لا يسقط ما عليه من سجود السهو وما يمنع البناء كالتقهة والكلام وتعمدا محدث وثوبان بن يسجد
مولي المصطفى عليه السلام بفتح المثلثة ويحدد ضبطه شيخنا بالقلم بضم الباء الموحدة وتسكين الجيم
المنقوطة من تحت وضم الدال المهملة وآخره دال مهملة أيضا (قوله من جهة أن كان اماما) وقيل
مطلقا كما في الدرر لا تشتغل الجماعة بما يأتي في الصلاة إذا سلم نيتين بخلاف المنفرد حيث يسلم تسليمتين ولما
كان هو الصحيح كما في الزيلعي جزم به الشارح واعتمد في الشرع نبلاية عن البحر تصحيح ما في المجتبى أنه يسلم
عن عينه فقط الخ وقيل يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وصحح أيضا نهر وعلى الزيلعي عدم أتياه بسجود
السهو بعد تسليمتين بأن ذلك مجزئ الكلام وظاهر قول المصنف بعد السلام أنه لو أتى به قبله لا يعتد به
وبعيدة وظاهر الرواية أنه يعتد به مع الكراهة تنزيهية وبه صرح في البحر (قوله سواء كان بزيادة أو نقصان)
أو هنا منع الخلو لا يمنع الجمع فيسجد لوجع بينهما شيخنا (قوله بتشهد) وتسليم لأن سجود السهو يرفع
التشهد دون القعدة لقوتها حتى لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تقصد بخلاف
السجدة الصليبية فانها لقوتها ترفعها حتى لو تذكرها بعد ما قعد فسجدتها يفترض أطا دته وكذا التلاوية
على ما اختاره الكمال وقيل لا ترفعها لأنها واجبة فلا ترفع الفرض واختاره شمس الأئمة والأول أصح لأنها
أثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها شرعيا لنبلاية وزيلعي واستفيد من قول المصنف يجب سجدتان
بتشهد وتسليم أن التشهد والسلام واجبان وأصرح منه قول التنوير يجب له سجدتان وتشهد وسلام
(قوله والصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في الصحيح) لأن موضعهما آخر الصلاة (قوله وقال
الطحاوي يأتي في القعدتين) قال قاضيخان وهو الاحوط (قوله وقيل يأتي في القعدة قبل السجود
عندهما) بناء على أن سلام من عليه سها ويخرجه منها عندهما فكانت الأولى هي القعدة للتم فيصلي فيها
ويده وليكون خروجه منها بعد الأركان والسنن والمسحبات والآداب قال في المفيد هو الصحيح زيلعي
ثم اختلف في المراد من قولهم سلام من عليه السهو يخرجه منها عندهما فقال بعضهم يخرجه خروجاً موقوفاً
لأبائنا عادالي سجود السهو تبيين أنه لم يخرجه وأن لم يعد تبيين أنه أخرجه وهذا يقتضي أن يفصل بين ما إذا
عزم على العود فيؤخر أو لا فلا نهر أي أن عزم على العود إلى سجود السهو يؤثر الصلاة والدعاء ليأتي بهما
في قعود سجود السهو وإن لم يعزم على العود لا يؤثر وقيل لا توقف في أنه يخرجه إنما التوقف في عودها
ثانياً إن عاد إلى السهو عندهما تعود ولا فلا والأول أصح والضمير في عودها وفي تعود للتحريم (قوله
وعند محمد في القعدة الخ) من تممة القبل السابق بناء على أن سلام من عليه السهو لا يخرجه عند
محمد وعندهما يخرجه وقد تقدم ونظيره الأكل بأن الأصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسئلة
منية عليه لكان الصحيح مذهبهما ونظيره السيد المحمدي بما نقله الزيلعي عن المفيد من تصحيح مذهبهما
(قوله بعد السجود) في الهداية هو الصحيح وكذا في الكافي والمغرب والقنية وفي الخلاصة أنه المختار عند
الحققين (قوله ثم سجوده واجب في الصحيح) للأمر به كاسبق وهو الوجوب والسهو في صلاة العبدتين
والجمعة والمكتوبة والطوع سواء تنوير لكن في الدر عن البحر اختار المتأخرون عدمه في الأولين لدفع الغتة

من جهتان كان اماماً ومن جهتين
أن كان منفرداً مطلقاً سواء كان بزيادة
أو نقصان (سجدتان بتشهد) والصلاة
على النبي عليه السلام والدعاء في
الصحيح وقال الطحاوي يأتي في القعدتين
وقيل يأتي في القعدة قبل السجود عندهما
وقيل سجود في القعدة بعد السجود عندهما
سجوده واجب في الصحيح

الثانية لا شيء عليه لا ناعمل للذكر والدعاء ولذا جهر الامام فيما يخاف فيه أو خافت فيما يهر فيه بقدر
ما يجوز به الصلاة فحمل الاصع وجب وفي الخلاصة أصح رجلاً أو رجلين لا يكون جهر أو الجهر ان يسمع
السكك وقيل في المنفرد اذا ظن انه امام جهر لزمه السجود وهذا حكم في البصره بنى على
وجوب المخافة عليه وهو الصحيح وفي العناية ظاهراً رواية ان الاخفاء ليس بواجب عليه وقيل اذا جهر
فيما يخافه فتوجب السجود قبل أو كثر وان خافت فيما يجهر لا يجب ما لم يكن قد رما يتعلق به وجوب
الصلاة قلل الولوالجي وهو الاصع والفرق ان الجهر فيما يخاف اقبح من المخافة فيما يجهر لانه عمل بالمسوخ
نظمي قال في البصره قد اختلف الترجيع على ثلاثة أقوال وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية يعني ما
قله قبل هذا من الخفية والظهيرية والذخيرة من وجوب السجود في الجهر والمخافة مطلقاً من غير تقييد
بالقلة والكثرة باختلاف ترك تعديل الأركان والمذهب الوجوب وزوم السجود بتركها ساهياً وهو الصحيح
وهذا على قول الامام ومحمد لان تعديل الأركان فرض عند أبي يوسف يجزى وقوله بترك واجب أي ظاهراً
فلا يرد ما سياتي من انه يجب في جميع صور الشك سواء عمل بالتحري أو بنى على الأقل مع ان ترك الواجب
في صور الشك لم يفتق (قوله أي يجب بسوا امامه) لانه لا اقتداء بغير الامام ولا يشترط ان يكون
مقتدياً به وقت السهو ولو دخل معه بعد ما سجد للسهو يتابعه في الثانية ولا يقضى الاولى وان بعد
ما سجد بها لا يقضيها وان لم يسجد الامام لا يسجد الموثم لانه يصير مخالفاً لامامه وما التزم الاداء الاتجا
بمخلاف تكبير التشريق حيث يأتي الموثم به وان تركه الامام لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلا يكون الامام
فيه حتماً وسجود السهو يؤدي في حرمة الصلاة ويجوز الاقتداء به بعد ما سجد للسهو زيلبي والمسبق يسجد
مع امامه وان كان سهواً فيما فات عنه ثم يقضى ما فات والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام ولو قام قبل
سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه اذ لم يقيد الركعة بالسجود وان قدها به لا يعود كذا الا لا حق يجب عليه
سجود السهو لسهو امامه بان سها حال نوم المقتدي أو ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه لكن لا
يتابعه اذا انتبه حال اشتغال الامام بالسهو بل يبدأ بقضاء ما فات ثم يسجد في آخر صلاته ولو سجد مع امامه
اعاده واذا سها الا لا حق فيما يقضى لا يسجد عليه بخلاف المسبوق فانه يسجد تأنيلاً ولو سلم الامام وعليه
سهو فقام المسبوق فقرأ أو ركع ولم يسجد فسد الامام لسهو يتابعه فيه لعدم تأكداً انفراداً ويقعده
قدراً للتشهد الاول ثم يبدأ القياس والركوع لا يرتفعهما بعبادته وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت
صلاته لانه انفراد في محل الاقتداء وفي البدائع لا تفسد لعدم بقائه شيء من الفرائض وان سجد قبله
أي قبل سجود امامه لا يتابعه لئلا كذا انفراده ويسجد في آخر صلاته له هو الامام استعسانا درر وشرب لالية
مع زيادة ايضاح الشيخنا والمقيم خلف المسافر كما لم يسبق يلزمه المتابعة وقالوا لو تابعه المسبوق ثم تبين انه
لا سهو عليه فسدت وقيد في البدائع بما اذا علم انه لا سهو عليه ولم يتابعه يسجد في آخر صلاته استعسانا نهر
و رأيت بخط السيد المحمدي ما يحصله ان وجوب المتابعة في سجود السهو على المسبوق مقيد بما اذا كان
في الوقت سعة فلو كان بحيث لو تابع في السهو يخرج في الظهر والمغرب والعشاء يتابع لان هذه الصلوات
لا تفسد بخروج الوقت انتهى وفيه نظر بالنسبة للعصر اذ هي أيضاً لا تبطل بخروج وقتها بان غربت
الشمس وهو فيها (قوله لا سهو) لانه ان سجد وحده خالف الامام وان تابعه الامام انعكس الموضوع
ومقتضى كلامهم انه بعيدا لثبوت الكراهة مع تعذر الجواب وعم كلامه الا لا حق واختلاف في المقيم خالف
المسافر والصحيح انه يسجد لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلاته وبه علم انه كالا لا حق في حق القراءة فقط
نهر (قوله فان سها عن القعود الاول) في ذوات الأربع أو الثلاث أي من الغرض بخلاف النفل لان
القعدة الاولى فيه كالقعدة الثانية من الغرض حتى يعود الى الاعمال وان استوى قائماً درر تصرف (قوله
وهو اليه اقرب) معنى القرب الى القعود ان رفع اليه من الارض وركبته عليها وقيل ما لم ينصب
النصف الاقل فهو الى القعود اقرب وان انصب فهو الى القيسام اقرب ولا معتبر بالنصف الاعلى

أي يجب بسهو امامه (على المقتدي
الاسهوه) أي بسهو المقتدي عليه
حتى لو سها المقتدي لا يلزم الامام
والمقتدي السجود (ان سها) المصلي
(عن القعود الاول وهو اليه) أي
الساهي الى القعود (اقرب) من القيام

زيلي وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال انه الاصح فلهذا جزم به الشارح ولم يحك خلافه
قال في الشربلالية وفي كلامه تقديم مفعول افعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافاضل وان آياه
النصويون قاله ابن كمال باشا (قوله عاد) وجوب الان ما قرب من الشيء يعني حكمه نهر (قوله
ولا يسجد لله بهذا القدم من التأخير الخ) قال في الشربلالية ونفي السهو هو الاصح كافي الهداية
وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضلي وقيل يسجد قال في النهاية والولوا الحجة وهو
الختار انتهى ووجهه كافي البصر عن الولوا الحجة انه بقدر ما اشتغل بالقيام صار له ونزلوا اجابا وجب وصله
بما قبله من الركن فصار تارك كالواجب فيجب عليه سجود السهو انتهى وذكر في النهران كلام المصنف
لا ياتي ما ذكره الولوا الحجة انتهى ولهذا جاز المحمدي ان يكون قول المصنف ويسجد لله وسجدة بالمتسنتين
قال ويجوز ان يكون متعلقا بالاخيرة وهو الظاهر انتهى (قوله في الاصح) لانه لم يوجد شيء من القيام
زيلي (قوله ويسجد لله) لتركه القعود الاول بناء على القول بانه لا يسجد فيما اذا عاد اليه بان
تذكره وهو اليه اقرب اما على ما اختاره الولوا الحجة من انه يسجد فيه ايضا فيعمل بتأخير الواجب في الاول
وتركه في الثاني (قوله وان استوى قائما لا يعود) وهو الاصح كافي النهران ذكره المصنف ان كان
الى القيام اقرب لا يعود خلاف الاصح فلو عاد الى القعود تفسد صلاته على الصحيح لتكامل الجنابة برفض
الفرض زيلي وهذا في غير المأموم واما المأموم فيعود حتما كافي السراج معلل بان التشهد فرض عليه
بحكم المتابعة وهو ظاهر في انه لو لم يعد بطلت وفيه ما لا يخفى والذي ينبغي ان يقال انها واجبة في الواجب
فرض في الفرض نهر والحاصل ان عوده الى القعود بعد ما استتم قائما موجب لفسادها من غير خلاف
فيه والخلاف في الفساد عدمه انما هو اذا عاد اليه وهو الى القيام اقرب نقله في النهران عن شرح القدير
لكن نقل في الدرر الكمال عدم الفساد بالعود الى القعود بعد ما استتم قائما وفي متن التنوير انه الاشبه
وبالغ في المحتج في رد القول بالفساد وجعل قوله انه رفض الفرض غلط بل هو تأخير كالمساهة
السورة فركع فانه يعود الى القيام وكالمساهة عن القنوت وركع فانه لو عاد وقت لا تقصد على الاصح
واقره في الشربلالية لكن اجاب في البصر بان السورة وان كانت واجبة الانهات تقع فرضا وفي القنوت
عاد الى فرض وهو القيام لما استقر ان كل ركن طوله فانه يقع فرضا نعم قال في الفتح في النفس من التصحيح
نهي اذ غاية امر الراجع انه زاد في صلاته قياما وهو ان كان لا يحل فهو بالهبة لا يحل الا ان يفرق باقتراح
هذه الزيادة بارفض لكن المستحق لزوم الاثم لا الفساد فترجى هذا البحث القول المقابل نهر بقى ان يقال
في كل من كلام الدرر والشربلالية مؤاخذه لان صريح كلامهما يفيد ان الزيلي صحيح القول بالفساد فيما
اذا عاد الى القعود بعد ما استتم قائما فظاهر يفيد انه لا يقول بتصحيح الفساد اذا عاد الى القعود بعد ما صار
الى القيام اقرب وليس كذلك فالصواب ان يعزى اليه تصحيح الفساد بالعود الى القعود بعد ما صار الى
القيام اقرب واما عز وتصحيح الفساد اليه اذا كان عوده الى القعود بعد ما استتم قائما فانه اولوى (قوله
وان سها عن القعود الاخير) أي الذي هو آخر صلاته سبق باول أو لا فدخل الثاني نهر ولهذا قال
في الدرر وان سها عن الاخير حتى قام الى الخامسة في الرابعة والارابعة في الثلاثية والثالثة
في الثانية الخ قال في الشربلالية تسجدة القعود في الثانية بالاخير باعتبار المشاكلة وفي الدرر سها
عن القعود الاخير كله أو بعضه ويكتفي كون كلا المجلسين قدرا للتشهد والعبرة للامام حتى لو عاد ولم يعلم به
القوم حتى يسجد ولم تفسد صلاتهم ما لم يتعدوا السجود فيها بلغز أي حصل ترك القعود الاخير وقيد
الخامسة بسجدة ولم يبطل فرضه انتهى (قوله ما لم يسجد) أي بقيد ركعته بالسجدة وهذا أراد لا ما اذا
يسجدون ركوع فانه يعود أيضا لعدم الاعتداد بهذا السجود فيعود لا صلاح صلاته لان مادون الركعة
محل الرفض نهر (قوله ويسجد لله) لانه ان فرضنا وهو القعود الاخير بغيره ولم يفصل هنا بين ما اذا
كان الى القعود اقرب أو لا وكان ينبغي ان لا يسجد فيما اذا كان اليه اقرب كافي الاولى لم يسبق نهر

(عاد) وتعدون تشهد ولا يسجد لله
بهذا التقدم من التأخير في الاصح (والا)
أي وان لم يكن الى القعود اقرب بل
الى القيام اقرب (لا) يعود الى القعود
ويعتبر ذلك بالنصف الاول مستويا كان الى
ان كان النصف الاول (ويسجد) السهو
للقيام اقرب والاول (ويسجد) السهو
هذا الذي ذكرناه رواية عن ابي يوسف وقد
استحسن مشايخنا رواية في ظاهر الرواية
وهو قوله ما لم يسجد (فان سها عن)
وان استوى قائما لا يعود (فان سها عن)
القعود (لا) يسجد لله (يسجد) للركعة
الخامسة (ويسجد لله) يسجد في
الركعة الخامسة

(قوله على فرضه) لأنه استحكم ثم دعه في النساق قبل اكمال أركان المكتوبة ومن ضرورية تروجه عن
 الفرض في النفل لوقام الى الثالثة يهود ولو سنة الظهر وعن الزيدى لا يهود وقبل هذا قول أبي
 حنيفة والاول قول مجاهد وسجد السهو على كل حال والخلاف فيها اذا اجمعت اربعة الاربع فان نوى اثنين
 طدا فقامت مع النية آخرو (قوله أي انما يبطل برفع الحجة عند مجادل) لان قيام الركن بالانقضاء
 (قوله وهو المختار للفتوى) وقال الكمال اختار غير الاسلام وغيره للفتوى قول مجدلانه أرفق وأيسر
 ثم نبلاية (قوله وعند مجديني) قيل لما أخبر أبو يوسف بجواب مجدلانه صلاة قدمت أصلها
 المختار في حجة مكسورة بعد ماها كلمة تعجب أريد به التبرك وقيل العيوب فيها وازاي غير خالصة
 نهر (قوله وصارت الركعات الخمس نفلا) فاذا اقتدى به انسان في الجماعة ثم أفسدها فعلى قول
 مجدل لا يتصور المقام وعندهما يقضى ستا شيروعه في صيغة السبت بخلاف ما اذا عاد الامام قبل المسجدة
 فانه يقضى اربعين (قوله فيضم اليها ركعة سادسة نفلا) لان التفضل بالوتر غير مشروع وان لم يضم
 فلا شيء عليه لأنه ظان ثم قيل بسجد السهو على قوله ما لا يصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يصح
 بالسجود زيل (قوله جادوسلم) لان ما دون الركعة جعل الرخص والتسليم في حالة القيام غير مشروع
 فيعود لاني به على الوجه الم شروع زيل وبالعود الى التعمد لا بعد التشهد بشر نبلاية ولو لم يعد وسلم قائما
 صح فرضه والاصح ان المقوم ينتظر رفته فان عاد قبل ان يقيد بها تبعوه وان سجد سلهوا نهر (قوله وفي
 اليها ركعة سادسة) ولو في العصر وخامسة في المغرب واربعة في المعجزة يفتي در ولم يبين الشارح حكم
 الضم هنا وبينه في النهر بقوله ندبا ووجوب الاثلا على ما مر مشيراه الى ما قدمه عن الكافي تبعيا للسمو
 من ان التفضل بالوتر وان لم يكن مثير واما الان الضم لا يجب لانه ظان فيندب الان قوله في الاصل عليه
 ان يضم بشرا الى الوجوب قال وينبغي ان يكون محل الخلاف ما اذا لم يكن وقت كراهة فان كان لم يندب
 ولم يجب وهل يكره الاصح لا وعليه الفتوى الخ (قوله لتصير الركعتان نفلا) ولو في العصر على الاصح
 لانه ليس بمقصود والنهي عن النفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه زيل (قوله يشكل بقوله
 وفي العصر اذا قام الى الثالثة بعد ما قد قدر التمهيد وقيد بها بالسجدة لا يضم اليها اربعة لكرهية النفل
 بعدها ولهذا قيل في العصر من التبيين ان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر
 في عدم كراهة الضم جلالته على النفل القصدى وفي النهر خزم از يلى بالكراهة في العجز دون العصر
 مما لا وجه له يظهر ولو اقتدى به رجل في هذه الحالة لم يركعتان عند الثاني ويست عند مجدل كما اذا
 لم يعد وهو الاصح والفرق على رأي الثاني ان الشروع في النفل لا يوجب أكثر من ركعتين الا باقتداء
 والامام هنام لا يتنفل ابركعتين بخلاف ما اذا لم يعد ولو أفسده قضى ركعتين عند الثاني قيل وهو قول
 الامام وبه يفتى وقال مجدل لا شيء عليه اعتبارا بابل الامام ولهما ان السقوط بعرض ينقص الامام فلا يتعداه نهر
 وأراد بالعارض كون شروع الامام في النفل على وجه الظن (قوله وسجد السهو) أي في صورتين
 لنقصان فرضه بتأخير السلام في الاولى وتركه في الثانية در (قوله فارادان يني الخ) واذا امتنع البناء
 في التطوع في الفرض الذي سجد السهو اولي لكرهية البناء عليه بدون السهو نهر لانه يكره البناء على
 صريحه سواء سجد السهو ولا بخلاف شفع التطوع صر (قوله لم يني شفعاً آخر عليه) لانه لو يني لبطل
 سجوده لوقوعه في وسط الصلاة زيل (قوله ومع هذا لو يني صح) أي مع كراهة التعصير على ما استظهره
 في النهر (قوله ويعد سجود السهو في الصبح) لان ما أتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعتد به
 وقيل لا يعد لان الجهر حصل بالاول قال في الشر نبلاية وهذا الاخير قول أبي بكر الاجمش وهو أخذ
 الفقيه أبو جعفر بكافي الفتاوى الصغرى انتهى (قوله فانه يتم صلاته اربعا) لانه لو لم يتم لبطلت (قوله
 ولم تعد المسجدة) هو بالفاء لا بالعين كافي شرح الشلي معز يالى الكافي فعليه اعادته فما وقع في أكثر
 النسخ ولم تعد المسجدة بالعين بخلاف الصواب كما علم من كلام از يلى مجزئه بالا عادة في مسئلة المسافر من

(بطل فرضه) مطلقا سواء كان عاملا
 او ساهيا وقال النسائي ان كان
 عاملا بطلت وان كان ساهيا لا (برفعه)
 أي انما يبطل برفع الحجة عند مجدل
 وهو المختار للفتوى وعند أبي يوسف
 بوضع الحجة وقائدة الخلاف تظهر
 فيها اذا وضع جبهته فسقط حدث فرفع
 رأسه للوضوء فتوضأ فعند أبي يوسف
 لا يمكن اصلاحها بطلانها وعند مجديني
 (وصارت الركعات الخمس نفلا) عندها
 خلافا لمجد (فيضم اليها ركعة)
 ندبا حتى لو لم يضم لا شيء عليه خلافا لدر
 فانه يضم وعند مجدل لا يضم (وان قد
 في) الركعة (الرابعة ثم قام ولم يقيد)
 الخامسة بالسجود (عاد) الى التعمد
 (وسلم وان سجد الخامسة ثم فرضه وض
 اليها) ركعة (سادسة لتصير الركعتان
 نفلا وسجد السهو) استخفا لا قايسا
 في آخر الصلاة ثم هه الا يتوان عن سنة
 الظهر ان كان السهو في فرض الظهر
 وقيل يتوان والاول اصح (ولو سجد
 السهو في شفع التطوع) أي لو صلى
 ركعتين تطوعا وسها فبما وسجد السهو
 فارادان يني عليها الخرين (لم يني
 شفعاً آخر عليه) ومع هذا لو يني صح
 لتمام التعرمة ويعد سجود السهو
 في الصبح وانما قيد الصلاة بالتطوع
 لان المسافر لو صلى الظهر مثلا ركعتين
 وسها فبما وسجد السهو ثم نوى الاقامة
 فانه يتم صلاته اربعا ولم تعد المسجدة
 كذا في الكافي (ولو سلم) أي لو قطع
 (الساهي) الصلاة (فاقتدى) بعد
 قطعه (به غيره)

غير ذكر خلاف وما ذكره قبل من الخلاف في الاعادة فاعلم في مسألة التي ومن هنا تعلم ما حصل لبعضهم من الاشتباه (قوله فان سجد الامام السهو بعد الاقتداء صح الاقتداء الخ) وكذا سئل وضوءه بالهتافه ويصير فرضه اربعاً بنية الاقامة ان سجد درر وتعبه في الشربلية بان شرط السجود واضح في مسألة الاقتداء لاتفاق المشايخ عليه واما شرط السجود لا تنقض الطهارة بالهتافه بعد السلام للزوم الاتمام بنية الاقامة بعد السلام فقد تابع فيه صاحب غاية البيان وقال صاحب البصائر ظاهر الهداية وهو غلط فلا تنتقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد اول سجد كما صرح به في معراج الدراية وهو مقتضى اطلاق العناية وقع القدير وغيرهما انتهى بقليل زيادة ايضاح لشيئنا (قوله ويسجد السهو وان سلم للقطع) انما دان السجود واجب وان قصد سلامه قطع صلاته لان هذا السلام غير قاطع لمحرمه الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرج عن حرمة اصلها واما عندهما فلا يخرج عن حرمة ما تلاها فلا ينقطع الاحرام مطلقاً فاما نوى القطع كانت نيته تغيير المشرع فتأخو كنية الابانة بصريح الطلاق وكنية الظهور ستا بخلاف ما اذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره والاعتقاد قد يسجد السهو لانه لو سلم وهو ذا كر للسجدة الصلوية تفسد صلاته والفرق ان سجود السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلية يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمدة بحر (قوله وبطلت بنية القطع) فيأتي به ما لم يتحول عن القبلة او يتكلم لبطلان التحريم ولو نسي السهو او سجدة صلوية او تلاوة يلزمه ذلك مادام في المسجد تنوير وشرحه وقوله مادام في المسجد أي ولم يوجد منه مناف فان وجد منه مناف او خرج من المسجد قبل قضاء مانسه فسدت صلاته ان كان عليه سجدة صلوية (قوله وان شك المصل الخ) أي قبل الفراغ اما بعد الفراغ منها او بعدما قد قدر التشهد فلا شيء عليه وان كان قبل السلام الا اذا وقع في التعيين بان تذكره ترك فرضا وشك في تعيينه فانه يسجد سجدة واحدة ثم يعيد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدين ثم يعيد ثم يسجد السهو ووقع قال في البصر ولا حاجة الى هذا الاستثناء لان الكلام في الشك بعد الفراغ وهذا ذكر ترك ركن غير انه شك في تعيينه نعم يستثنى منه ما في الخلاصة لو اخبر عدل بعد السلام انه ماضى الظاهر اربعاً وشك في صدقه وكذبه أعادها احتياطاً ولو شك في ركن من اركان الحج يؤديه ثانياً لان تكرار الركن لا يضر بخلاف زيادة ركعة كذا في المحيط الخ بقي ان يقال ما سبق من قوله ثم يعيد بعد قوله فانه يسجد سجدة واحدة لا وجود له في نسخة البحر والنهر ولا بد منه كما في الشرح الكبير على نور الايضاح (قوله استأنف) لقوله عليه السلام اذا شك أحدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة ولانه قادر على اسقام ما عليه من الغرض يبين من غير مشقة فيلزمه ذلك كما لو شك انه صلى اول بصل والوقت باق زليلى (قوله والاستئناف بالسلام اولي) أي قاعداً قال الزليلى ثم الاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر ينافي الصلاة والسلام قاعداً اولي لانه عهد محلاً لشرعاً ومجرد النية يلغوا لانه لم يخرج به من الصلاة انتهى (قوله ومعنى اول مرة ان السهو ليس بعادة له) بقريته قوله فيما بعد وان كثر ابن فرشته قال في الشربلية وهذا احداً قيل فيه وهو قول المرحسي وقال غير السلام أي اول ما عرض له في تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل اول ما وقع له في عمره وعليه اكثر المشايخ الخ (قوله وان كثر تحري) واخذوا كبر رايه لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليحذر الصواب ولانه يصحج بالاعادة في كل مرة زليلى (قوله التحري بذل الجهود الخ) عبارة الزليلى والتحري طلب الاخرى انتهى أي اخرى الامرين نهر (قوله وبقية عدني كل موضع يتوهم الى آخره) لو قال يتوهم انه موضع قعوده لئلا يصير نازكاً فرض القعود واجب كما في التنوير وشرحه لكان اولي ولم يذكر المصنف سجود السهو في جميع صور الشك تبعاً للهداية وهو لا ينبغي اغفاله فانه واجب سواء عمل بالتحري او بنى على الأقل فمفع وهو مقدم اذا شغله الشك قدر ركن ولم يشغل حالة الشك بقراءة أو تسبيح لكن في السراج في البناء على الأقل يسجد السهو وفي البناء على غلبة الظن ان شغله التفكير قدر ركن يسجد ولا فلا والفرق في البصر

فان سجد (الامام السهو بعد
اقتدائه (صح) الاقتداء (والا)
أي وان لم يسجد الامام السهو (لا)
يصح اقتدائه وقال محمد يصح سجد
الامام اولاً وهو قول زفر (ويسجد)
الباهي (السهو وان سلم للقطع) يريد
به قطع الصلاة وعليه سهو وسجد السهو
وبطلت بنية القطع عندهم (وان شك)
المصل (انه كم صلى) أي تلاها ثم استأنف
(أول مرة استأنف) والاستئناف
بالسلام اولي ومعنى أول مرة ان السهو
ليس بعادة له لانه لم يسه في عمره قط
(وان كثر) الشك (تحري) وان وقع
تحريه على شيء اخبره التحري بذل
الجهود لنيل المقصود (والا) أي وان
لم يقع تحريه على شيء (أخذوا لقل)
ويقعد في كل موضع يتوهم انه آخر
صلاة (توهم صلى ركعتين) وهو على مكانه
سأكت

(قوله أتمها) لما روى أنه عليه السلام صلى إحدى العشاءين فسلم على رأس الركعتين فقام ذوالبدن فقتل انصرفت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال عليه السلام كل ذلك لم يكن فقال بعض ذلك قد كان فأقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر فقال أحق ما يقوله ذوالبدن فقال نعم فقام وصلى ركعتين كذا في التوضيح شرح التنقيح وكانت صلاة العشاء بقرينة قوله فقام وصلى ركعتين مع ما سبق من أنه عليه السلام سلم على رأس الركعتين أي ساهيا وكان ذلك قبل تحريم الكلام في الصلاة وذوالبدن اسمه سابق بن خرياق شخصنا عن الغاية قال شارح المشارق عند قوله عليه السلام انما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني وفي الحديث ما يدل على جواز السهو على الانبياء وقال طائفة لا يجوز لانه غفلة وهم منزهون عنها والجواب ان السهو يمنع عليهم في الاخبار عن الله تعالى بالاحكام وغيرها لانه هو الذي قامت عليه المجزة وفيها ليس سيئه البلاغ يجوز فهو نبينا عليه السلام في الصلاة كان لمقام شغله عن الصلاة وفي هذا المعنى قيل

يا سائلي عن رسول الله كيف سها * والسهو عن كل قلب غافل لاه
قد غاب عن كل شيء سره فسها * مما سوى الله في التظيم لله

وفي كون حديث ذى البدن منسوخا بالآية أو بهديث مسلم كلام ذكرناه في باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها (قوله أو أنه يصلى الجمعة) أو كان قريب العهد بالسلام أو كان في العشاء فظن انها التراخي بجزيلى وقوله أو كان قريب العهد بالسلام فظن ان فرض الظهر ركعتان نهر (قوله تفسد صلاته) لانه سلم عامدا زيلى وفي المجتبى سلم عامدا قبل التمام قبل تفسده وقيل لاحق يقصده خطابه آدمى انتهى وعلى الثانى لا تفسد في هذه المسائل نهر (فرع) صلى الامام فقال القوم صليت ثلاثا وقال الامام اربع ما فان كان بعض القوم مع الامام يؤخذ بقوله لان من كان مع الامام ترجح قوله بسبب الامام وان لم يكن مع الامام بعض القوم أعاد بقوله لان ان يكون على يقين جوى عن الواقعات

(باب صلاة المريض)

كل من السهو والمرض عارض سماوى الا ان السهو أعم موقعا للتناوله حالة المرض أيضا فقدم واضافته من اضافة الفعل الى فاعله أو الى المله قبل مفهومه ضرورى اذ لا شك ان فهم المراد منه أجل من قولنا انه معنى يزول بحملوه في بدن المحي اعتدال الطبائع الاربع فيقول الى التعريف بالاختفى نهر (قوله ان تعذر عليه القيام) يشير الى ان أداة الشرط محذوفة من كلامه بقرينة ذكر الشرط في المعطوف جوى وأراد بالمعطوف ما ساقى من قول المصنف أو موميا ان تعذر قيده بتعذر القيام لانه لو قدر عليه متكئا أو معتمدا على عصا أو حائط لا يحرزه الا كذلك خصوصاً صلى قوله ما فان ما يحمله ان قدرة الغير قدرة له بحر (قوله أو حكما ان خاف زيادة المرض) فيه انه اذا كان يزاد مرضه بالقيام لا يقال انه مرضه حكما بل مريض حقيقة تعذر قيامه حكما جوى ومن المحكمى ما لو كان بحال لو صام رمضان صلى قاعدا وان أفطر صلى قائما يصوم ويصلى قاعدا وما لو صلى قائما سلس بوله وقاعدا لا يصلى قاعدا بخلاف ما لو كان لو قام أو قعد سلس بوله ولو استلقى لانه يصلى قاعدا ولا يستلقى لانها مستلقيا لا تجوز عند الاختيار بحال كما لا تجوز مع المحدث فاستويا بحر والظاهر انه انما تعين عليه القعود في صورة ما اذا كان لو قام أو قعد سلس بوله مع ان فيه ترك فرض القيام لان انتشار النجاسة في القيام أكثر ولا كذلك القعود ولو كان في بطنها ولد فخرجت إحدى يديه وتخاف خروج الوقت تصلح بحيث لا يلحق الولد ضرر لان الجمع بين حق الله وحق الولد ممكن (قوله انه خاف زيادة المرض) أو بطبرته أو دوران رأسه تنوير (قوله صلى قاعدا الخ) لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن عباس وجابر وابن عمر الآية تنزلت في الصلاة أى قياما ان قدروا

(أتمها وسجد السهو) وعند محمد لا يتبها
وانما قيد التوهم بقوله أتمها لانه لو ظن
انه مسافر وأنه يصلى الجمعة فسلم على
رأس الركعتين فانه تفسد صلاته ثم
لا لانسان حالتان العضة والمرض
فلما فرغ من الاولى شرع في الثانية
فقال
(باب صلاة المريض)
قد يكون المرض حقيقيا ان (تعذر
عليه القيام) بحيث لو قام أسقط (أو)
حكما ان (خاف زيادة المرض) به
أو وجد وجها به (صلى قاعدا

وتعود الى هز واول على جنوبهم ان هز واول عن السجود وهو في كلام المصنف ليعا الى انه بعد كشف شاه وهو
المذهب لان المرض اسقط عنه الاركان فالميتات اولى وقال زكريا كالتشهد قبل به بقي خذوا كرا لا قهرى
في سياسة الدنيا والدين انه يجلس على حسب امكانه وقال ابو يوسف متر بصلوات الزفير كما يجلس في التشهد
ويضع يديه تحت المرفعة انتهى قال في النهر والمخلاف في غير حالة التشهد ولو لم يقدر على السجود مستويا وقدر
عليه متكئا او مستندا الى حائط او انسان يصلي قائما مستندا ولا يجوز له ان يصلي مضطجعا ولو اثنى عليه
اعدا الركنات او السجدات لم يلزمه الاداء ولو اداهما بابتعتين غيره ينبغي ان يجزئه نهر عن المحيط والتقنية
(قوله بركع وسجد) حال مترادفة لا متداخلة لان الاحوال المتداخلة لا تعطى جوى عن تفسير
السبكي (قوله فالاول تعذر حقيقى والثاني حكمي) لا يناسب ما سبق من قوله فليس يكون للمرض
حقيقيا بل المناسب له ان يقول فالاول مرض حقيقى جوى (قوله فان تحقه نوع من المشقة لم يجز تركه
القيام) لانه انما يجوز تركه اذا كان يلحق به ضرر على الاصح وعليه الفتوى نهر عن الظهيرة (قوله وكذلك لو
كان قادرا على بعض القراءة) ولو آية نهر (قوله ان تعذر كل واحد من الركوع والسجود) اعلم ان النسبة
التي كتب عليها صاحب النهران تعذرا بضعير التقية وهي مساوية لمحل الشارح ولهذا قال ليس تعذرهما
شرطا في الزيادة من بخله نهر لا يقدر على السجود ويقدر على غيره يصلي قاعدا بالاجزاء وفي البدائع لو
قدر على الركوع دون السجود سقط الركوع وفي التقنية اخذته شققة ولا يمكنه السجود ويؤتى واذا لم يقدر
على الركوع فعلى السجود اولى انتهى فلو قال الشارح او يصلي مومثا ان تعذر السجود كان اولى
وفي الاقتصار على بيان البديل للاركان الثلاثة اعنى القيام والركوع والسجود اشارة الى ان القراءة لا بدل
لها عند الجهر عنها فبصلى بغير قراءة كما في المنع (قوله أى ايماء سجود) اشار به الى ان كلام المصنف على
حذف مضاف (قوله انخفض من ايماء الركوع) لان الايماء قائم مقامهما فاما اخذ حكمهما من يلبي ومفاده
ازوم التمييز بينهما وبه صرح في التنوير وفرع شيخنا فقال حتى لو سوى بينهما لا يجوز والمظهر ان المراد من
عدم الجواز عدم الصحة لا عدم المحل وقوله في النهر وكيفه أدنى الاضناء فيها أى على وجهه يقع التمييز
بينهما بان يكون الاضناء في ايماء السجود احاط منه في ايماء الركوع لما علمت من لزوم التمييز وايضا سابق
كلامه يدل على ذلك (قوله ولا يرفع الخ) فانه مكروه فمرعا نورودا انتهى عنه نهر (قوله أى رفع شيئا)
فيه دلالة على ان الفعل من قول المصنف فان فعل مبنى للعلوم وجمله العيني على صيغة المجهول فاشارة الى
انه لا فرق في الحكم بين ان يكون الرفع منه أو من غيره (قوله وهو يخفض رأسه) وقيل هو
سجود قال الزيلعي وكان ينبغي ان يقال لو كان الشيء الموضوع بحال لو سجد عليه الصحيح يجوز ان لا يرض
على انه سجود وان لم يجز للصحيح ان يسجد عليه فهو ايماء يجوز للرض ان لم يقدر على السجود قال في النهر
وفيه نظر لان خفض الرأس بالركوع ليس الايماء ومعلوم انه لا يصح السجود دون الركوع ولو كان
الموضوع مما يصح السجود عليه انتهى وأقول هذا مدفوع اما أولا فلانه اذا جاز ذلك للصحيح على انه سجود
بان كان ارتفاعه قدر لبنة أو لبنتين فلا يجوز ذلك للرض على انه سجود بلاولى وأما ثانيا فلان قوله
ومعلوم انه لا يصح السجود دون الركوع فهذا وان كان مستلحا في حد ذاته لكن ماذا كرم من قوله لان خفض
الرأس بالركوع ليس الايماء دعوى لا دليل له عليها وأي فرق بين المريض والصحيح حيث جعل خفض
الرأس للركوع من الصحيح ركوعا ومن المريض ايماء فتأمل (قوله لا يوضع الرأس) الا ان يصحهم قوة
الارض در (قوله وان لم يخفض رأسه ولكن يوضع ثوب على جبهته لم يجز) لعدم الايماء (قوله وان
كانت الوسادة) وهي المنذرة بكسر اللهم ما يوضع تحت الخد كما في المصباح (قوله وهو يسجد على اجزاء) أى من
حيث انه ايماء في السجود بشرط ان يجدهم الارض فليشأمل ويحرجوى قال شيخنا وهو ظاهر في انه
لم يخفض على ما صرح به في البحر من قوله جاز لو جرد الايماء لا للسجود على ذلك انتهى لى لان شرط السجود ان
يجدهم الارض حتى لو سجد على ما يدهم من وسادة لم يكن ارتفاعها القدر المانع بان كان قدر لبنة

بركع وسجدا) فالاول تعذر حقيقى
والثاني حكمي فان تحقه نوع من المشقة لم
يجز تركه القيام فان قدر على بعض القيام
يقوم بقدر ما يقدر حتى لو كان قادرا
على التكبير قلنا سقط التكبير فاما وكذا
لو كان قادرا على بعض القراءة (او)
يقوم بقدره كذا في الخلاصة (او)
على (مومثا) تعذر كل واحد من
الركوع والسجود (وجعل سجود)
أى ايماء سجود (انخفض) من ايماء
الركوع (ولا يرفع الخ) أى رفع شيئا
يسجد عليه فان فعل (أى رفع شيئا)
يسجد عليه (وهو يخفض رأسه) مع
بالاعاء لا يوضع الرأس على ذلك الشيء
والأولى أى وان لم يخفض رأسه ولكن
يوضع ثوب على جبهته لم يجز وان كانت
الوسادة موضوعة على الارض وهو
يسجد عليها جاز

أول من جاز على أن يركع وسجود انتهى (قوله وان تعذر القعود الخ) أراد بتعذر القعود ما لم يحكم
 بان كان يحال لو قعد بغير ما من عينه فأمره الطبيب بالاستلقاء أياما ونهاه عن القعود والسجود فإنه
 يضره أن يستلقي ويصلي بالأعضاء لأن حرمة الأعضاء تحرمه النفس بغير البدائع (قوله جاز عليه
 الخ) غير أنه ينصب ركبته لكرامة مدارجل إلى القبلة در (قوله حتى يكون شبه القاعد) لأن حقيقة
 الاستلقاء تمتنع الصريح من الأيما فديف بالمريض نهر (قوله أو أوما على جنبه) الأيمن أو الأيسر والأول
 أفضل والاستلقاء أفضل من مطلق الاضطجاع لأن إشارة المستلقي تقع إلى هواء الصلبة وهو قبله إلى
 عنان السماء وإشارة المضطجع إلى جانب قدميه ولأن المرض على شرف الزوال فإذا زال فقعدا وقام كان
 وجهه إلى القبلة بخلاف ما إذا كان على الجنب فإن قيل قول الزبلي ولأن المرض على شرف الزوال الخ
 إنما يجبه أن لو جاز للمريض البناء فيها إذا افتتحها بالأيما ثم صح وليس كذلك على ما ساقى في المتن يقال هو
 مقبض بتقدير حصول الصحة فيها إذا افتتحها بالأيما فصيح قبل الأيما للركوع والسجود وعنان بفتح العين
 أي السحاب (قوله خلافا للشافعي) أي لا يجوز له الاستلقاء مع القدرة على الاضطجاع وهو رواية عن
 الإمام محمد بن عمران بن حصين صل قاعا فان لم يستطع فقا عا فان لم يستطع فعلى جنبك ولنا ما روى من
 قوله عليه السلام يصلي المريض قاعا فان لم يستطع فقا عا فان لم يستطع فعلى قفاه ولا جبهته في الحديث
 الأول لأن الجنب يذكر ويراد به السقوط يقال مكث فلان شهرا على جنبه إذا طال مرضه وإن كان مستلقيا
 فمعنى قوله عليه السلام فعلى جنبك أي ساقطا زبلي وما كان جوابا عن الحديث فهو جواب عن الآية
 الشريفة وقيل إن عمران كان يمنعه مرضه من الاستلقاء فلذلك أمر أن يصلي على الجنب والحاصل أن
 التحيير بين الاستلقاء والاضطجاع جواب المكتوب المشهورة كالمداية وشروها وفي القنية مريض
 اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والأظهر أنه لا يجوز فلتخص أن في المسئلة
 ثلاثة أقوال أظهرها أنه بالخيار ثانيا أن الاستلقاء إنما يجوز إذا عجز عن الاضطجاع كذهب الشافعي
 ثالثا أن الاضطجاع إنما يجوز إذا عجز عن الاستلقاء وما في القنية من أنه لا يظهر رده في البحر واستظهر ما
 ذكره المصنف وغيره (قوله ولم يوجب بعينه الخ) لقوله عليه السلام بعد قوله فان لم يستطع فعلى قفاه
 يوجب أيماء فان لم يستطع فالله أحق بقبول العذر بناء على أن معنى الأيما لغة خاص بالرأس وأنه بغيرها
 إشارة وقد جاء مفسرا في قوله عليه السلام لذلك المريض والأفاوحي برأسك واجعل سجودك أخفض ولا
 تحقق زيادة الخفض بالعين ونحوها نهر (قوله وقال زفر يوجب بعينه) وهو رواية عن أبي يوسف لانهما
 في الرأس فيأخذ ان حكمهما وأن عجز فبقوله لأن النية التي لا تصح الصلاة بدونها إنما تقوم به فتقام به
 الصلاة عند العجز ولنا أن نصب الأبدال بالرأي ممتنع والنص ورد بالأيما بالرأس على خلاف القياس فلا
 يمكن القياس على الرأس لأنه يتبادر به ركن الصلاة دون هذه الأشياء زبلي وابن فرشته (قوله إذا كان
 حقيقا) قال في المداية هو الصحيح لأنه يفهم مضمون الخطاب بخلاف الذي ألغى عليه بجر (قوله لا يلزمه القضاء
 وهو ظاهر الرواية كافي الظهيرية وفي الخلاصة وهو المختار وصححه في البدائع وجرم به الولوالجي وصاحب
 التمهيد مخالفا لما في المداية واختاره المصنف في الكافي واستشهد قاضيان على أن مجرد العقل لا يكفي
 لوجوب الخطاب بما ذكره محمد من قطعت يده من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه وتعقبه
 الزبلي بأن العجز فيما ذكره محمد متصل بالموت وكلا متافيا إذا صح المريض قال في النهر وهذا الفرق
 إنما يحتاج إليه على تسليم أنه لا صلاة عليه لكن قد مناهي الطهارة ترجيح الوجوب عليه بلا طهارة (قوله وان
 كان دون ذلك يلزمه) أي اتفاقا لأنه لا خلاف في لزوم القضاء أجماعا فيما إذا لم يرد على يوم وليلة إذا كان
 حقيقا وهذه المسئلة مربعة أن زاد على يوم وليلة وهو لا يعقل فلا قضاء أجماعا أو نقص وهو يعقل قضى
 بها على أي إذا صح أو كان يعقل مع الزيادة أو لا يعقل مع النقصان فعلى الخلاف نهر عن النزاج (قوله
 فإن تعذر الركوع والسجود) أو السجود فقط كما روى قول المصنف أو ما أولى من قول بعضهم صلى قاعا إذا

(وان تعذر القعود أو ما) بالركوع
 والسجود (مستلقيا) على ظهره جاعلا
 رجليه إلى القبلة وينبغي أن يوضع
 تحت رأسه وسادة حتى يكون شبه
 القاعد (أو) أو ما (على جنبه) أي
 ان اضطجع على جنبه وجهه إلى
 القبلة فأما جاز الأول أو لا
 للشافعي (والا) أي وان لم يستطع
 الأيما برأسه (أنرت) الصلاة عنه
 (ولم يوجب بعينه) فأن عجز فبقوله وذكر
 زفر يوجب بعينه فان عجز فبقوله وذكر
 في الحقيقة خلافا للشافعي والمحسن
 أيضا وقال الشافعي ينبغي أن يوجب
 بقلبه وبعينه وقاله ويعيد متى قدر
 يوجب بجانبه وقلبه ويعيد متى قدر
 على الأركان وقوله أنرت إشارة إلى أنه
 لا تسقط وإن كان العجز أكثر من يوم
 وليلة إذا كان مفقدا وقيل لا يلزمه
 عجزه أن زاد على يوم وليلة لا يلزمه
 القضاء وإن كان دون ذلك يلزمه
 (وان تعذر الركوع والسجود
 لا القيام أو ما قاعدا)

يفترض عليه ان يقوم فاذا جاء وان الركوع والسجود أو ما قاعدا وانما لم يلزمه القيام عند الائمة للركوع
والسجود لا مطلقا على ما ذكره في النهر وان كان ظاهر الزبلي يقتضي سقوط ركبة القيام أصلا لان المقصود
من الصلاة الخضوع والخشوع وانما يحصل ذلك بالركوع والسجود لان التواضع يوجد في الركوع ونهايته في
السجود ولهذا لو سجد لغيراته كفر والقيام وسيلة الى السجود فيسقط بسقوطه ولهذا شرع السجود بدون
القيام كما في سجدة التلاوة ولم يشرع القيام دون السجود فان لم يتعقبه السجود لا يكون ركنا زبلي (قوله
وهو المستحب) أي الافضل لانه اشبه بالسجود ليكون رأسه فيه اخفض واقرب الى الارض وهو المقصود
وقال خواهر زاده يوجب للركوع قائما والسجود قاعدا زبلي (قوله وقال زفر والشافعي أو ما قاعدا) لان
القيام ركن فلا يسقط بالهز عن اداء ركن آخر ولنا ما سبق من ان القيام وسيلة الى السجود فصار تبعاله
فيسقط بسقوطه (قوله يتم بما قدر) أي بالذي قدر أي أتم صلاته قاعدا بما قدر من ركوع وسجود أو بآء
ان تعذرا كذا في النهر والبحر بتثنية الضمير في تعذرا وكان ينبغي افراده قال المحمدي وفي كلامه حذف
العائد المجرور بغير ما جره الموصول وهو لا يجوز (قوله وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه يستقبل
أطلقه فم ما لو وصل الى الائمة أولا ومثله في النهر وفي الزبلي ما يخالفه حيث قال وعن أبي حنيفة انه
يستقبل اذا صار الى الائمة فمريح كلامه انه لو لم يصبر الى الائمة لا يستقبل بل يبنى رواية واحدة عن
الامام ويمكن حل ما في الشارح والنهر على ما اذا وصل الى الائمة فتزول المخالفة ثم وجه رواية أبي يوسف
عدم جواز البناء وزوم الاستقبال ان تحريره انعدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما
(قوله والاول اصح) أي ما ذكره المصنف من قوله يتم بما قدر مطلقا وان صار الى الائمة لان اداء بعض
صلاته بركوع وسجود وبعضها بالائمة الاولى من ان يؤدي الكل بالائمة زبلي (قوله بني على صلاته قائما)
أي عندهما وحذفه للعلم به من قوله وقال محمد يستقبل وهذا يبنى على جواز اقتداء القائم بالقاعد
عندهما وعند محمد لا يجوز (قوله أي لو صلى بعض صلاته بآء ثم قدر على الركوع والسجود لا يبنى) فلو
قدر على الركوع والسجود قبل ان يؤدي شيئا من صلاته بالائمة أتمها كما في الزبلي عن جوامع الفقه
ونصه وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالائمة ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالائمة جاز له ان يعقبا بخلاف ما بعد
الركوع والسجود انتهى وقوله ثم قدر الخ أي قدر لي الركوع والسجود قبل ان يركع ويسجد بالائمة
لانه لم يدر كذا بالائمة وانما هو مجرد تعزيمة فلا يكون بناء القوي على الضعيف شيئا من خط الطرابلسي
(قوله بل يستأنف عندهم جميعا) للزوم بناء القوي على الضعيف (قوله وقال زفر يبنى) بناء على
اختلافهم في جواز الاقتداء به للرا كع والساجد عنده زبلي وقوله بناء على اختلافهم أي اختلاف
الشافعي في جواز الاقتداء به أي بالمومني للرا كع والساجد عنده أي عند زفر فعلى هذا لم يتقل عن زفر صرحا
جوار اقتداء الرا كع والساجد بالمومني وقول الزبلي وقد بينا في الامامة تعقبه شيئا بان هذه حاله الغير
صححة لانه لم يقدم ذلك في الامامة نعم صاحب الهداية قدمه ولو كان يوجب مضطجعا ثم قدر على القعود ولم
يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار لان حالة القعود أقوى زبلي وادعى في البصران في كلام
المصنف اشارة الى ذلك ونظر فيه في النهر (قوله ان اصيا) في الصحاح الاعياء لازم ومتعدي يقال أعيا الرجل
في المني اذا تعب واعياه الله قال في الدراية والنهر والمراد للزوم (قوله وقيل لا يكره عند أبي حنيفة) الاصح
انه يكره الاتكاء بلا عذر لانه بعد اساءة أدب بخلاف القعود اذا سكن على هيئة لا تعد اساءة أدب نهر
(قوله يكره القعود بالاتفاق) كيف يوصف هذا بالكراهة وقد انعدم الجواز عنده بهذه الصلاة
ولا توصف صلاة غير جائزة بالكراهة قلنا المراد انه صلى ركعتا قائما ثم قعد في الثانية لغيره الا لانه ثم قام
وأتم الثانية قائما فان هذه الصلاة جائزة مع صفة الكراهة كذا قاله الامام مولانا جليل الدين الضرير فعلى
هذا قول الشارح ولا يجوز عندهما غير مسلم الا لغير الشيع اكل الدين لا يقول في هذه الكيفية بالجواز بل
بعده صلى قوما وعليه فيبقى الاشكال الا ان يجاب بأن ليس المراد بالكراهة خصوص ما تجاوزه

وهو المستحب وقال زفر والشافعي
أو ما قائما (ولو مرض) المصلي (في
صلاته يتم بما قدر) وروى أبو يوسف
من أبي حنيفة انه يستقبل (قاعدا بركوع
(ولو صلى) المريض (قاعدا بركوع
ويستحب فصيح) المريض في الصلاة
(بني) على صلاته قائما وقال محمد
يستقبل (ولو كان موشا لا) أي لو صلى
بعض صلاته بآء ثم قدر على الركوع
والسجود لا يبنى بل يستأنف عندهم
جميعا وقال زفر يبنى (وللتطوع
على نبي ان اصيا) يعني افتتح الصلاة
قائما ثم أعيا لابس بان يسكن على
عصا أو حائط وان كان الاتكاء بغير
عذر يكره وقيل لا يكره عند أبي حنيفة
وعندهما يكره وان قعد بغير عذر يكره
القعود بالاتفاق ويجوز الصلاة عنده

الحصة بل ما هو الا هم فقوله في النهاية ولا توصف صلاة غير جائزة بالكرهه ممنوع ثم دعوى الشارح الاتفاق على الكراهة مخالف لما ذكره في الاسلام في مبسوطه لوقعت في النفل لغير عذر لا يكره في الصحيح عنده لان الابتداء على هذا الوجه مشروع من غير كراهة فالبقاء أولى وقوله لا لابعائه تكرار لار الكلام في القعود بلا عذر بعد ما شرع في النفل قائما (قوله ولا تجوز عنددهما) اعتبار بالشروع بالنذر (قوله في فلك) الفلك السفينة الواحدة والمجموع سواء قال تعالى في الفلك المشهون وقال حتى اذا كنتم في الفلك وجريزهم فالاول واحد والثاني جمع ومثله ناقة هيمان ونوق هيمان ويغرى بينهما بالقريضة والضمة التي في المفرد كضمة قفل والتي في الجمع كضمة أسد وقد نظم بعضهم ما اتحد فيه لغزا المفرد والجمع فقال

فلك هيمان دلص بافتى وكذا * شمال جمع مع الافراد مقصد

والدلاص الدرع البراقة فالسكرة التي في المفرد كسكرة كتاب والتي في الجمع كسكرة كرام وألف الجمع مثل ألف المفرد جوى ويزاد كاز يقال ناقة كاز ونوق كاز أي مكنته اللحم وكذا براد امام (قوله صح) وقد أساء يجمع عن البدائع (قوله وقال لا يجوز الا من عذر) وهو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج شرب ليلية عن البرهان لهما ان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه وله ان الغالب فيه دوران الرأس وهو كما تحقق لكن القيام أفضل لانه أبعدهم شبهة الخلاف والمخرج أفضل ان أمكنه لانه أسكن لقلبه زيلعي (قوله حتى لو كانت مربوطة) أي على الشط وظاهره جواز الصلاة قائما في المربوطة على الشط مطلقا استقرت على الارض أم لا وهو ظاهر ما في الهداية وغيرها كما في التهر وصرح في الايضاح بمنعه في الثاني حيث أمكنه الخروج المحاطا لها بالدابة قال المرحوم الشيخ شاهين في رسالة له وماتاله في الايضاح لم أقف على تصحيحه لاحد بل هو ضعيف والمعتمد الاطلاق واقول صرح في البحر بترجيحه حيث قال واختاره من المصيط والبدائع وكذا الحموي حين سئل عن جواز الصلاة في السفينة مع امكان الخروج منها فأجاب بعدم الصحة على ما عليه المحققون الخ والايضاح شرح التجريد في ثلاث مجلدات كلاهما العبد الرحمن أبي الفضل الكرماني قال السمعاني سمعت منه وكانت ولادته بكرمان في شوال سنة أربع مائة وسبعة وخمسين ووفى يوم ولعشر بقين من ذي القعدة سنة خمس مائة وثلاثة وأربعين شيخنا عن طبقات عبد القادر (تقته) كان المقتدى على الشط والامام في السفينة أو على العكس ان كان بينهما طريق أو طائفة من النهر أو ما يكون مانعا من الاتداء لم يجز در قال في الشربة ليلية أطلق في الطائفة كما في المعراج وقبده في البحر عقلمار نهر عظيم والمراد بالعظيم ما يجري فيه الزورق كما تقدم في الامامة وفي الدر لا يقتدى أهل سفينة بامام في سفينة أخرى لاختلاف المكان الا ان يقتربا فحينئذ يجوز لافراد المكان حكمًا بخلاف ما اذا كانا على الدابتين انتهى قال في الشربة ليلية وعن محمد اسحق بن عيسى انه يجوز اقتداء بهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا تكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصف بالقياس على صلاة الارض كما في المعراج انتهى (قوله لم تجز الصلاة قاعدا لاجا) أي على الاصح بدليل قوله وقيل يجوز عنده الخ (قوله ومن أغنى عليه الخ) قيدا لاغناء لانه لو زال عقله بالخمر يلزمه القضاء وان طال لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التحفيف ولهذا يقع طلاقه وكذا اذا زال بالبغ أو الداء عند أبي حنيفة لان سقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل على باقة سحرية فلا يسهل عليه ما حصل بفعله وعند محمد يسقط لانه مساح فصار كالمرض واطلق في الاغناء فهم ما لو حصل بفزع من سبع أو آدمي لار الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض زلي واداد بالآثر ما ذكره اولاً من ان علينا أغنى عليه أربع صلوات فقضاهن وابن عمر أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض ولان المدة اذا قصرت لا يخرج في القضاء فيجب كالنائم واذا طالت يخرج فيسقط كالحائض وهذا اذا دام الاغناء ولم يفتق في المدة وان كان يفتق فيها ان كان لا فاقتنه وقت معلوم كان بخفض المرض عند الصحيح مثلاً فيفتق قليلاً ثم يعاوده فيفتق عليه تعذره هذه الافاقه فيبطل ما قبلها من حكم الاغناء ما كان أقل من يوم وليلة وان لم يكن لا فاقتنه وقت معلوم لم يكن يفتق بفتنة فيسقط بسلام

ولا تجوز عندهما (ولو على في فلك قاعدا بلا عذر) وهو دوران الرأس (صح) وقال لا يجوز الا من عذر يلزمه التوجه الى القبلة عند افتتاح الصلاة وكما دارت به السفينة والخلاف في غير المربوطة حتى لو كانت مربوطة لم تجز الصلاة قاعدا لاجا وقيل تجوز عنده في حالتي الاجراء والارساء فان كانت موقفة بالبحر في نجاة البحر وهي تضطرب قبل يمتثل وجهين والاصح ان كان المرجح بغيرهما فبما نصرت كما ذكرنا في فقه كالسائر وان حرر كما قبلناه هي كالواقفة كذا ذكرنا التمرناهي (ومن أغنى عليه) خمس صلوات أو دونها (أو جن)

الاصحاء ثم يغنى عليه فلا تعتبر هذه الاتفاق والنوم لا يسقط القضاء مطلقا حتى لو نام أكثر من يوم وليلة
يقضى لان النوم مما لا يعتد به وأوليلة غالب فلا يخرج في القضاء بخلاف الاغما لانه مما يعتد به عادة زيلبي
وبحر (قوله أي ستر عليه الخ) فيه لفظة وشهر مرتب فالاول تفسير للاغما والثاني الجنون لان المجموع
تفسير للجنون على وجه التردد كما قد يتوهم وكان الظاهر ان يقول ستر عقله أو سلب تعذري كل من الغماين
بنفسه جوى (قوله خمس صلوات) منصوب على الظرفية أي وقت خمس صلوات جوى عن المفتاح
(قوله وقت صلاة كامل) كذا في الهداية بحر كامل والصواب كاملا بالنصب جوى ويمكن ان يحاب
بانه جمل الجاورة (قوله وعند محمدان كثيرا لاوقات الخ) وهو الاصح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار
زيلبي (تنبيه) لا يعتبر الاغما في الصوم والركاة لانه ينذر وجوده سنة أو شهر بخلاف الجنون فانه
يمتد فاعتبر في سقوط العبادات ولما كان النوم نادرا لم يعتبر في سقوط شيء منها ولما كان الامتداد في الاغما
متوسطا اعتبر في سقوط بعضها دون بعض جوى عن باكير (فروع) أمكن الفريق الصلاة بالامام بلا عمل
كثير لزمه الاداء والا لا * مريض تحت ثياب نجسة وكلما بسط شيء تنجس من ساعته صلى على حاله وكذا الوالم
يتنجس الا انه تلحقه مشقة بفكر بكد

(باب سجود التلاوة)

من اضافة الحكم الى سببه كافي سجود المصوح به الشارح فيما سبق والمصنف في الكافي والتلاوة مصدر
تلاى قرأ أو أتاى بمعنى تبع فصدره تلويح في ذكر التلاوة بما الى انه لو كتبها أو تهاجمها لم يجب وركنها
وضع الجبهة على الارض أو الزكوع أو ما يقوم مقامهما من الاعمال للريض أو اتالى على الدابة وشروطها
شروط الصلاة الا التعريفة وينبغي ان يراود الانية التعيين في القنية لا يجب تعيين انها سجدة آية
كذا وبفسدها ما يفسدها نهر واستفيد من قوله للريض أو اتالى على الدابة انه اذا تلاها على الارض
لا تتأدى بالاماء الا اذا كان مريضا بخلاف ما لو تلاها على الدابة حيث تتأدى بالاماء ولو حصصا (قوله
المناسبة بينهما الخ) في النهر حق هذا الباب ان يقرن بالسجود لان كلا منهما فيه بيان السجود ولكنه قد تم
المرض لهما معته للسجود في كلاهما عارض سماوى فتأخر هذا ضرورة انتهى (قوله ان في سجدة التلاوة
سقط بعض الاركان الخ) فيه نظر لان سجود التلاوة ليس صلاة سقط بعض أركانها حتى يتم ما قاله جوى
وأجاب شيخنا بان التعبير بالسقوط بمعنى عدم الخطاب بما عدا السجدة فكان التعبير به من باب المشاكلة
ذكر عدم الخطاب بما زاد على السجدة من أركان الصلاة بل سقط لوقوعه بحصة غيره وهو سقوط
ما عجز المريض عنه من أركان صلاته انتهى (قوله اعلم ان التلاوة سبب بالاجماع) فيه ان الخلاف ثابت
كما سيذكره فكيف يدعى بالاجماع فاما ان يقال بالاجماع بالنظر للسببية في حق التالى دون السامع أو يقال
اراد بالاجماع اجماع الجمهور غلايتا في ماسيا في من قوله وعند البعض الخ (قوله في حق السامعين) ولو
بالفارسية اذا اخبروا (قوله وعند البعض هو السبب الخ) أي السماع واليه ذهب صاحب الهداية
فيستل ويقال لم يقل والسماع والجواب ان التلاوة سبب للسمع أيضا فكان ذكرها مشتملا على السماع
من وجه فاكفى به بحر تبعا لشرح الهداية وتعقبه في النهر بانه لا حاجة لهذا على رأى المصنف فقد رجع
في الكافي ان السبب هو التلاوة والسماع في حق السامع شرطا فقط ولتبدل مجلس السامع دون التالى
تكرر الوجوب على السامع واختلفوا في عكسه والاصح انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حقه السماع
ولم يتبدل مجلسه وعلى ما صححه المصنف في الكافي يتكرر الوجوب كافي البصر لان المحكم يضاف الى السبب
لا الى الشرط وانما تكرر الوجوب عليه في المسئلة الاولى مع اتحاد مجلس السبب لان الشرع أبطل تعدد
التلاوة المتكررة في حق التالى حكما لا تصاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة

أي ستر عليه العقل أو سلب عنه العقل
(خمس صلوات) أو دونها (قضى) وقال
الشافعي لا يقضى اذا أغشى عليه أو جن
في وقت صلاة كامل وهو القياس
(لا) أي لا
(ولو أكثر) من الخمس (لا) بالسات
يقضى مطلقا سواء كان بالسات
أو بالافات فندهما وعند محمدان
كثيرا بالافات بان زعموه السادسة
أي لا يقضى وعند محمدان كثير
بالسات لا يقضى كما تقدم وفائدة
بالسات تظهر فيما إذا أغشى عليه أو جن
المخلاف تظهر فيما إذا زال من
قبل الزوال ودام الى ما بعد الزوال من
اليوم الثاني وفاق قبل دخول وقت
العصر لم يقض عندهما لانه من حيث
السات أكثر من يوم وليلة وعند
محمد يقضى ما لم يمتد الى وقت
محمد حتى يصير الصلوات ستا
المناسبة بينهما ان في سجدة التلاوة
سقط بعض الاركان كما يسقط في صلاة
المريض اعلم ان التلاوة سبب بالاجماع
ولذا أضيف اليها والسماع شرط لعل
التلاوة في حق السامعين وعند البعض
هو السبب في حق السامعين

التعدد فكثر على الوجوب فعل هذا يستكر على السامع ما يتبدل مجلسه أو يتبدل مجلس التالي كذا في البحر
 لكن المفتوي على أنه لا يستكر على السامع بقدر مجلس التالي فقط نوح أفندي بتصرف (قوله لقول
 الصلاة السجدة على من تلاها وعلى من سمعها) وجهه أن تلاو مع كل منهما مشتق من التلاوة والتلاوة
 فالتلاوة سبب على حدثه في حق التالي والجماع سبب في حق السامع (قوله يجب) أي سجود التلاوة
 لأن آياتها كلها تدل على الوجوب لأنها على ثلاثة أقسام قسم أمر صريح وهو الوجوب وقسم ذم
 فيه فعل الانبياء والأتقاء به واجب وقسم ذكر فيه استنكاف الكفار وعنايتهم واجبة ولهذا ذكر الله
 من لم يسجد بقوله تعالى وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت
 الوجوب لا الغرض بمرثمة الوجوب على التراخي عند أبي يوسف وهو رواية عن الإمام وهو المختار وعند محمد
 على الغرور نهر قال والخلاف في غير الصلاة وينبغي أن يكون محله في الأثم وعدمه حتى لو أداها بعد
 مدة كان مؤثما اتفاقا لا فاضلا وصحوا بانها لو أخرتها حتى حاضت سقطت وكذا لو أتت بعد تلاوتها خائبة
 قال في الشربلية ويصور أن يقال يجب الصلاة موسعا بالنسبة لملها كما لو تلا في أول صلاته وسجدها
 في آخرها ويكره تأخيرها مطلقا أي سواء كانت صلاة أو غيرها وهو لا يصح والكره تنزيهية في غير
 الصلاة لأنها لو كانت فريضة قل كان وجوبها على النور وليس كذلك انتهى وموضع السجود في حم
 السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون وهو مذهب ابن عباس وعند بعضهم عند قوله تعالى إن كنتم
 إليه تعبدون وفي النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وشذ بعض الشافعية وقال عند قوله تعالى
 ويعلم الصغون وما يعلنون وقيل على قراءة الكسائي عند قوله لا يا أسجدوا بالتخفيف زبلي وما في
 الشربلية عن انتهى من قوله ويجب فيها أي في النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم قال شيخنا
 الظاهر كور الفعل يجب بضم حرف المضارعة والماء ويدل عليه قول من لا على قارى في شرح النقاية بعد
 نقل عبارة الشافعية خالية عن لفظ يجب مانعه والتي في حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون لما
 روى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عباس أنه كان يسجد عند قوله وهم لا يسأمون وذكر أنه رأى رجلا
 يسجد عند قوله تعالى إن كنتم إليه تعبدون فقال له عجبت وفيه تنبيه على أن السجدة في الآية الأخيرة
 أولى لا تأخير لا بضم بغير خلاف التقديم كالأصفي انتهى ويؤيده أيضا أن أحدا لم يقل بتوقف الوجوب
 على قراءة الآية الثانية بعدها انتهى وفي ص عند قوله تعالى وخزرا كما وأنا ب عندنا وعند بعضهم
 عند قوله تعالى وحسن ما ب وفي الانشلاق عند قوله تعالى وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وعند
 بعض المالكية عند آخر السورة ولو قرأ آية السجدة لا المحرف الذي في آخرها لا يسجدوا ولو قرأ المحرف
 الذي يسجد فيه وسجد لا يسجد لأن يقرأ أكثر آية السجدة وفي مختصر البحر لو قرأ أسجد ولم يقل واقرب
 خزيمه أسجد تنزيلي (قوله بالكسر أو بالسكون) أي جواز أفلا ينافي جواز فتح الجزئين وسكت عنه
 لأنه الأصل للتبادر وقيل الكسر والسكون في شين عشرة المركبة مع ما قبلها في المؤنث وبعضهم يفتحه على
 الأصل إلا أن الأصح التسكين وهو لغة مجاز وأما في التذكير فالشين مفتوحة وقد تسكن عين عشرة فهو
 أحده عشر وكذا أخواته لتوالي الحركات وبها قرأ أبو جعفر جوي (قوله ثم سجدة التلاوة واجبة) اعترض
 بانها لو كانت واجبة لما أدت في سجدة الصلاة وركوعها ولما تدخلت ولما أدت بالانحاء من ركب
 يقدر على النزول واجيب بان أداءها في ضمن شئ لا ينافي وجوبها في نفسها كالسبي إلى الجمعة يتأدى
 بالسبي إلى العبادة وانما جاز التدخل لأن المقصود منها الظاهر الخشوع والخشوع وذلك يحصل بمرة
 واحدة وجواز أدائها بالانحاء حين قراءتها كإلاها كما وجبت فان تلاوته على الدابة شروع فيما يجب
 به السجدة فكان كالشروع على الدابة في التطوع غايته (قوله وعند الشافعية سنة مؤكدة) لأنه عليه السلام
 قرأها ولم يسجد لها ولما سبق من أن آياتها كلها تدل على الوجوب وورد عنه عليه السلام أنه قال السجدة
 على من سمعها وعلى من تلاها وكلمة على للوجوب وتأويل ما رواه أنه لم يسجد لها وليس فيه دليل على

لقول الصلاة رضي الله عنهم السجدة
 على من تلاها وعلى من سمعها والأول
 أصح (يجب أربع عشرة آية) بالكسر
 أو بالسكون ثم سجدة التلاوة واجبة
 عندنا وعند الشافعية سنة مؤكدة

عدم الوجوب اذ هي لا تقب على الفور (قوله منها اولى المج) يتبين بها الاولى للاحتراز من الثانية فانها
صلاية لقراءتها بالركوع (قوله وقال الشافعي في سورة الحج سجدة ثان) محدث مقبلة قال قلت يا رسول
الله افضلت سورة الحج فيها سجدة تين قال نعم ومن لم يسجد بها لم يقرأها ولنا ما روى عن ابن عباس
وابن عمر انهما قال لا سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة وقراءتها بالركوع يؤيد ما روى
عنهما وما رواه لم يثبت ذكر ضعفه في الغاية زيلبي (قوله لا سجدة في السبع الاخير) واوله من سورة
النجم لان ابن عمر عد سجدة القرآن احدى عشرة وقال ليس في السبع الاخير سجود ولنا انه عليه
السلام سجدة في النجم وفي اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك شرح المجمع (قوله على من تلا) وان لم يفهم
اذا اخبر وهذا في القراءة بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عند أي حنيفة وقال لا يشترط الفهم وعليه
الاعتماد كما في البرهان وقال في شرح المجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية
قرآن معنى لانها مفساة باعتبار المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فوجب احتياطاً بخلاف
الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطاً شرعياً بلالية وقوله بخلاف
الصلاة أي بخلاف القراءة بالفارسية في الصلاة مع القدرة على العربية وظاهر كلام المصنف يفيد الوجوب
عليه بالتلاوة وان لم يسمع بان كان أصم وبه صرح في الدرر ثم يشترط لوجوبها أهليته للصلاة أداء وقضاء
فدخل السكران ونرج المحائض والنفساء والصبي والمجنون والكافر فليس عليهم شيء لا بالتلاوة
ولا بالسماح نهر وما في التذوير من قوله وتجب تلاوتهم خلا المجنون المطبق أي تقب على من سمع منهم
واختلفت الرواية في النائم واختلف التعيم أيضاً شرعياً بلالية (قوله ولو اماماً) أطلقه فم السرية
والجمهور به الا انه في النهر حكى كراهة قراءة آية السجدة في السرية وعلمه في البحر بانه لا ينفك عن مكروه
من ترك السجود ان لم يسجد أو التلبس على القوم ان يسجد ولهذا ينبغي ان لا يقرأها في الجمعة والعديد
لما ذكرنا ولولا تلاها الامام على المنبر يسجد ها هو من سمع نهر ومعناه انه ينزل فيسجد ويسجد الناس معه
في الموطأ انه عليه السلام قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فيسجد ويسجد الناس معه ففتح فلو تذكروا
الامام بعد سلامه وتفرق القوم وهو في مكانه ان عليه سجدة التلاوة وسجد وقعد قدراً تشهد وان لم يقعد
فسدت صلاته وجازت صلاة القوم أما فساد صلاته فلان العود الى سجود التلاوة برفع القعدة وأما جواز
صلاة القوم فلان ارتفاع قعدة الامام ثبت بعد انقطاع المتابعة فلا يظهر في حق القوم شيء من المزيد
والتحبس (قوله وعلى من سمع) بشرط كون المسموع منه آدمياً وجبت عليه الصلاة أولاً حتى لو سمعها من
طير لا تقب وفي السراج لو سمعها من معنى عليه فغير روايتان وقوله في النهر بشرط ان يكون المسموع منه
آدمياً مقتضاه عدم وجوب السجود بالسماح من جني قال شيخنا لكن ظاهر تعليلهم عدم الوجوب بالسماح
من مجنون أو صبي غير مميز بفساد التلاوة لان صحتها تعقد التمييز ولا تمييز يقتضي الوجوب ولم أر من صرح به
انتهى (قوله أو كان السامع مؤثماً) أطلق في الوجوب عليه يعني اذا سجداً الامام لا مطلقاً فم ما اذا لم يسمع
بل وان لم يكن وقت التلاوة حاضراً ولما قال في البحر لو قال أو اقتدى عطفاً على تلا كان أولى من جعله
المؤثم معطوفاً على غير فاصداً لقضائه ان المؤثم يلزمه بجماعه وليس كذلك وانما يلزمه باقتدائه وان
لم يسمع انتهى (قوله لا بتلاوته) اطلاقه يفيد عدم الوجوب على من كان خارجاً بان سمعها الخارج من
المؤثم لكنه قول البعض والاصح الوجوب لان الحجر ثبت في حقهم فلا بدوهم وتعلب بان كونه مجبوراً
يقتضي ان لا حكم لتصرفه مطلقاً وأجيب بان تصرفه لغيره صحيح نهر وظهير العبد المجبور عليه والصبي
كذلك اذا وكله رجل بشراء شيء جاز تصرفه ما لغيره ما لا لانفسهما ولا اختلاف في الوجوب على من كان
خارجاً مقيد بعدم الدخول معهم فان دخل سقطت نهر من السراج واذا علم الوجوب على السامع لقا كان
خارج الصلاة فكذلك يجب عليه اذا كان في صلاة اخرى غير صلاة التلاوة وسياقاً في اضافته (قوله وقال محمد
يسجدونها اذا فرغوا) لان السبب قد تقرر ولا مانع ولما كانه مجبور ولا حكم لتصرفه بخلاف المحائض

(منها في (أولى الحج) وقال الشافعي في
سورة الحج سجدة ثان (و) منها في (ص)
وعند الشافعي لا سجدة فيها وفي آخر
الاعراف وفي الرعد والنحل ونبي
اسرائيل وبرسم والفرقان وانزل
والسجدة وحم السجدة والنجم واذا
السماء انشقت واقرأ وقال مالك
لا سجدة في السبع الاخير (على من
تلا) أي تقب على من تلا (ولو)
كان التالي (اماماً) (غير فاصد)
(سمع ولو) كان السامع (مؤثماً لا
للسامع (اد) كان السامع مؤثماً لا
بتلاوته لا تقب بتلاوة المؤثم حتى لو تلا
المؤثم لم يسجد الامام والمؤثم مطلقاً أي
في الصلاة وبعدها وقال محمد
يسجدونها اذا فرغوا (ولو سمعها) أي
آية السجدة (المصل من غيره)

والجنب فانهما منهيان نهر وقوله بخلاف الحائض والجنب يقتضي الوجوب على الحائض والجنب بالتلاوة وفيه نظير بالنسبة للحائض لما تقدمه هو من انه يشترط أهليته للصلاة اداء وقضاء فخرج الحائض الخ فالصواب ان يقتصر على الجنب ويمكن الجواب بان وجوب السجدة بالنسبة للحائض على من سمع منها فقط دونها بخلافه في الجنب فان الوجوب في حقه بالنسبة لكل منه ومن السامع والفرق ان الحائض ليست أهلا للصلاة اداء وقضاء بخلاف الجنب ولولاها في ركوعه أو سجوده أو تشهد له يصح للمحرم عن القراءة في هذه الاماكن نهر وقال المرغب في تحجب وتؤدى فيه عني وقوله وتؤدى أراد مطلق الاداء قبل النسبة لما تلاها في الركوع أو السجود براد الاداء ضمنيا بخلاف ما تلاها في التشهد (قوله ولو سمعها المصلي من غيره الخ) اطلاق المصلي شامل للمقتدى والمنفرد والامام (قوله أى ممن ليس معه في الصلاة) أطلقه فمما لو كان ذلك الغير خارج الصلاة أو كان مقتديا بامام آخر فاني النهر من قوله اراد به من لم يكن محجورا عليه بقرينة ما سبق وتبعه بعضهم كالدروهم وغيرهما ضعيف لانه ينتهي على ما تقدمه من ان اطلاق قوله لا يتلاوة يفيد عدم الوجوب على من كان خارجا ايضا فانه استدرك عليه بانه قول البعض قال والاصح الوجوب الخ ما قدمناه عنه والحاصل ان تلاوة المقتدى موجهة للسجود على السامع الا ان يحكون السامع من اشركت الصلاة بينه وبين التالي يدل عليه ما ذكره قبله من قوله لا تحجب بتلاوته عليه ولا على من سمعه من المقتدين بامامه ويدل عليه ايضا قول الزيلعي أى لا تحجب بتلاوة المقتدى عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه انتهى فان قلت يحمل المحجور في كلامه على خصوص المقتدى بامامه فيفضل الاشكال ويزول الثاني عن كلامه قلت بآياه ما ذكره من التعليل حيث علل قول المتن سجد بعد الصلاة بقوله لتحقيق السبب في حقه وهو التلاوة خارج الصلاة نعم يمكن الجواب عن صاحب الدرمان يقال اراد بالمحجور حيث قال مرجع المتن ولو سمع المصلي سجدة من غيره لم يسجد فيها لانها غير صلاتية بل يسجد بعدها بسماعها من غير محجور الخ خصوص المشارك له في صلاته ولا ينافي هذا الحمل ما سبق منه حيث قال مع المتن ولولا التؤم لم يسجد المصلي أصلا في الصلاة ولا بعدها بخلاف المخارج الخ اذ لا مانع من ان يراد بالمصلي خصوص المشارك لصلاة التالي وما في المتن من قوله بخلاف المخارج لا يعكر على ما ذكرناه اذ يراد بالمخارج الخارج عن صلاة التالي وهذا وان كان خلاف المتبادر لكن يتعين المصير اليه توفيقا بين كلامهم الا ترى الى ما ذكره الشارح حيث جعل ضمير غيره في قول المتن ولو سمعها المصلي من غيره لمن ليس معه في الصلاة ومن المعلوم ان ما ذكره الشارح محكم وكذا ما قدمناه عن الزيلعي من قوله أى لا يجب بتلاوة المقتدى عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه محكم أيضا لا يقبل التأويل فيرد غير الحكم اليه بان يحمل المطلق على المقيّد (قوله سجد المصلي بعد الصلاة) لتحقيق السبب في حقه وقوله في النهر وهو التلاوة خارج الصلاة ينتهي على ما تقدمه من ان المراد بالغير من لم يكن محجورا عليه وقد علمت ما فيه (قوله ولو سجد المصلي فيها أعادها) لانها ناقصة لما كان النهي فلا يتأدى بها الكمال عني وقوله لما كان النهي هو كافي العناية بمنع الشرع عن ادخال ما ليس من افعال الصلاة فيها فلا يتأدى به الكمال وهي السجدة الواجبة بالسمع ممن ليس بمحجور فان ما وجب كاملا لا يتأذى ناقصا وورد باننا لانسم انها وجبت كاملة فانها وجبت في وقت كان خلط غير افعال الصلاة بافعالها ما كان كالصلاة وقت الاضطرار وجبت ناقصة فتتأذى ناقصة والجواب ان الوقت لو كان سببا لما كان الامر كما ذكره لكنه ليس كذلك بل السبب ما ذكرناه ولا يتعلق لما الوقت انتهى ثم المراد بالمحجور في كلامه خصوص المشارك للمصلي في صلاته لا مطلقا وقول المصنف ولو سجد فيها أعادها ليس على إطلاقه بل مقيد بما اذا لم يكن قراها المصلي غير المؤتم فان قراها ولا ثم سمعها لم يسجد فيها ظاهر الرواية وان سمعها ولا ثم تلاها فبغير روايتان وحرم في المراجع بانه لا يسجد هاتر (قوله لا الصلاة) أى لا يعيد الصلاة لان زيادة ما دون الركعة لا يفسدها

أى ممن ليس معه في الصلاة (سجد)
المصلي (بعد الصلاة ولو سجد فيها
أعادها) أى السجدة (لا الصلاة)

وما في النوادر من الفساد قبل ان يقول الحمد لله على ما في الدين اذا لم يتابع المصل للتمسالي
في السجود فان تابعه فسدت نهر من التقييس ولا تعززه السجدة بما سمع بصير (قوله في النوادر تفسد
صلاته) لانها مؤخره من الصلاة فانه بعد في المصار وفضلها كمن سبى التفل في خلال الفرض زبلي
(قوله وقيل هو قول محمد) بناء على ان السجدة الواحدة قريبة عنده كسجدة الشكر فيحقق الاتي بالزبلي
(قوله ولو سمع من امامه فالتيمم) وكذا لو لم يسمع بل وان لم يكن وقتا للتلاوة متاخرا كما سبق في سبب بقوله
ولو سمع لا لا احتراز عن عدم السماع بل قوله ما ذكره بعد من قوله وان لم يسمع سجدها (قوله بعد المقتدى
معه) تحفة للتأمة (قوله لا يسجد بها المقتدى) لاني الصلاة ولا بعد الفراغ منها (قوله وهذا اذا أدركه
في آخر تلك الركعة) لانه صار مدركا للسجدة بادراك تلك الركعة فيكون مؤذيا لها ولا يملك ان
يسجد بها في الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه لانها صلاتية فلا تقضى خارجا فصار كمن أدرك
الامام في الركوع في الركعة الثالثة من الترتيب لا يقبض لما ذكرنا بخلاف ما لو أدرك الامام في الركوع
في صلاة العبد حيث يأتي بالتكبيرات وكما لانه لم يفت عمله لان الركوع محل التكبير زبلي (قوله
أما لو أدركه في آخر ركعة اخرى يسجد بها بعد الفراغ) وهو اختيار البردوي وظاهره في الهداية وبه جزم ابن
الممامول يصلح خلافا وقيل لا يسجد بها لانه وان لم يسمع مؤذيا لها لكن صلاتية فلا تقضى خارجا (قوله
وان لم يسمع سجدها) لتقرر السبب في حقه وهو السماع (قوله ولم تقض الصلاة خارجا) فيأتي وتزومه
التوبة ودواعي ان ترفع فور السجود لها في الصلاة بعدما تلاها فيا توقوف على ملاذ قرأ بعد آية السجدة
ما يزيد على ثلاث آيات بناء على ان الثلاث لا توجب قطع الفورية وهو الظاهر وأما اذا كان المقروه بعدها
دون ثلاث كان ركع على فور القراءة فلا يتصور فورها لانها تأتي من سجود الصلاة ولو بدون النية كما
سبق في وانما يجوز قضاء الصلاة بخارج الصلاة لانها من الصلاة فلا تأتي بالناقص ولانها صارت جزءا
من افعال الصلاة وانه لما لا تأتي خارجا وهذا اذا لم يفسدها قبل السجود فلان افسدها فاضاها خارجا
لانها لم افسدت لم يبق الا مجرد تلاوة فلم تكن صلاتية ولو بعد ما سجدها لا يسجد بها كذا في القنية لحن
في الخاتمة لولاها في نافذة فسدت وجب قضاؤها دون السجدة وهذا بالقواعد التي لانها بالافساد لم يخرج
عن كونها صلاتية وهذا التقرير يستقنى عن قوله في البحر ويستقنى من فسادها لما اذا فسدت بالبحر
الا ان يجعل ما في الخاتمة على ما اذا كان بعد سجودها وقيد بالخارج لانها تقضى داخلها انما واجبة على
الفور واذا أخرها حتى طالت القراءة صارت قضاء لانها لما وجبت بها من افعال الصلاة وهو القراءة
التي هي بافعال الصلاة صارت جزءا من اجزائها واذا التحقت وجب ادائها مضيقا كسائر افعال الصلاة
نهر وفي البدائع ما يفيد ان الصلاة تقضى بعد السلام قبل ان يأتي بخلاف محرمها فينبى ان يقيد قولهم
الصلاة لا تقضى خارجا بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن حرمها من بلالية من البحر وفيها عن الشيخ
قاسم مجرد كون الصلاة مقامية لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها الخ وفي البحر عن القنية
ولو نواها في الركوع فقيب التلاوة وتولم ينوها المقتدى لا تنوب عنه ويسجد اذا سلم الامام وبعد القعدة
ولو تركها تفسد صلاته انتهى وهذا يقتضي على ان سجدة التلاوة تأتي في الركوع بالنية وهو المأخوذ
به ويشترط كونه على الفور وهل يتقطع ثلاث آيات قبل ثم وقيل لا وقيل اكثر المشايخ على عدم تقدير
شيء لطول القراءة فلما انها تأتي بسجدة الصلاة فعدم اشتراط النية يجمع عليه نهر عن الخلاصة يعني بشرط
ان لا يتقطع قور القراءة والحاصل انه اذا تلا آية سجدة في صلاته ثم ركع الصلاة أو سجدة الصلاة تأتي سجود
التلاوة ضمن ذلك الركوع والسجود حيث كان الركوع والسجود على فور القراءة ولو لم يكن بشرط النية
في الركوع على الراجح بخلافه في السجود حيث لا تستلزم النية اتفاقا فلو لم يكن على فور القراءة فلا بد من
السجود لما استقل لا هذا هو المفهوم من كلامهم ثم يأتي في الترتيب بلالية من الخلاصة والكمال وقاضيان
والبراز به فانصه أجروا ان سجدة التلاوة تأتي بسجدة الصلاة ولو لم يكن بشرط النية فلو القراءة كما

وفي النوادر تفسد صلاته وقيل هو قول
محمد (ولو سمع) رجل آية سجدة (من
امامها تيمم) أي اقتدى ذلك السامع
بقبل ان يسجد (الامام تلك التلاوة
سجدة) المقتدى (معه) وبعده (أي
ان دخل في صلاة الامام بعدما سجدها
الامام لا يسجد بها المقتدى وهذا اذا
أدركه في آخر تلك الركعة أما لو أدركه في
الركعة الاخرى يسجد بها بعد الفراغ
(وان لم يسمع سجدها) وقال مالك لا يسجد
(ولم تقض) السجدة (الصلاة) أي
التي وجبت في الصلاة (خارجا)

لو قرأ آيتين ثم استدرك بأن السجدة تقلى عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف فقال بعد نقله فلم يصح ما تقدم
من نقل الأجماع على عدم اشتراطها انتهى ولو نواها في ركوع غير الصلاة فالمراد في الظاهر أنه يجوز نهر
من البرازية أي نوى السجدة التي تلاها خارج الصلاة في ركوع غير الصلاة هذا هو المراد والاف الصلاة
لا تقضى خارجها ويدل عليه ما في الخاتمة رجل قرأ آية السجدة في غير الصلاة فأراد أن يركع للسجدة
يروى أنه يجوز له ذلك انتهى وعزاني البصر إلى قاضيان اختياراً أن الركوع خارج الصلاة ينوب عنها
بعد ما صدر بعدم الجواز قياساً واستقساناً من البدائع فإن قلت كلام قاضيان خال عن التصريح بكون
الجواز هو المختار فكيف عز ذلك في البصر إليه قلت قال شيخنا يحتمل أنه فهم من اقتصاره على الجواز أن
ذلك هو المختار عنده وإن لم يصرح به أو أنه صرح بذلك في غير الخاتمة من مؤلفاته انتهى واعلم أن كلامه
في الدرر يشير إلى أنه لا يتأذى بركوع غير المصلي ونص مكرتها السجود وبذلك ركوع معص وأما ما روى
أوراكب انتهى بقي أن يقال ظاهر ما سبق من البصر معزياً بالقبية من قوله ولو نواها في الركوع عقب
التلاوة ولم ينوها المقتدي الخ أن فوراً القراء لم تقطع بدل عليه ما ذكره من التعقيب فقل هذا ينبغي أن
يكون المقتدي مؤدياً لها ضمن السجود وإن لم ينوها حينئذ لا يلزمه السجود لها استقلالاً قلت اعلم أن يمكن
المقتدي مؤدياً لها ضمن سجوده وإن لم تقطع الفوراً لكونه الإمام نواها في الركوع فلما لم يكن الإمام
مؤدياً لها ضمن السجود فكذلك المقتدي لكونه تبعاً له فلها لزومه السجود لها استقلالاً (قوله والقياس
صلوية) قال السكالي صواب النسبة فيها صلوية بوزن الفقه وأما وحذف التاء وإذا كانوا قد حذفوها في نسبة
المذكر إلى المؤنث كنسبة الرجل إلى بصرة مثلاً فقلوا بصري لا بصري كي لا يجمع تأن في نسبة المؤنث
فيقولون بصرية فكيف بنسبة المؤنث إلى المؤنث انتهى وقال في العناية أنه خطأ مستعمل وهو عند
الفقهاء خير من صواب نادراً شرباً ليلية وأما وجوب رد ألف الواو إلى ياء النسب يجب كسر ما قبلها والألف
لا تقبله فردت إلى أصلها وأما وجوب حذف التاء لثلاث جمع تاء التائيد حشواً ولثلاث جمع تأن تائيد في كلمة
حيث كان المنسوب مؤنثاً (قوله سجدة أخرى في الصلاة) لأن الصلاة أقوى فلا تكون تبعاً للأضعف
نهر (قوله ولو قال وتلاها بالكان أولى) يتطوّر وجه الأولوية إذ لا يصح أن يقال إن تلاها شمل ما لو كان
المتلو في الصلاة غير ما نوى خارجها لأنه حينئذ يلزم أن لا يكتب في سجود واحد فيها إلا سجدة واحدة وإن قصد
الجلس ولهذا قال في الدرر ولو بدل أي قرأ بدل الآية الأولى أي أخرى في مجلس لم تكف واحدة بل وجب
سجدة ثان انتهى بخلاف ما قد فانه يفيد أن الآية المتلوة ثانياً في الصلاة هي التي تلاها ولا خارجها فلاجل
هذا اكتفى بسجود واحد إن لم يسجدوا ولا تغيير المصنف بأعادتين (قوله كفته سجدة واحدة) لمجمل
الخارجية تبعاً للصلاة لتوتم احتق لولم يسجد للصلاة لم يأت بالخارجية أيضاً وأما الفرد هذه المسئلة
بالذكر مع دخولها تحت قوله كن كرهاً في مجلس لا فتراهم ما في أنه لو سجد للخارجية ولا لم يكفه للصلاة
بخلاف ما إذا لم تكن صلاة حيث يكتب في السجود الأول نهر وسبق الخارجية عن الصلاة غير مانع من
جعلها تبعاً لما لأن مبنى سجود التلاوة على التداخل وهو تداخل في السبب فتنبوا الواحدة عما قبلها وما
بعدها بخلاف التداخل في العقوبات حيث لا تنوب فيه الواحدة إلا عما قبلها حتى لو زفي فخذ ثم زفي في
الجلس بعد ثانياً لأن التداخل فيها في الحكم (قوله في الصلاة) متعلق بسجدة واحدة لا بقوله عن التلاوتين
(قوله وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة أخرى) منشأ الخلاف أنه هل بالصلاة يتبدل المجلس أم لا فعلى ما في
النوادر يتبدل وفي فتاوى الوبري سجدة للصلاة ثم أعادها بعد السلام قيل يجب أخرى قال الزيلعي وهذا
يؤيد رواية النوادر وقيل لا يجب عليه إذا لم يتكلم انتهى ووفق الفقه بمجلد الأول على ما إذا تكلم لأن
الكلام يقطع حكم المجلس وهو الصحيح وعليه فلا تأييد نهر واعلم أن في المنهر منافاة لأنه ذكر أولاً ما حصله
أنه لا فرق في الاكفاء بالواحدة بين أن يقصد المجلس أو يختلف ونصه وإن لم يسجد لها أولاً بعدما تلاها
خارج الصلاة ثم أعادها فيها أو قصد المجلس أو اختلف كقوله البدائع كفته واحدة عن التلاوتين إلى آخره

والقياس صلوية بدون التاء لأن تاء
التائيد تسقط عند النسبة كما في بصري
(ولو تلاها خارج الصلاة فسجد لها) أي
لاجل التلاوة (وأما) هذه الآية
(فها) أي في الصلاة (سجدة) مرة (أخرى)
في الصلاة وقال وتلاها بالكان أولى
(وإن لم يسجدوا ولا كفته) سجدة
(واحدة) من التلاوتين في الصلاة
وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة
أخرى إذا فرغ من صلاته

وتبعه في الدر والمحموى ثم ذكر ما ينافي هذا حيث قال وفي رواية النوادر لا تنكفيه الواحدة ومنشأ الخلاف انه هل بالصلاة يتبدل المجلس أم لا فاستفيد من قوله ومنشأ الخلاف الخ ان الاكتفاء بالواحدة مشروط باتحاد المجلس قلت ما ذكره أولاً من التعميم وانه لا فرق بين ما اذا اتحد المجلس أو اختلف غير صواب يدل عليه ما في الزيلعي حيث قال في شرح قول المصنف وان لم يسجد أولاً كفته واحدة أي ان لم يسجد خارج الصلاة حتى دخل فيها فتلاها فسجد لها أجزائه الصلاة عن التلاوة وبين ان المجلس مقصد الخ فتعليله باتحاد المجلس صريح في انه اذا اختلف لا يكتب في الواحدة وكذا في البعز ذكر ما ذكره الزيلعي من التبديل باتحاد المجلس ويدل عليه أيضاً قوله في المتن كمن كررها في مجلس لافي مجلسين ثم رأيت في الدر وما نصه وان لم يسجد أولاً كفته واحدة لان الصلاة استتبع غيرهما وان لم يتحد المجلس وقال في الشرع بلاية قوله وان لم يتحد المجلس أي حكماً وهذا على تسليم الوجه لما روى ابو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكماً لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكماً أما حقيقة فظاهر لشروعه في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف المجلس وأما حكماً فلان التلاوة من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولو لم يتحد حقيقة أو تبدل حكماً بغير الصلاة لا تنكفيه سجدة الصلاة عما وجب قبلها الخ (قوله كمن كررها الخ) وفي الظهيرية اذا سمع آية السجدة من رجل وسمعها في ذلك المجلس من آخر ثم قرأها هو أجزائه سجدة واحدة وفيل على رواية النوادر لا يجزئه الا عن فرائضه والاول اصح لاتحاد الآية والمكان وفي الخلاصة لا فرق بينهما اذا أدى السجدة ثم كرر أو كرر ثم أدى واعلم ان المجلس قد يختلف حقيقة وقد يختلف حكماً والمختلف حقيقة قد يتحد حكماً كما اذا انتقل في المسجد صغيراً كان أو كبيراً وفي البيت والدار من زاوية الى أخرى فانه لا يتكرر الوجوب الا اذا كانت الدار كبيرة وفي كل موضع يصح الاقتداء يصح كمكان واحد ذكره قاضيان وأما في غير المسجد والدار فذكر في شرح تلخيص الجامع اذا مشى خطوة أو خطوتين لا يختلف المجلس واذا مشى ثلاث خطوات يختلف وقيل يختلف بمنى خطوتين والاول هو المشهور وأما المختلف حكماً كما اذا اشتغل بفعل آخر ككبر كما اذا شرع بعد التلاوة في عقد النكاح أو البيع أو الشراء أو اكل كثير أو النوم مضطجاً ثم تلاها أخرى يتكرر الوجوب بخلاف ما اذا كان العمل قليلاً كما اذا اكل لقمة أو لقمتين أو قام أو قعد أو اشتغل بالتسبيح أو التكبير فانه لا يتكرر الوجوب وانما جعل أمثال هذه في الخيرة من قبيل اختلاف المجلس لانه دليل الاعراض حموي عن البرجندي والسفينة كالبيت وفي الدوس وتسدية الثوب والانتقال من غصن الى غصن والسبح في نهر أو حوض يتكرر على الاصح ولو كررها راكباً على الدابة وهي تسير يتكرر الا اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة للاماكن اذا التحم بمسألة الصلاة دليل اتحاد المكان وعلى هذا لو احدث في الصلاة بعدما قرأها فذهب للوضوء ثم أعادها بعد العود لا يتكرر لما قلنا ولولاها فسجد ثم أطال المجلس أو القراءة فأعادها لا يجب عليه أخرى لاتحاد المجلس ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قبل قال الزيلعي والاصح انه لا يتكرر في الدر وعليه الفتوى قال في الشرع نبلاية وظاهر الكافي ترجيح التكرار كما في الفتح انتهى فقد اختلف الترجيح وأما الصلاة على الرسول فكذلك عند المتقدمين وقال المتأخرون يتكرر اذا لا تدخل في حقوق العباد وأما العطاس فالاصح انه ان زاد على الثلاث لا يشتمه خلاصة انتهى (قوله بشرائط الصلاة) أشار الى انه يشترط لها ما يشترط للصلاة الا القرعة ونية التعيين وفسدها ما يفسد الصلاة من المحدث العهد والكلام والقهقهة وعليه أعادتها وقبل هذا قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن هو الرفع ولم يحصل بعد فأما عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض وبه يتم فينبغي ان لا تفسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالقهقهة اتفاقاً لما تقدمناه في الطهارة عناية ويندب ان يتقدم التالي ويصف القوم خلفه وليس باقتداء حتى جاز كون المرأة اماماً فيها كما في المجتبى ويندب ان يقوم ويجزئ ساجداً ولو كان عليه سجدات كثيرة تروى ذلك عن عائشة وما في

(كمن كررها) أي آية واحدة (في مجلس) واحدة تنكفيه سجدة واحدة (لا) أي لا يكتب سجدة واحدة (كررها) (في مجلسين) حيث يجب لكل تلاوة سجدة (وكيفيته) ان يسجد بشرائط الصلاة من الوضوء وستر العورة واستقبال القبلة

المعراج من انه لا يقوم فشاذا قال في المضمرات ويستحب اذا فرغ منها ان يقوم ولا يقعد (قوله وطهارة المكان ونضوه) كطهارة الثوب والبدن (قوله بين تكبيرتين) سنوتين جهرا وبين قيامين مستحبين دتر وسأقي في الشرح ما يخالفه (قوله بلا رفع يداي) لما روي في حديث ابن عمر كان عليه السلام لا يفعل في السجود يعني لا يرفع يديه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحليل وهو يستدعي سبق التسمية وهو معدوم هنا زيل في وفيه نظيران سجدوا سهولا تحريمه فيه مع ان فيه تسليما والجواب يدرك بالتبرجوى (قوله كبرندبا) بخالف لما سبق عن الدر حيث جعل التكبير سنة (قوله كسجدة الصلاة) فيه ايماء الى انه يأتي في سجود التلاوة بتسبيح السجود وهو الاصح زيل في لكن في النهر من الفتح ان كانت السجدة في صلاة الفرض قال سبحان ربى الاعلى وان كانت الصلاة تغلا قال ماشاء ما ورد كسجدة وجهي او خارج الصلاة قال كلما اثر من ذلك انتهى (قوله وقال الشافعي بسجدة الخ) لانها عبادة مستقلة فاعتبر بها ما يعتبر للصلاة من الدخول والخروج ولنا ان المأمور به هو السجود فلا يراد عليه بالراى والسجدة فعل واحد فلم يحتج فيه التحريم والتحليل كما احتاجت الصلاة اليها لكونها أفعالا متفاوتة (قوله ويدع الخ) لانه يشبه الاستسكاف عنها ويوهم الفرار من لزوم السجود وهجران بعض القرآن وكل ذلك مكروه زيل في ومفاده كون الكراهة تحريمية نهر (قوله ويترك) عطف تفسير على يدع (قوله لا عكسه) لانه مبادرة اليه اقال محمد وأحب الى ان يقرأ قبلها آية أو آيتين دفعا لتوهم تفضيل آى السجدة على غيرها مع ان الكل من حيث انه كلام الله في رتبة وان كان له معناه زيادة فضيلة باشتماله على صفات الحق وفي المخاتبة الاحب ان يقرأ آية أو آيتين وهذا يقتضى انه لو قرأ بعدها آية أو آيتين فقد أتى به نهر واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين وقيل ان وقع بقلبه انهم يؤدونها ولا يشق عليهم ذلك جهر بها ليكون خاتلم على الطاعة زيل في واذا لم يعلم محالهم ينبغي اخفاءها جوى ثم نقل عن البرجندى ان نذب اخفائها مخصوص بغير الامام والراجح الوجوب على متشاغل بعمل ولم سمعها زجراله عن تشاغله عن كلام الله فنزل سامعادر (مهمة) من قرأ آى السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاة الله ما أحسنه وقوله وسجد لكل منها يحتمل ان يكون المراد سجدة لكل آية بعد تلاوتها بان تلا الاولى وسجد ثم الثانية وهكذا ويحتمل ان يكون المراد تلا آيات السجدة كلها ثم بعد الفراغ من تلاوة الكل سجدة الى هذا اشار في الدر (تخمة) سجدة الشكر لا عبرة بها عند أبي حنيفة وهي مكروهة عنده لا يناب عليها وتركها أولى وبه قال مالك وعندهما قرينة يناب عليها وبه قال الشافعي وأجد وهيتها كهيئة التلاوة جوهرية وفي فروق الاشياء قال سجدة الشكر جائزة عند أبي حنيفة رحمه الله لا واجبة وهو معنى ما روى عنه انها ليست مشروعة أى وجوبها في القاعدة الاولى من الاشياء والمعتمدان الخلاف في سنتها الا في الجواز ثم زيل لاية وقوله سجدة الشكر لا عبرة بها عند أبي حنيفة وهي مكروهة الخ أى تنزيها بدليل قوله وتركها أولى وفي الدر وسجدة الشكر مستحبة به يفتى لكنها تكره بعد الصلاة لان الجملة يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدى اليه فهو مكروه انتهى

وطهارة المكان ونضوه (بين تكبيرتين)
بلا رفع يدي وتشهد وتسلم
سجود التلاوة كبرندبا بلا رفع يدي وتشهد
وتسلم وسجدة كبرندبا ورفعه رأسه
كسجدة الصلاة وقال الشافعي بسجدة
سجدة واحدة بان قام وكبر رافعا يديه
نا ويا ثم كبر السجود ولا يرفع يديه ثم
يكبر للرفع ويقعد ويتشهد ثم يسلم
تسليمتين (وكره ان يقرأ سورة ويدع
أى يترك (آية السجدة) مطلقا سواء
كانت في الصلاة أو غيرها (لا عكسه)
أى قرأ آية السجدة وترك ما سواها
لا بأس ثم قبل وجوب السجدة متعلق
بالكلمة التي فيها ذكر السجود وعن
محمد لا يجب الا ان يقرأ معها أكثر
آية السجدة وقبل كلها كذا في الجامع
للتقراني
* (باب صلاة المسافر)
المناسبة بينهما طاهرة والاصل في
المسألة ان تكون بين اثنين وقد
تستعمل في واحد

(باب صلاة المسافر)

من اضافة الشيء الى شرطه أو محله نهر وفيه ان الشرط السفر لا المسافر جوى أو من اضافة الفعل الى فاعله شرب لالية عن الجوهرية سمي به لانه يسفر أى يكشف عن اخلاق الرجال ويجمع على اسفار كفرس وافرأس (قوله المناسبة بينهما طاهرة) وهوان كلاما من التلاوة والسفر عارض الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسها الا بعارض والسفر عارض مباح الا بعارض نهر معناه ان الاصل في التلاوة ان تكون عبادة الا بعارض كالراية والاصل في السفر الاباحة الا بعارض كالسفر زيارة الرحم شيئا وأما ذكره المحوى حيث مثل لخروج التلاوة عن العبادة بالعارض فقال كالموجبت الحائض للتلاوة فانه لا يكون عبادة

بله مصيبة انتهى فتغير مناسب القلم اذا المتطور اليه في وجهه المناسبة كما هو التلاوة تنفيها الاسجود التلاوة
فلو مثل تلاوة الحائض لكان له وجهه (قوله وهما من قبيل الاول) اقول فيه بحث جوي وليس بين
وجهه قال شيخنا ووجهه انه لا يتعين ان يكون من قبيل الاول مجاوز كونه من قبيل الاستعمال في
واحد فيكون سافر بمعنى سفر اه (قوله لان المسافر لا يخرج من بيته الخ) اوتقول للمسافر من السفر
وهو الكشف وقد حصل بين الاثنين فانه ينكشف للطريق والطريق ينكشف له شربلاية عن المقدسي
(قوله الا ان المراد قطع المسافة الخ) فيه تأمل لولا يتوهم اعادة المعنى للغوى حتى يقال ماذا كره جوي
(قوله تتغير به الاحكام) وهي قصر الصلاة وباحاجة القطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام وسقوط
وجوب الجمعة والعيد والافضحية وحرمة الخروج على الحرمة بغير محرم عناية (قوله من جاوز بيوت
مصره) من الجانب الذي خرج منه وان لم يجاوزها من الجانب الآخر نهر وليس المراد بالمصر حقيقة
بل المراد محل اقامته اعم من البلد والقرية مجازا من استعمال المقيد في المطلق فان الخارج من القرية
للسفر مسافر جوي ولما كان في التعبير بيوت مصر والبلد اهلهم القصور لعدم تناول القرية ظاهرا
عدل عنه في الدر فقال من جاوز بيوت مقامه أي موضع اقامته اعم من البلد والقرية وأما ما اعترض
به في الشربلاية من ان عبارته لا تشمل اهل الانحية اذ ليس فيه مجاوزة بيت فقال شيخنا في دفعه
لا يخفى شمول البيت لاهل الانحية حيث بين الشارح مراده من البيت بقوله أي موضع اقامته فان
قلت في التعبير بمجاوزة البيوت نظرا لقضائه انه يمكن في مجاوزة ثلاثة منها العدم وجود قرينة تدل على
الاستغراق غير صيغة الجمع قلت لفظ الجمع من ألفاظ العموم فانه اذا قل عبيدي احرارهم جميعهم
فهنا أيضا جميع بيوت مقامه وافي أفندي فظاهر كلام عزمي زاده ان الجمع لا يكون من ألفاظ
العموم الا اذا كان مضاعفا ويدخل في بيوت مقامه روضه وهو ما اتصل به من بيوت ومساكن بخلاف
فناء المصر فانه لا يشترط مجاوزته لانه من المصر في وجوب الجمعة والعيد وليس منه في حق المسافر
فهستاني وفصل في الشربلاية عن قاضيان فقال ان كل من بين المصر وفنائه أقل من قدر غلوة ولم يكن
بينهما رعة يعتبر بمجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما رعة وكانت المسافة قدر غلوة لم يعتبر بمجاوزته
وأما القرية المتصلة بالارض فصحح الزيلعي وغيره الاشتراط لصكن في الواو الجمجمة المختاراته بقصر مطلقا
سواء كانت بقرب المذرام لا نهر ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر
شربلاية ولا يشترط مجاوزة البساتين وان اتصلت بالمصر ولو سكنها اهل جميع السنة لانها لا
تعتبر من عمران المصر والارض ما حول المدينة من بيوت ومساكن ويقال محريم المسجد بعض أيضا
ويجمع على مرابض وارباض مغرب (قوله مريدا سيرا وسطا) قال الزيلعي وسطا صفة لمصدر محذوف
والعامل فيه السير المذكر لانه مقدر بان والفعل تقديره مريدا ان يسير سيرا وسطا في ثلاثة ايام الخ
ودعاء الى ذلك انه ليس في الكلام ما يحمل في ثلاثة اذ لا يصح ان يكون العامل مريدا لانه حينئذ يكون
مفعولا به والمعنى انما هو على الظرفية ولا سير لان المصدر اذا وصف لا يعمل قال الصفي هذا التكلف
مستغنى عنه بان يكون سير مفعول مريدا وسطا وثلاثة ايام صفتان له أي كاشفان في ثلاثة ايام نهر واعلم
ان مريدا من الارادة بمعنى القصد قيل به لانه لو طاف جميع الارض بدون الارادة لا يصير مسافرا حكما
سند كرم الشارح وليس المراد الاوادة مطلقا بل يقيد بان تكون ممن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر
فاهدين مسيرة ثلاثة ايام في اثنتاها بلغ الصبي وأسلم الكافر والباقي أقل من ثلاثة ايام بقصر الذي أسلم
فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم جهة القصد والنية في الصبي حين انشاء السفر بخلاف النصراني وهذا التفصيل
هو اراجح كقائي البحر وقيل يقام بناء على عدم اعتبار نية الكافر أيضا وقيل يقصر ان يشاء على تبعية الابن
للأب المسافر وما في الدر ومن تقيده الصبي بكونه مع أبيه ليس بقيد وما ذكره من التعليل بالتبعية فيه
ملا يخفى عزمي زاده لانه لا فرق بين خروجه بنفسه وبين خروجه بأبيه على المختار فوج أفندي (قوله

وهنا من قبيل الاول لان المسافر
لا يخرج من بيته غالب الا مع رفقة
والسفر في اللغة هو قطع المسافة الا
ان المراد قطع مسافة تتغير به الاحكام
(من جاوز بيوت مصره) حال كونه
(مريدا سيرا وسطا)

وهو السير الوسيط هو سير الابل الخ حتى لو أسرع بر يده فقطع ما يقطع بالسير المعتاد في ثلاثة أيام في يوم
 قصر نهر قال شيخنا فانه في اعتبار الوسيط علما في حق كل احدم المترخصين فدخل المارق للعادة
 فانه يوجب التمسك وان كان دور الثلاثة انتهى (قوله ومشي الاقدام) المراد به مشي القافلة شلبي (قوله
 ثلاثة أيام) من أقصر أيام السنة والتقدير بثلاثة أيام هو ظاهر المذهب وهو الصحيح ولا يعتبر بالفراخ
 على المذهب نهر ودر ولا يشترط استيعاب اليوم بالسير على الصحيح حتى لو بكر بالسير الى الزوال في الايام
 الثلاثة فانه يقصر ولا فرق في الاكتمال بالسير اكثر النهار بين البر والبحر ولم يقل ولياليها كما في الجماع
 الصغير لان ذكر الايام يستتبع ما بازاها من اليلالي وقوله في الينابيع المراد بالايام النهار لان الليل
 للاستراحة فلا يعتبر لا يريد به ان لا يعتبر قصده كما قد توهم بل لا يعتبر السير فيه بدليل ما في المحيط وغيره
 من ان المسافر لا بد له من النزول لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط ان يسافر من الفجر الى الفجر لان
 الدابة لا تطيق ذلك فالأدعى اولى فالحقت مدة الاستراحة بمدة السفر ضرورة اذ لو لم يشترط قصدهما
 لما احتج الى المحاقها نهر وقوله قصده أي قصد النهار والليل وفي تخصيص الاستراحة بالليل نظر لان
 الازمنة والامكنة مختلفة بحسب الحرارة والبر ودة فحسب اختلافها يختلف حال المسافر فتارة سير
 بالنهار ويستريح بالليل وتارة سير بالليل ويستريح بالنهار وتارة يروى يستريح في بعض كل منهما كذا
 ذكره نوح أفندي والجواب كما ذكره العلامة الواني ان المراد بيان استراحة المسافر اما اليل او نهار الاتخصيص
 الاستراحة بالليل (قوله قصر الارض الرباعي) أي وجوب ادائه ونسبته قصر اجماعا لما ان فرض المسافر
 ركعتان حتى لا يجوز له الا تمام فلو قال صلى الفرض الرباعي ركعتين لمكان اولى نهر (فروع) على المسافر
 ركعتين وسلم وعليه سجود السهو فقبل ان يعود الى سجدة السهو فوي الاقامة صار خارجا عن الصلاة عند
 أي خيفة وافي يوسف لان اتوقف لم يكنه أداء سجود السهو ولو عاد الى الصلاة لا يمكنه الاداء لانه يقع
 في وسط الصلاة جوى عن الواقعات وقوله لان اتوقف أي في الخروج فقولهم سلام من عليه السهو
 يخرجهم نحو جامو قوفاء عنده ما ليس على اخلاقه بل هو مقيد بما اذا كان يمكنه أداء السجود (قوله وبصير
 فرضه ركعتين) فيه بحث جوى قال شيخنا وجهه ان الركعتين تمام صلاة المسافر من غير قصر لقول عائشة
 فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة المحضر وتعبير المصنف بالقصر واقرار
 الشارح عليه بقوله وبصير الخ يقتضى ان فرض المسافر في الرابعة أربع وهو مذهب الشافعي رضي الله
 تعالى عنه فلمن من مذهبات الأربع غير مشروع كما في الزيلعي وكان اكمال الصلاة أربعة الاثنتي عشرة خلت
 من ربيع الاول فانه عليه أفضل الصلاة والسلام قدم المدينة وهو يصلي ركعتين فنزل عليه صلى الله عليه
 وسلم يوم الثلاثاء اتمام الصلاة فقال أيها الناس اقبلوا فريضة ربكم فانه قد اكملت الصلاة للمقيم فزيد في صلاة
 المحضر ركعتان وترك صلاة الفجر اطول القراءة فيها وصلاة المغرب لانها وتر النهار وأقرت صلاة السفر
 ففي البخاري عن عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر الى المدينة ففرضت أربعاً
 وترك صلاة السفر على العرضية الاولى وقيل انها فرضت أربعاً ثم غف عن المسافر بدليل خبر ان
 الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وقيل فرضت في المحضر أربعاً وفي السفر ركعتين وهو قول ابن
 عباس شيخنا عن شرح ألفية العراقي لما وردى قال وان أردت مزيد اليار فراجع ابن الممام في هذا المقام بقى
 ان تحليل عدم قصر صلاة المغرب بانها وتر النهار يقتضى انها من صلاة النهار فيشكل بما ورد من قوله عليه
 السلام صلاة النهار حماء أي لا يسمع فيها قراءة كما في المصباح المنير ولهذا قال العلامة عزى فليتمل في
 التوفيق (قوله وقال الشافعي فرضه الأربع) اعتبار الصوم ولنا ما سبق عن عائشة وحديث عمر بن الخطاب
 صلاة السفر ركعتان تمام غير قصره الى لسان نبيكم وقد خاب من افترى والاعتبار باليوم لا يصح اذ الشفع
 الثاني لا يقتضى ولا يتم بتركه وهذا آية النافذة بخلاف الصوم لانه يقضى زيلعي في الدرر شرح البخاري بان
 الصلوات فرضت ليلة الاسراء ركعتين سفر او حضر الا المغرب فلما هاجر عليه السلام زيدت صلاة الفجر لطول

وهو سير الابل ومشي الاقدام (ثلاثة
 ايام) معناه مرديا سير اوسط في ثلاثة
 ايام (في براوج) او جبل قصر الفرض
 الرباعي) وبصير فرضه ركعتين وقال
 الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة

وانما قيد بالارادة لانه بدون الارادة لا يكون امسافرا وقيد بالارادة بوزن بان لا قصر في البحر والمغرب ثم ادنى مدة السفر ثلاثة ايام ولياها وعند الشافعي مقدر يومين وهي ستة عشر فرسخا وفي قول يوم وليلة وعند مالك باربعة برد كل بردين اثناس عشر ميلا وعند أبي يوسف مقدر يومين وأكثر اليوم الثالث وعن أبي حنيفة انه اعتبر ثلاث مراحل وهو قريب من ثلاثة ايام وقيل تعتبر بالفراسخ احدى وعشرون فرسخا او ثمانية عشر او خمسة عشر ولا يعتبر السير في الماء بالسير في البر بان كان لموضع طريقان احدهما في الماء وهو يقطع بثلاثة ايام ولياها اذا كانت الرياح ساكنة والثاني في البر وهو يقطع بيومين فانه اذا ذهب بطريق الماء يترخص وكذلك اذا انعكس التقدير ينعكس الحكم والمعتبر في البحر ما يليق بحاله كما في الجبل والفتوى على انه يتطرق الى السفينة كمسير في ثلاثة ايام ولياها عند استوائها مع حيث لم تكن عاصفة ولا هادئة فيجعل ذلك اضافة قصيران قصد ثلاثة ايام على هذا التفسير في البحر وانما قال ثلاثة ايام لان السفر الذي يتغير به الاحكام الشرعية ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام ولياها استفيد من قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام وجه الاستفادة ان الرخصة تم جنس المسافرين الخ بيانه ان اللام في قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياها الجنس لعدم العهد فتم رخصة المسح ثلاثة ايام ولياها جميع المسافرين ومن ضرورة عموم الرخصة جنس المسافرين يلزم عموم تقدير مدة السفر حتى ثبت هذه المدة في حق كل مسافر لا يلزم الكذب في خبر الرسول ثم التفت الى الرخصة للنقل عن الوصفية للاسمية لا للتانيث (قوله وذلك لا يحصل اذا كان مدة السفر اقل من ثلاثة ايام) اسم الاشارة عائدا على عموم المفهوم من قوله ان الرخصة تم جنس المسافرين اذ لو لم يكن اقل مدة السفر لكان يلزم ان يخرج بعض المسافرين عن التحكم من المسح ثلاثا وهو خلاف مقتضى قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام لان اللام فيه لا تستغرق الجنس فاقضى تمكن كل مسافر من المسح ثلاثا ولا يتمكن من المسح ثلاثا لان قدرنا اقل مدة السفر بالثلاث لا يقع الخاف (قوله ولا يتطرق الخاف) أي وان لم نلتزم تقدير اقل مدة السفر بثلاثة ايام يتطرق الخاف (قوله ذات جزالة) أي عظم وهي بفتح الفاء احد مصدرى جزل والتثنية جزولة قال ابن مالك في فعولة فعالة نفعلا (قوله وهي ان المأخوذ من الحديث الخ) أي المأخوذ من الحديث أحد أمرين أحتملها على السواء شيئا (قوله ان المسافر مادام مسافرا الخ) كذا ذكره الكفاي حيث قال بعد ان ذكر وجه الاستدلال بالحديث لكن قد يقال المراد يمسح المسافر ثلاثة ايام اذا كان سفره يستوعبها فبما عدا لا يقال انه احتمال بخالفه الظاهر فلا يصار اليه لانا نقول قد صار اليه على ما ذكرنا من ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة ونزل بها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال ثم بكر في اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد فانه يصير مسافرا على الصحيح وعلى هذا نخرج الحديث الى عين الاحتمال المذكور وان قالوا بنية كل يوم ملحقة بالمنقضي للعلم بانه لا بد من تفضل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من ان يكون مسافرا مع اقل من ثلاثة ايام

وانما قيد بالارادة لانه بدون الارادة لا يكون امسافرا وقيد بالارادة بوزن بان لا قصر في البحر والمغرب ثم ادنى مدة السفر ثلاثة ايام ولياها وعند الشافعي مقدر يومين وهي ستة عشر فرسخا وفي قول يوم وليلة وعند مالك باربعة برد كل بردين اثناس عشر ميلا وعند أبي يوسف مقدر يومين وأكثر اليوم الثالث وعن أبي حنيفة انه اعتبر ثلاث مراحل وهو قريب من ثلاثة ايام وقيل تعتبر بالفراسخ احدى وعشرون فرسخا او ثمانية عشر او خمسة عشر ولا يعتبر السير في الماء بالسير في البر بان كان لموضع طريقان احدهما في الماء وهو يقطع بثلاثة ايام ولياها اذا كانت الرياح ساكنة والثاني في البر وهو يقطع بيومين فانه اذا ذهب بطريق الماء يترخص وكذلك اذا انعكس التقدير ينعكس الحكم والمعتبر في البحر ما يليق بحاله كما في الجبل والفتوى على انه يتطرق الى السفينة كمسير في ثلاثة ايام ولياها عند استوائها مع حيث لم تكن عاصفة ولا هادئة فيجعل ذلك اضافة قصيران قصد ثلاثة ايام على هذا التفسير في البحر وانما قال ثلاثة ايام لان السفر الذي يتغير به الاحكام الشرعية ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام ولياها استفيد من قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام وجه الاستفادة ان الرخصة تم جنس المسافرين الخ بيانه ان اللام في قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياها الجنس لعدم العهد فتم رخصة المسح ثلاثة ايام ولياها جميع المسافرين ومن ضرورة عموم الرخصة جنس المسافرين يلزم عموم تقدير مدة السفر حتى ثبت هذه المدة في حق كل مسافر لا يلزم الكذب في خبر الرسول ثم التفت الى الرخصة للنقل عن الوصفية للاسمية لا للتانيث (قوله وذلك لا يحصل اذا كان مدة السفر اقل من ثلاثة ايام) اسم الاشارة عائدا على عموم المفهوم من قوله ان الرخصة تم جنس المسافرين اذ لو لم يكن اقل مدة السفر لكان يلزم ان يخرج بعض المسافرين عن التحكم من المسح ثلاثا وهو خلاف مقتضى قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام لان اللام فيه لا تستغرق الجنس فاقضى تمكن كل مسافر من المسح ثلاثا ولا يتمكن من المسح ثلاثا لان قدرنا اقل مدة السفر بالثلاث لا يقع الخاف (قوله ولا يتطرق الخاف) أي وان لم نلتزم تقدير اقل مدة السفر بثلاثة ايام يتطرق الخاف (قوله ذات جزالة) أي عظم وهي بفتح الفاء احد مصدرى جزل والتثنية جزولة قال ابن مالك في فعولة فعالة نفعلا (قوله وهي ان المأخوذ من الحديث الخ) أي المأخوذ من الحديث أحد أمرين أحتملها على السواء شيئا (قوله ان المسافر مادام مسافرا الخ) كذا ذكره الكفاي حيث قال بعد ان ذكر وجه الاستدلال بالحديث لكن قد يقال المراد يمسح المسافر ثلاثة ايام اذا كان سفره يستوعبها فبما عدا لا يقال انه احتمال بخالفه الظاهر فلا يصار اليه لانا نقول قد صار اليه على ما ذكرنا من ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة ونزل بها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال ثم بكر في اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد فانه يصير مسافرا على الصحيح وعلى هذا نخرج الحديث الى عين الاحتمال المذكور وان قالوا بنية كل يوم ملحقة بالمنقضي للعلم بانه لا بد من تفضل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من ان يكون مسافرا مع اقل من ثلاثة ايام

أيام فان عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يسمع فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقاً بأوله شرعاً حيث لم
يثبت فيه رخصة السفر فظهر انه انما يسمع ثلاثة أيام شرطاً اذا كان سفره ثلاثة أيام وهو عين الاحتمال
المذكور من ان بعض المسافرين لا يسمعها وآل الى قول أبي يوسف ولا يخلص من الذي أوردناه الا به
الحج واقول ما أوردته من عدم اطراد تمكن كل مسافر من المسح ثلاثاً بناء على ما ذكره من عدم جواز مسحه
عصر اليوم الثالث ممنوع لان تمكن كل مسافر من المسح ثلاثاً مشروط ببقاء السفر كما أشار اليه الشارح بقوله
ما لم ينسخ السفر بل وفي الحديث اشارة اليه و يبلوغ المقصد فبات شرطه اذ لم يبق مسافراً بعده فكان
ما ذكره المشايخ من تمكن كل مسافر من المسح ثلاثاً بالشرط الذي ذكرناه مطرداً والجواب عن الكمال حيث
اعترف بما يندفع به بحجته اذ قوله فظهر انه انما يسمع ثلاثة أيام اذا كان سفره ثلاثة أيام يفيد ما أفاده
الشارح من ان القمكن من المسح ثلاثاً مشروط بعدم فسح السفر بقي ان يقال ليس المراد بالمقصد في قوله
فبلغ المقصد مطلقه بل خصوص الوطن اذ لو كان غيره اشترط لفسح السفرية الاقامة (قوله يسمع كذا) اي
ثلاثاً (قوله أو ان ماصدق عليه انه مسافر مطلقاً) أي من غير قيد بدعيومية السفر شيخنا (قوله والاوّل
الحج) وهو المسافر بقيد بدعيومية السفر شيخنا (قوله مجوز ان يقصد الحج) تعليل لعدم استلزام الاوّل التقدير
بثلاث (قوله والثاني يستلزم الخلف) وهو ما صدق عليه انه مسافر لا بقيد بدعيومية السفر ووجه
الاستلزام تخلف التحكم من المسح ثلاثاً في بعض المسافرين بنقيم مسح يوم مسافراً فاما مسيرة ثلاثة أيام
فانه يسمع يومين ثم ينزع اذا لم يجزله استئناف المسح ثلاثاً في هذه الصورة كما سبق في باب المسح على الخفين
وسبق في معزيا للدرو قد يقال بعدم تسليم ورود هذه الصورة أيضاً لعدم تسليم الصورة التي تقدمت عن
الكمال لان المتبادر من قوله عليه السلام يسمع المسافر الحج أي الذي ابتدأ المسح وهو مسافر هذا هو
الظاهر لان اسم الفاعل حقيقة في التلبس بالفعل فلا ترد هذه الصورة لانه لم يكن وقت ابتداء المسح
مسافراً بمر (قوله ولو قدرت المدة) الصواب اسقاط الواو لان قوله يستلزم دليل جواب لوجوهي (قوله
في بعض الاحيان الحج) أي في بعض المدة التي وجد فيها المسح كان مسح وهو مقيم ثم طرأ السفر قبل استكمال
المسح يوماً وليلة فانه يتم المسح ثلاثاً بان يكون مجموع المسح قبل السفر وبعده ثلاثاً حتى لو أنشأ السفر بعد ان
مسح يوماً قبله لم يسمع الا يومين بعده كما سبق وسبق ان هذه الصورة لا ترد كالمسح التي تقدمت عن الكمال
وهي في الحقيقة تحكس هذه الصورة اذ هو في صورة الكمال مسافر في اليوم الاوّل والثاني وبعض اليوم
الثالث لبلوغ المقصد فيه والظاهر ان تصور كونه مسافراً في اليوم الاوّل والثاني وبعض اليوم الثالث
يحمل على ما اذا أسرع بريده فقول الكمال ولا يخلص من الذي أوردناه الا باختيار قول أبي يوسف ساقط
فان قلت ما ذكرته من انه اذا أنشأ السفر بعد تقدم المسح يوماً لا يسمع بعده الا يومين مناف لقوله ما صدق
عليه انه مسافر في بعض الاحيان قد لا يسمع ثلاثاً قلت انتهى من المسح ثلاثاً بالنسبة لمخصوص ما بعد
السفر وكأنه قال لا يستأنف المسح ثلاثاً فان قلت ما ذكرته من ان معنى قوله لا يسمع ثلاثاً أي لا يستأنف
المسح ثلاثاً بشكل مما سبق في المتن من باب المسح على الخفين من قوله ولو مسح مقيم فمسافر قبل يوم وليلة مسح
ثلاثاً قلت قد منعت الدرر ان معنى المسح ثلاثاً اتم مدة المسح ثلاثاً بحيث يكون المجموع ثلاثاً انتهى (قوله
الاستاذ) كلمة اعمية لان السين والذال لا يجمعان في كلمة عربية مصباح ومعنى الاستاذ الماهر بالشئ (قوله
الماجد) هو الكريم شيخنا (قوله فلو اتم صلاته اربعاً الحج) مقتضى ما في الدرر عن الحسن بن حي ان حصل
كلام المصنف على ما اذا لم ينو الا بربع عند افتتاح الصلاة فان نواها لا يميزه وان قصد على الثانية ونصه
افتتحها المسافر بنية الاربع أعاد حتى يقتضها بنية الركنين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى اربعاً فقد
خالف فرضه كنية الفجر اربعاً ولو نواها ركنين ثم نواها اربعاً بعد الافتتاح فهي ملغاة كمن افتتح الظهر
ثم نوى العصر لا يمكن تعقبه شيخنا بما في التبيين من سجود التماس حيث قال عند قول المصنف وسجد
للسهوان سلم القطع معناه يجب عليه ان يسجد للسهوان اذ اربا التسليم قطع الصلاة لانه نوى تغيير المشرع

يجمع كذا أو ان ماصدق عليه انه
مسافر مطلقاً يسمع كذا والاوّل لا يستلزم
التقدير بثلاثاً أيام مجوز ان يقصد
مسيرة يومين مثلاً ويصح ثلاثاً أيام ما
لم ينسخ السفر والثاني يستلزم الخلف
في كلام صاحب الشرع ولو قدرت
المدة ثلاثاً أيام لان ماصدق عليه انه
مسافر في بعض الاحيان قد لا يسمع ثلاثاً
أيام كذا سمعت عن شيخ الاستاذ
الوالد الماجد (فلو اتم) صلاته اربعاً

فتلقوا كالأزوى الظهر ستا أو نوى المسافر الظهر أو سطا انتهى وكذا تنعقبه في الشربلالية أيضا بان نية
 اعداد الركعات غير معتبرة فتصح الصلاة ويبلغه وحسب العبد اذا جلس آخرها وقد اشتهد الخ وقول
 الرازي وهو قولنا أي معتقدا عزى وفي الشربلالية ما يخالفه والحسن بن صالح بن حي أخوه على بن صالح
 ابن حي تومنان والحسن بن صالح بن عبد الله بن دينار وأبا هاشم السدي ووثقه أحمد قال أحمد الحسن بن صالح
 صحيح الرواية ثقة في الحديث وقال أبو زرعة اجمع فيه اتفاق وفعه وعبادة وزهد ولد سنة مائة ومات سنة
 سبع وستين ومائة فظهر ان حيا جده لا أبو شيخنا عن الجواهر المصيبة (قوله وقعد في الثانية صح)
 مقيد بما اذا قرأ فيها فان تركها فيها أو في احدها لم يصح فرضه نهر (قوله والآخران نافلة)
 ولا ينوبان عن سنة الظهر أو العشاء جوى عن البرجندى وعرفا شيخنا انهما ينوبان عنهما في السفر
 خاصة (قوله ويصير مسيئا لو عاذا) لتأخير السلام وترك واجب القصر وترك افتتاح النفل وخطئه
 بالفرص وكل ذلك لا يجوز كما حرره الههستانى بعد ارفس اسما بآثم واستحق النار ورواى الدرر من
 قوله ولان القصر عندنا رخصة اسقاط في أثم العامل بالعزيمة انتهى أي بآثم بسبب ترك العزيمة كذا
 بخط شيخنا والقرينة على هذا التأويل نهيجه بأن القصر رخصة اسقاط أي انه اسقط مشروعية الاتمام
 ومحصله انه لا تنافي بين كون القصر رخصة اسقاط وكونه العزيمة فليس القصر رخصة حقيقة كما يعلم
 من حاشية نوح افندي فقط ما عساه يقال كيف جعل الاتيان بالعزيمة مؤثما (قوله والا لا يصح)
 أي فرضه لانه خلط العرض بالنفل قبل اكمله اذ بقي عليه القعدة الأخيرة نهر وصار الكل نفلا لترك
 القعدة المفروضة الا اذا نوى الإقامة قبل ان يقيد الثالثة بسجدة لكنه بعد القيام والركوع لو وقوعه
 نفلا فلا ينوب عن الفرض ولو نوى في السجدة صار نفلا دزى لو نوى الإقامة بعد ما قيد الثالثة بالسجدة
 صارت الثلاث نفلا فيضم أخرى تحترز عن التنفل بالبيتاء ولو فسد لاشي عليه لانه لم يشرع فيه ملتزما
 (قوله حتى يدخل مصره) جوزا زيلعي ان يكون غاية لقوله والا لا أي وان لم يقعد على رأس
 الركعتين بطل فرضه حتى يدخل مصره وان يكون غاية لقوله قصر واقتصر عليه العيني وتبعه في البحر
 واستظهره في النهر معللا بأن قوله فلو أتم فربع على قصره الاولى كون الغاية للفرع عليه لانه الاصل
 وسيأتي في كلام الشارح ما يشير اليه أطلقه فم ما لو نوى الإقامة أولا وما اذا كان في الصلاة كما اذا أحدث
 فدخله للماء أولا الا لاحق فانه خلاف الامام حكما انتهى وقوله في النهر أولا بعد قوله فدخله للماء
 معناه أو لم يكن في الصلاة لان المراد فدخله للماء أو غير الماء كما قد يتوهم كذا أشار اليه شيخنا فلو قدم
 قوله أولا على قوله كما اذا أحدث بأن قال وما اذا كان في الصلاة أولا كما اذا أحدث الخ لكان أولى دفعا
 للايهام وقوله كما اذا أحدث أي سببه المحدث كما في الظهيرية وقوله الا لاحق قال المحوى فيه تأمل انتهى
 فليتنظر وجهه (قوله متعلق بقوله قصر الخ) أشار به الى ان قوله حتى يدخل مصره غاية لقصر كما سبق
 (قوله وسير) بالجر عطف على الاستحكام أي وقبل سير ثلاثة أيام فهو عطف تفسير بين به المعنى المراد من
 استحكام السفر (قوله فانه يتم بالدخول) أي لا بمجرد العزم قبل الدخول ان كان السفر قد استحكم بالسير
 ثلاثا أو بمجرد العزم على الدخول قبل الاستحكام فالواو بمعنى أولا ما علمت من ان كلامه على التوزيع
 وانما لازمه الاتمام بمجرد العزم على الدخول وان لم يدخل حيث كان قبل الاستحكام لان السفر يقبل
 النقص قبل استحكامه فلم تتم علته بناء على ان تمام العلة يتوقف على استكمال السفر ثلاثا ويبحث فيه
 المحقق بما حاصله عدم تسليم توقف تمام العلة على استكمال السفر ثلاثا بل العلة مفارقة البيت على قصد
 السفر لا استكماله بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة بحكم السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة
 حكم الإقامة انتهى وأراد بعلة حكم الإقامة كون النية واقعة في محل صالح لها واقرجه في البحر واستظهر
 انه يشترط لعمدة نية الإقامة حقيقة الدخول ولا يكفي بمجرد العزم مطلقا وان لم يستحكم السفر وأجاب
 في النهر بأن ابطال الدليل المعين لا يستلزم ابطال المدلول وقال المحوى وفيه تأمل وقول الشارح وان

(و) وقعد في الركعة (الثانية)
 قعد التشهد (صح) والآخران نافلة
 ويصير مسيئا لتأخير الصلاة ثامة
 السجدة في وعند الشافعي صلاة ثامة
 وكان الاربع فرضا له (والا) أي
 وان لم يقعد في الثانية قدره (لا) يصح
 تخلوا للشافعي (حتى يدخل مصره)
 متعلق بقوله قصر أي قصر ولا يتم حتى
 يدخل بيوت مصره بعد استحكام السفر
 أو يعزم على الرجوع اليه قبل
 الاستحكام وسير ثلاثة أيام فانه يتم
 بالدخول أو بمجرد العزم قبله فانه لا
 يصح ويتم حينئذ وان لم ينو الإقامة

(قوله أي أن نوى عسكر الإقامة الخ) قيد بالعسكر لان الدناخل دارهم بامان لو نوى الإقامة نصف شهر
 اتهمهم (قرله قصروا) لان حالهم يشاقص عزيزتهم لترددهم بين القرار والقرار حتى لو غلبوا على المدينة
 واتخذوها وطنا اتوا نهر عن التجنيس وقول الشارح مطلقا أي سواء كانت الشوكة لهم أو لنا استولوا
 أولا فهو في مقابلة التفصيل الآتي عن أبي يوسف وزفر والأقامة يصح ان تكون بمعنى المصدر والأقامة
 بمعنى المقام (قوله وقال أبو يوسف اذا كان العسكر استولوا على الكفار الخ) من هنا يعلم ان ما سبق عن
 النهر معزبا للتجنيس من قوله حتى لو غلبوا على المدينة الخ تفرع على قول أبي يوسف اختياره صاحب
 التجنيس لانه قول الكل كما يتوهم ووجه اختياره عدم وجود العلة التي هي التردد بين القرار والقرار
 (قوله واكتانهم) لكن السترة والجمع اكان ومنه قوله تعالى وجعل لكم من الجبال اكنانا مختارا والمراد
 بالاكتان بيوت المدر يدل عليه قول الزبلي وعند أبي يوسف يصح اذا كانوا في بيوت المدر انتهى والمدر
 كما في القاموس المدين والمحضر (قوله وعند زفر تصح الإقامة الخ) فالفرق بين مذهب زفر وأبي يوسف
 واضح لان أبي يوسف لا يكتفي بمجرد كون الشوكة لهم بل لابد مع ذلك من حصول الاستيلاء (قوله ان كانت
 الشوكة لهم) للتمكن من الاستقرار ظاهره وجوابه ما ذكرنا من التردد زبلي (قوله أو حاصروا أهل
 البني) معطوف على ما قبله وفي النهر انه معطوف على ان نوى وفيه تأمل حموي (قوله في دارنا) أي دار
 الاسلام نهر وسيأتي في كلام الشارح (قوله في غيره) أي في غير المصر يقيد به لانها لو كانت في المصر
 اتوا نهر لكن في الثرب ليلية عن العناية التعليل يدل على ان قوله في غير المصر ليس بقيد حتى لو نزلوا
 مدينة أهل البني وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لان مدينتهم كالمقازة عند حصول المقصود
 لا يقيمون فيها انتهى بقي ان يقال ليس المراد بغير المصر ما يشمل المقازة لما قدمناه من ان صلاحية الموضع
 شرط نية الإقامة قال الحموي وكل من الجارين يعني قوله في دارنا وقوله في غيره متعلق بحاصروا ويلزم
 عليه تعلق حرفي بمتحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز ويحتمل ان يجب ان يحاصروا ويلزم
 متعلق بالعامل بعد تقييد الجار الاول (قوله وقال زفر يصح في الفصلين) أي في فصل ما لو كانت
 المحاصرة في غير المصر من البر وفي فصل ما لو كانت في البحر مطلقا ولو في غير المصر أي بشرط ان تكون
 الشوكة لهم وكأنه انما لم يذكر هنا استغناء عما سبق في محاصرة أهل الحرب فعلى هذا لا يشترط عند زفر
 لصحة النية صلاحية المكان بدليل انه صححها فيما اذا كانت المحاصرة في البحر وهذا أي ما ذكرنا من المراد
 بالفصلين ما ذكرناه انما هو بحسب ما دل عليه سياق كلام الشارح والمحصل انه لا يصح ان يراد بالفصلين
 محاصرة أهل الحرب ومحاصرة أهل البني لان خلاف زفر في محاصرة أهل الحرب قد تقدم التصريح به
 في كلام الشارح فتعين ما قلنا بخلاف سياق كلام الزبلي فانه ظاهر في ان المراد بالفصلين محاصرة أهل
 الحرب وأهل البني الى هذا أشار شيخنا ومنه يعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله بخلاف أهل الاخبية)
 أي وذلك المحكم المتقدم ملتبس بخلافه حكم أهل الاخبية حيث تصح منهم نية الإقامة وان كانوا في المقازة
 في الاصح وعليه الفتوى كما في المحيط قيد بهم لان غيرهم من المسافرين لو نوى الإقامة معهم لا يصير مقبلا
 عند الامام وهو الصحيح وعن الثمالي روايتان واعلم ان ما شرعنا به المتن هنا هو ما عليه جمهور الشارحين
 وقال في مفتاح الكنز معنى قوله بخلاف أهل الاخبية ان عسكر الوحاصروا أهل الاخبية ونزلوا ساكنهم
 او في اخبيتهم لا يقصرون بالاجماع فان نية الإقامة تصح منهم في الاصح وان كانوا في المقازة حموي وأهل
 الاخبية هم الاعراب والترك والكرد الذين يسكنون الفساو زهر (قوله من أهل الكلا) يعني وكان ما
 عندهم من المساء والكلا يكفيهم تلك المدة ثرب ليلية (قوله وهو خيمة شعراخ) كذا وقع لبعضهم وفيه نظر
 اذا الذي في غاية البيان انه بيت من وبروصوف زاد في ضياء المحلوم فان كان من شعرفليس بمبنا وقصره
 في المغرب على الصوف نعم لا فرق في ساكن المقازة بين ان يكون يتعمن صوف او غيره كما في النهر
 ونقل الحموي عن خط الانتصافي معزبا الى ابن جني ان بيوت العرب ستة وسبعة وثمانون كرمها ان الخيام من

أي أن نوى عسكر الإقامة بأرض
 الحرب وان حاصروا قصر واطمنوا
 وقال أبو يوسف في الاملاء اذا كان
 العسكر استولوا على الكفار ونزلوا
 ساكنهم وكروهم واكتانهم
 ولا يملن منعة وشوكة فاجمعوا على
 الإقامة خمسة عشر يوما ثم تصح الإقامة
 كذا في الفتوى وعند زفر ان كانت الشوكة
 ان كانت الشوكة لهم وان حاصروا
 لا أهل الحرب لا يصح نيتهم (أو حاصروا
 أهل البني في دارنا في غيره) أي قصر
 ان حاصروا في دارنا في غيره سواء
 أو حاصروهم في البحر مطلقا سواء
 كانت الشوكة لهم أو لنا وقال زفر يصح
 في الفصلين (بخلاف أهل الاخبية)
 أي لا يقصرون اذا كانت نية الإقامة
 من أهل الكلا وهم أهل الخيام
 والاخبية وهي جمع الخيام وهو خيمة
 شعراوصوف وقيل لا يصح

صوف فلهذا قال المحوى وهو مؤيد لما في المغرب ومفيد توجه النظر في كلام الشارح والعيني (قوله
والاصح انهم مقيمون) لان الاقامة اصل ولا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى اذا ارتحلوا عن موضع
الصيف قاصدين لمكان الشتاء وبينهما مسيرة سفر حيث يقتضون ان نوا سفر انهر (قوله وان اقتدى
مسافر بغيره في الوقت صحيح) أى اقتدى به قصد الاضامن استخلافه اياه فلا يرد ما لو سبق الامام المسافر
المحدث واستخلف مقيما حيث لا يتم المسافر مع ايه بالاستخلاف صار مقتدا به قال في النهر وبه يستغنى عما
في البحر من استثناء هذه الصورة ولما تلقى المصنف في وجوب الاتمام على المسافر اذا اقتدى بغيره في الوقت
فهم ما لو خرج الوقت قبل اتمامها التغير فرضه بالتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغرب بالسبب وهو
الوقت ولو افسده صلى ركعتين والغير بخلاف ما اذا اقتدى به متفلا حيث يصلح اربعا اذا افسده
لانه التزم صلاة الامام وأشار بقوله اتم الى ان الكلام في الرابعى اما غيره فلا تقيد محته بالوقت انتهى
واذا لم يزل الاتمام صارت القعدة الاولى واجبة في حقه ايضا حتى لو تركها الامام ولو عاد او تابعه المسافر
لا تفسد صلاته على ما عليه الفتوى وقيل تفسد قال في النهر ولا وجه له يظهر فان قلت على في الهداية
تغير فرضه بالتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لاتصال المغرب بالسبب وهو الوقت قلت ذلك
تعليلا للقيس عليه ومعناه ان الجماع موجود وهو اتصال المغرب بالسبب فان المغرب في الاقل هو الاقتداء
وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المغرب في الثاني هو بنية الاقامة وقد اتصل بالسبب عنانية (قوله سواء
ادركه الخ) وسواء بقي الوقت او خرج قبل اتمامها كما سبقت من النهر لان الاتمام لزمه بالشروع معه في الوقت
فالتحقق بغيره من المقيمين كما اذا اقتدى به في العصر فمسافر من التهرمة غربت الشمس فانه يتم اربعا
جوى (قوله لا يجاوز شفعه) لان فرضه ركعتان وقد تأدى فيسلم مع الامام ولنا كافي البحر عن التخصيس
ان صلاته صارت اربعا بالتبعية لانه لا اقتداء التزم متابعتها فيما انعقد له احرام الامام وحرامه انعقد
للاربعة فيلزمه الاربعة (قوله بعد خروج الوقت لا يصح) لان فرضه لا يتغير بعد خروج الوقت لا نقضه
لسبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة والقراءة والتهرمة زيل
لانه لو اقتدى من اول الصلاة امتنع لاجل القعدة ولو اقتدى به في الاخر امتنع لاجل القراءة لان قراءته
في الاخرين نفل وان لم يقرأ في الاولين انتقلت القراءة من الاخرين الى الاولين فتبني الاخرين بقراءة
ولو اقتدى به في القعدة الاخرى امتنع لاجل التهرمة لان تهرمة المسافر اقوى لكونها متضمنة للفرض
فقط وتهرمة المقيم متضمنة للفرض والنفل شيخنا عن خط الشلي معزيا لخط الزيلعي والمراد بالفرض في
قوله تهرمة المسافر متضمنة الخ القعدة الاولى والقراءة والفرض والنفل في قوله وتهرمة المقيم الخ
القعدتان والقراءة في جميع الركعات شيخنا واعلم ان كلمة اوجعها في العناية لا امتناع الخلود ومن مائة الجمع
لجواز اجتماع بناء القوي على الضعيف في القعدة والقراءة والتهرمة بان ادرك معه القعدة الاولى وما في
النهر من تعليله بان تهرمة اشتملت على نغاية القعدة الاولى والقراءة بخلاف الامام صوابه المأموم شيخنا
فان قلت كيف يستقيم التعليل بانه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة مع انها واجبة قلت لما اشترك
الواجب والنفل في عدم فساد النضلة بالترك اطلوا اسم النفل مجازا من باب الية (قوله لا يصح) اعلم ان
عدم النعمة مقيد بكونها فائضة في حق الامام والمأموم فلو كانت نائفة في حق الامام مؤداة في حق المأموم
صحت كما لو اقتدى حنفى في الظهر بشافعى بعد المثل قبل المثلين تهر عن السراج او كان المأموم يرى قول
الامام في الظهر بعد المثل قبل المثلين والامام يرى قولهما فانه يجوز دخوله معه في الظهر جوى عن شرح
نظم الهاملى (قوله صح فيهما) لقوة حال الامام وقد صح انه عليه السلام اتم اهل مكة وهو مسافر ثم قال اتموا
صلاتكم فانما قوموا سفر ولو قام مقتدى المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة ان كان بعد ما قيد
ركعتيه بسجدة لا يتابعه فلو تابعه فسدت وان قبله رفع ما أتى به وتابعه فان لم يفعل وسجدت فسدت نهر عن
المحقق قال وقيدته في الخلاصة والخاتمة بما ادانوى تحقيق الاقامة اما اذا لم يرد ذلك بل ليتم صلاة المقيم لا يصح

والاصح انهم مقيمون (وان اقتدى
مسافر بغيره في الوقت صحيح) الاقتداء
(وانتم) المسافر مطلقا سواء ادركه في
الشفع الاول والثاني خلافا لما لاك فان
عنده اذا ادركه في الشفع الاخير لا يجاوز
شفعه (وبعد لا) أى لو اقتدى مسافر
بغيره بعد خروج الوقت لا يصح (وبعكس
صح فيهما) أى ان اقتدى المقيم بالمسافر
صح في الوقت وبعده

مقيما وفيه من النية اقتدى بمسافر ترك القعدة الاولى مع امامه فسدت فالقعدة الثانية فرض في حقه وقبل
لا تفسد وهي نفل انتهى وذكر نحوه المحوى عن البرجندی مع زيادة قوله ولو بالهكس وترك القعدة
الاولى ففي غزاة الاكل لا تفسد صلاة المسافر انتهى قال وصح من قوله مع فيما يتعلق الجمار قبله وهو
الباب من بعكسه آخر له صفة القعدة الاضافي انتهى (قوله اذا اتى الفرضان) فيه ان هذا لا يخص هذه
المسئلة بل التي قبلها كذلك اذ هو شرط لجهة اقتداء المقترض كما قدمناه (قوله ثم قبل بقر المقيم) وهذا
يجب عليه سجد السهو اذا سجد سلام الامام المسافر شيئا عن الفتح (قوله والاصح انه لا يقرأ) لانه
كاللاحق ادرك اول الصلاة مع الامام وفرض القراءة نصار مؤذيا بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع
الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام في الشفع الثاني لانه ادرك قراءة نافله درر وكما لا يقرأ لا يسجد للسهو
ايضاد (قوله ويستحب للامام الخ) وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر
فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام كما في السراج وقال الكمال مع اللالاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا
يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامته
الامام وهذا محل ما في الفتاوى كقاضيه ان حيث قال اذا اقتدى بامام لا يدرى ام مسافر هو ام مقيم لا يصح
لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة لانه شرط في الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستحبا
وكان ينبغي ان يكون واجبا لانه لم يتعين معرفته صلاة له لم يحصل له بالسؤال منه شر بلاية فانه ينبغي
ان يتوهم يسألوه بجهنم فلو سلم على رأس الركعتين وذهب واتم القوم صلاتهم ولم يعلموا انه كان مسافرا
او مقيما فان في مصرف صلاتهم لان الظاهر انه كان مقيما ساهى في السلام وان كان خارج المصر لا تفسد
ويجوز الاخذ بالظاهر في مثله جوى عن البرجندی معز بالنية وهو مخالف لما نقله عن المبسوط لو صلى
بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون ام مسافر هو ام مقيم فصلاصاتهم فاسدة مقيمين كانوا او مسافرين لان
الظاهر من حال من هو في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه واما خبرهم
انه مسافر جازت صلاتهم انتهى والحاصل ان العلم بحال الامام من اقامة وسفر ليس بشرط لجهة الاقتداء به
وما في شرح الدرر المنسقة عن البحر من انه يشترط علمه بحال امامه من اقامة وسفر فان اقتدى بامام لا يعلم
اهو مقيم او مسافر لا يصح انتهى يحمل على ما اذا سلم على رأس الركعتين وجهه حاله لا مطلقا ذلك كان ذلك
شرطا مطلقا لم يكن لاحكامه عليه السلام بعد الفراغ بقوله أتموا صلاتكم الخ معنى فتأمل (قوله أتموا صلاتكم
فانا قوم سفر) الذي أخرجه أبو داود والترمذي والزارع عن عمران بن حصين قال غزونا معه عليه السلام
وشهدت معه الفتح فاقام ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربع عافانا سفر والسفر
يستعمل مفردا وجمعا يقال رجل سفر وقوم سفر والمراد به هنا الجمع نوح أفندي (قوله او بالتوالد) عبارة
النهر وهو مولد الانسان او البلدة التي تأهل بها الخ قال المحوى فيه انه على هذا التفسير لا يمكن اتخاذ وطن
اصلي يبطل به الاول كما هو ظاهر وأقول فيه نظر لانه لم يقتصر على قوله وهو ولد الانسان بل عطف عليه
ما بعده بأوفد عوا عدم الامكان غير مسلمة (قوله حتى لو انتقل من وطنه الاصل الخ) عبر بالانتقال دون
السفر ايماء الى انه لا يشترط تقدم السفر لثبوت الوطن الاصل بالاجازة يلي (قوله بأهله وعياله) يفيد انه
لو انتقل وحده فتأهل ببلدة أخرى لا يبطل الاول فاذا رجع اليه أتم بلاية كالثاني زيلي (قوله قصر) لانه
حيث انتقل عنه الى بلد آخر بأهله وعياله فقد بطل (قوله أي لا يبطل الوطن الاصل بالسفر) وكذا لا يبطل
بوطن الاقامة وذكر في النهر انه لو صرح به لعلم السفر بالاولى ولم يظهر لي وجه الاولوية فان قلت وجهه هو
انه اذا علم عدم بطلانه بوطن الاقامة يعلم عدمه بالسفر بالاولى لان وطن الاقامة لا بد وان يتقدمه السفر
قلت نعم لكن ذكر هو وغيره ان ثبوت وطن الاقامة لا يشترط له تقدم السفر في ظاهر الرواية (قوله حتى لو
سافر مكي ونوى الاقامة في المدينة الخ) تعبيره بسافر يشير الى انه يشترط لثبوت وطن الاقامة تقدم السفر
وهو خلاف ظاهر الرواية كما سبق فلما أبدل سافر بانتقل لكان الاولى (قوله أي يبطل وطن الاقامة به) أي

اذا اتى الفرضان وان سلم المسافر في
المقيم صلاته ثم قبل بقر المقيم في هاتين
الركعتين لانه كالسبوق والاصح انه
لا يقرأ لانه كاللاحق ويستحب للامام
اذا سلم ان يقول لهم أتموا صلاتكم فانا
قوم سفر (ويبطل الوطن الاصل حتى
ما يكون بالتوطين بالاهل او بالتوالد
عنه) أي الوطن الاصل حتى لو انتقل من
لو انتقل من وطنه الاصل حتى لو دخل وطنه
آخر بأهله وعياله ثم سافر فدخل وطنه
الاول قصر (السفر) أي لا يبطل
الوطن الاصل بالسفر حتى لو سافر من
وطنه الاصل ثم رجع ودخل وطنه
وطنه الاصل بغير مقيما وان لم ينو الاقامة
الاصلي بغير مقيما وان لم ينو الاقامة
(و) يبطل (وطن الاقامة بماله) حتى
لو سافر مكي ونوى الاقامة في الكوفة ثم
سافر من الكوفة الى المدينة ودخلها
رجع من الكوفة الى المدينة (السفر) أي
لا يصير مقيما الا بالية (السفر) أي
يبطل وطن الاقامة به حتى لو سافر مكي
من مكة فنوى الاقامة بخسة عشر يوما
في المدينة ثم سافر من ابطلت نية الاقامة
حتى لو دخل المدينة لا يصير مقيما

بالسفر لانه ضد الإقامة فلا يتبع معه (قوله أي يبطل وما ان الإقامة به) أي بالاصل لانه فوقه لان الشيء
 ينتقض بما هو مثله وبما هو فوقه لا بما هو دونه وقول الزبلي بعد ان حقق ان الاوطان ثلاثة اصلية وهو ما
 يكون بالتولد والبلد التي تأهل فيها ووطن اقامة وهو الموضع الذي نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر
 يوما فصاعدا ووطن سكني وهو الموضع الذي نوى الإقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما وكل واحد من هذه
 الاوطان يبطل بمثله وبما هو فوقه فيه نظر اذ ليس فوق الوطن الاصل شيء وكذا ما ذكره من ان الاوطان
 ثلاثة فيه كلام أيضا ولهذا ذكر في التمهيد من كلام المصنف ان الوطن نوعان زاد به عن بعضهم وطن
 المسكن وحذفه أي المصنف لان المحققين على انه لا فائدة له وقول الزبلي عامتهم على انه يفيد وتصور
 تلك الفائدة فيمن خرج الى قرية لم يجره ولم يقصد سفرا ونوى ان يقيم بها اقل من نصف شهر يتم فلو خرج
 منها لا يسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم يوما وليلة في موضع آخر قصر ولو عاد ورجع
 بتلك القرية اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه أو مثله ممنوع بل بقصر لانه مسافر وقدم ان وطن
 الإقامة يبطل بالسفر فوطن المسكن أوله نهر فالتقييد بقوله قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم يوما
 وليلة على ما وقع في النهر وليلة على ما في الزبلي والبحر ليصح التعليل بقوله لانه لم يوجد ما يبطله مما هو
 فوقه أو مثله حتى لو بدا له السفر بعد ما ذكره فادوم بتلك القرية فانه يقصر من غير شبهة باتفاق الزبلي أيضا
 لبطلان وطن المسكن اما بما هو فوقه ان كان عوده الى تلك القرية بعد ما دخل مصره أو بما هو مثله ان كان
 بعدما أقام يوما وليلة أو ليلة فالمراد من اليوم والليلة والليلة ما لا يبلغ خمسة عشر يوما (قوله تقضي ركعتين
 وأربعاء) لان القضاء يحكي الاداء بخلاف فائضة الصحة والمرض حيث يعتبر فيها حالة القضاء والفرق ان المرض
 لا تأثير له في أصل الصلاة بل في وصفها بخلاف السفر وقد صارت بالقوات ديناً فلا تتغير غير (قوله وقال
 الشافعي لا رخصة في فائضة السفر أيضا) أي كإزالة رخصة في فائضة المحضر (قوله أي في كل واحد من السفر
 والإقامة) لا ينافيه قول الزبلي أي المعتبر في وجوب الأربع أو الركعتين آخر الوقت لان وجوب الأربع
 أو ركعتين ثمرة اعتبار كونه مقيماً أو مسافراً فالأكل واحد (قوله آخر الوقت) لانه المعتبر في السببية حال عدم
 الاداء قبله هداية واعتراض بأنه ميل الى المذهب المرجوح من تقرير السببية على الجزء الاخير وان خرج
 الوقت والراجح انه بالخروج تضاف أي السببية الى كله ولهذا لا يجوز قضاء عصر الامس الذي أسلم فيه في
 آخر الوقت من اليوم الثاني والجواب انه انما اعتبر في السببية في حق المكلف آخر الوقت لانه أو ان تقرره ديناً
 في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقريره كفاي حقوق العباد أو اعتبار كل الوقت اذا خرج فثبت الواجب
 عليه بصفة الكمال اذا اصل في أسباب المشروعات ان تطلب العبادات كاملة وانما تحصل نقصها بعروض
 تأخيرها الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه اذا عجز عن ادائها قبله نهر عن الفج (قوله وذاب قدر التعمية)
 فلو بلغ صبي أو أسلم كافراً وافاق مجنون أو ظهرت حائض أو نفساء في آخره وجبت عليهم ولو عرض المحيض
 ونحوه في آخره سقطت هذا في الصلاة أما في الصوم فالمعتبر فيه أول جزء من اليوم حتى لو أسلم بعد طلوع الفجر
 لا يلزمه صوم ذلك اليوم لكونه معياراً (قوله وبقي منه قدر ما يتمكن ان يصلي فيه ركعتين) تقرير على
 مذهب زفر القائل باشتراط التمكن من اداء جميع الصلاة فالتقييد بالركعتين لانها تمام صلاة المسافر
 (قوله والعاصي كغيره) لان انصوص لم تفرق وفي قوله أي المسافر لطلب الزنا فالجواب ان الخلاف في
 الترخيص وعدمه مقيد بما اذا كان السفر على قصد فعل المعصية ولهذا قال البرجندي كالمسافر بنية قطع
 الطريق أما لو لم يكن بأن طرأ قصد المعصية بعد انشاء السفر فانه يترخص بالاتفاق وبه يعلم ما في كلام
 الشيخ العيني من القصور حيث مثل للعاصي بقوله مثل قاطع الطريق والسارق ولم يقيده بما اذا وجد منه
 هذا القصد عند انشاء السفر (قوله وقطع الطريق) والباغي على الامام العادل والعبدا لا يتقوا وعاق
 الولدين وسفر المرأة والحجارية البالغة المشتهة بلا حرم ثلاثة أيام بلياليها جوى عن البرجندي (قوله
 لا رخصة للعاصي) لان الترخيص ثبت تنقيفاً فلا يعلق بما يوجب التغليظ ولنا إطلاق النصوص

الابنية جديدة (والاصل) أي يبطل
 وطن الإقامة به حتى لو سافر مكى من
 مكة فذهوى الإقامة في المدينة ثم رجع
 من المدينة ودخل مكة ثم سافر منها فانيا
 ودخل المدينة لا يصير مقيماً بالابنية
 جديدة (وفائضة السفر والمحضر
 تقضي ركعتين وأربعاء) وفيه لف ونشر
 والاول بالاول والثاني بالثاني وقال
 الشافعي لا رخصة في فائضة السفر أيضا
 (والمعتبر فيه) أي في كل واحد من
 السفر والإقامة وكذا في المحيض
 والطهر والبلوغ والاسلام (آخر
 الوقت) وذاب قدر التعمية وقال زفر
 يعتبره زماناً يكن من اداء الصلاة حتى
 لو سافر المقيم في آخر الوقت وبقي منه قدر
 ما يتمكن ان يصلي فيه ركعتين قصر
 وان بقي اقل منه اتم عنده وتمحيض
 والطهر واخواتها على هذا وقال
 الشافعي يعتبر أول الوقت (والعاصي)
 أي المسافر لطلب الزنا وقطع الطريق
 (كغيره) وقال الشافعي لا رخصة
 للعاصي (وبنية الإقامة والسفر
 من الاصل دون التبع)

ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يحسكون بعده أو يحاوروه والخصصة تتعلق بالسفر
 لا بالمعصية لان المعصية المحصورة لا تنفي الاحكام كالبيع عند النداء زيلبي (قوله أى اقامة الاصل
 تستلزم اقامة التبعية) لانه المتكهن من اقامة السفر (قوله قضى تلك الصلاة) هو ظاهر الرواية كذا في
 الخلاصة وقيل لا بد من علمه قال في المحيط وهو الاصح دفعا للضرر عنه والفرق بين هذا وبين عزل الوكيل
 المحسوس انه غير ملجأ الى البيع بخلاف التبعية لانه مأمور بالقصر منه عن الاتمام ولو صار فرضه أربعا
 باقامة غيره لحقه الضرر ونهر ومن الاتباع الا بمرع المستأجر والتلذذ مع استاذه والمكره على السفر والاسير
 (قوله فانها تبعية للزوج) اذا أوفاهما المجهول وأما اذا لم يوف فلا تكون تبعا له قبل الدخول لانه لا يتمكن
 من المسافرة بها وكذا بعده عند أى حذفة لان لها ان تمنع نفسها عنده زيلبي (قوله والعبد) أطاقه
 فشمع المدبر وام الولد وأما المكاتب فتقال في البحر ينبغي ان لا يكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى
 واختلوا في المشترك اذا سافر معهما ثم نوى أحدهما الاقامة وحصل الاختلاف ما اذا لم يكن بينهما
 مهابة فان كان قصر في نوبة المسافر وأتم في نوبة المقيم نهر عن الرازي لكن ظاهر كلام الزيلبي ثبوت
 الاختلاف فيه وان كان بينهما مهابة (قوله والجندى فانه تبعية للامير) بشرط ان يرتزق من الامير
 على ما في الزيلبي ومن يدت المال على ما في النهر واختلوا في المسافر اذا تزوج في بلد هل يصير مقيما وظاهر
 كلام الزيلبي ترجيح انه لا يصير مقيما لحكاية القول المتقابل بقيل لكن في الدرر يصير مقيما على الوجه
 فاختلف الترجيح اما المسافرة تصير مقيمة بالتزوج اتفاقا كما في الفينة

أى اقامة الاصل تستلزم اقامة التبعية
 حتى لو نوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد
 حتى قصر أياما ثم علم قضى تلك الصلاة
 (كأمرأة) أى التبعية مثل المرأة فانها
 تبعية للزوج (والعبد) فانه تبعية للمولى
 (والجندى) فانه تبعية للامير
 (باب صلاة الجمعة)
 هي مشتقة من الاجتماع وهي يبدون
 الميم في استعمال أهل اللسان والقراء
 يقرؤون بضم الميم والمناسبة بين البابين
 ان في كليهما سقوط شرط الصلاة
 وانما حذف المضاف في الجمعة والعبدان
 ليدل أحكام الصلاة واليوم وهي
 فريضة

(باب صلاة الجمعة)

أول جمعة صلاها عليه السلام بالمدينة وكانت في المسجد الذي في بطن الوادي رادى راقونا لانه
 عليه السلام لما قدم المدينة أقام يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء والجمعة في بني عمرو بن عوف واسس
 مسجدهم ثم خرج من عندهم فادركته الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها بمجرى وكل من الثلاثاء والاربعاء
 بالمدينة وجميع على ثلاثا وأب والاربعاء بتبليث الباء ذكره الرضى شيخنا عن المناوى والختار (قوله مشتقة
 من الاجتماع) اما الاجتماع الناس فيها والمساواة من جمع خلق آدم فيها أو مع حواء في الارض نهر
 (قوله والقراء الخ) فيه نظر جوى قال شيخنا وجهه ان العطف بهم كون القراء ليسوا من أهل اللسان مع
 انهم فوقهم لنتفهم ما تواتر من قراءة السبع فلو قدمهم لكان أنى للايهام (قوله يقرؤون بضم الميم) وقيل
 الضم أشهر وبه قرأ العامة وبالسكون قرأ الاخص وقرئ بالفتح والكسر أيضا وجمعها جمع وجعات
 نهر قال أبو البقاء ونسب يوم العروبة وهي مشتقة من الاعراب وهو التحسين لتزيين الناس في يومه قوله
 تعالى عرابا أى مقصنات لبعولتهن شيخنا عن الشلبى ثم ما سبق من قوله وقرئ بالفتح والكسر قال
 شيخنا أى شدوا وفي الشعر نبلاية عن المصباح ضم الميم لغة الحجاز وفتحها لغة بني تميم واسكانها لغة عقيل
 انتهى (قوله سقوط شرط الصلاة) فيه نظر ظاهر جوى قال شيخنا وجهه ان ذلك يجرى الى قول من
 يقول صلاة الجمعة صلاة ظهر قصرت لا فرض مبتدأ وجوابه ان المراد من سقوط شرط الجمعة هو ان تبينها
 الى الظهر شرط لانها تنصف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء كافي النهر من الفتح (قوله وانما حذف
 المضاف في الجمعة الخ) هذا يقتضى عدم حذف المضاف له في المسافر فيق ماسبق من ذكر صلاة بين ياب
 والمسافر ان تكون معلومة بعلامة المتن وتصريح الشارح بالمضاف نظرا الى انها هي الصلاة اهم الاحكام
 شيخنا وفي الشعر نبلاية عن السكاكي اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثرا الاستعمال حتى حذف منها المضاف
 اه (قوله وهي فريضة) أى فرض عين يكفر بها أحد الثبوت بالدليل القطعي وهي فرض مستعمل كذا
 من الظهر وليست بدلا عنه وغلط ابن كجب من الشافعية حيث ذكر انها فرض كفاية شعر نبلاية عن السكاكي

والساقاني وفي البصر وقد اقيمت بعدم صلاة الاربع بعد هابنية آخر ظهر خوف اعتقاد عدم الفرضية وهو الاحتياط في زماننا اهامن لا يخاف عليه فالاولى ان يكون في بيته خفية (قوله اعلم ان لوجوبها شرائط الخ) نظم بعضهم شروط الاداء والوجوب فقال

مر صحيح بالبلوغ مذكور * مقيم وذو عقل لشرط وجوبها
ومصر وسلطان ووقت وخطبة * واذن كذا جاع لشرط ادائها

(قوله شرط ادائها المصير) لقول على لاجمة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع زبلي وفي البحرين آخر صلاة العيدين المراد بالتشريق التكبير لان تشريق اللحم لا يختص بمكان دون مكان (قوله فلم تجز في القرية) على الصحيح في المصير عن أبي خبيزة كل قرية يجبي نواحيها مع نواح اهل البلد فالجمعة تنزيم اهلها بالتعبية وعن أبي يوسف القرية ان كانت داخل السور فعلى اهلها الجمعة والا فلا وعن محمد كل قرية يسمع اهلها الاذان فعليهم الجمعة جوى (قوله خلافا للشافعي) محدث ابن عباس انها اقيمت بمسجد عبد القيس بجوى قرية من قرى البحرين وروى أول من جمع بشاق حرة بنى بياضة سعد ابن زرارة ولسامار وينا ولا حجة له في حديث ابن عباس لان جوائ اسم لمحصن بالبحرين وهي مدينة والمدينة تسمى قرية كما ورد في القرآن وكذا لا حجة له في الحديث الثاني لانه كان قبل قدوم النبي عليه السلام المدينة لكونه قبل فرض الجمعة بلي وقوله بالبحرين موضع بين البصرة وعمان وهو من بلاد نجد وعمان بالضم والتخفيف وأما عمان بالفتح والتشديد فبلد بالشام مناوى على الشمال وحره بنى بياضة قرية على ميل من المدينة شيخنا عن خط الزبلي (قوله وهو كل موضع الخ) هذا ظاهر المذهب ويشترط المقتضى ان لم يكن القاضي أو الوالى مفتيا واحترز بقوله بقيم المحدث عن المحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانهم لا يعمان المحدثون ونفذ الاحكام واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملكها ملكه وظاهره ان البلدة اذا كان قاضيا أو أميرها امرأة لا تكون مصر والظاهر خلافه ففي البدائع المرأة والصبي الماقل لا يصح منهما إقامة الجمعة الا ان المرأة اذا كانت سلطانا فامرت رجلا مسلما لحال الإمامة حتى يصلى بهم الجمعة جاز بحر قال في النهر وفيه نظر ولم يبين وجهه وقال في الشريعة ليلية وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لا في السلطان اذا كان امرأة انتهى وكأنه يشير بهذا الكلام الى ما ساقى منه معزيا للفتح من ان المرأة اذا كانت سلطانة يجوز امرها بالاقامة لانقامتها انتهى (قوله له أمير وقاض) في النهر عن الشيخ قاسم يكتفى بالقاضى عن الأمير وهو ظاهر في عدم الاكتفاء بالعكس (قوله وهذا عند أبي يوسف) وقال أبو خبيزة كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح مظهر الحقائق شرح السكندر والرسا تيق القرى التي تبعد للمصير يدل على ذلك ما في العناية من باب طلب الشفعة عند قول الهداية وشهد على البائع أو على المتاع أو عند المقار (قوله وهو الصحيح) وظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء جوى وفي النهر عن الهداية انه ظاهر المذهب (قوله وفي رواية عنه الخ) هو أحسن ما قيل فيه كافي العناية وفي البحر عن الوالوية وهو الصحيح شربلية (قوله كل موضع أهله كثير) أى المكلفون بها غنيمي قال شيخنا وهو أخوذ من النهاية (قوله بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لا يسعهم) قال الزبلي وهو اختيار التلحي قال المحوى بالنساء لا بالباء انتهى والتلحي هو عبد الله شجاع عن محمد فقيه العراق من اصحاب الحسن ابن زياد شيخنا (قوله أو مصلاه) والمحكم غير مقصور على المصل بل يجوز في جميع اافية المصير لانها بمنزلة في حق حوائج أهل المصير من ركض الخيل وجع العساكر وصلاة الجنائز ودفن الموتى ونحو ذلك واختار لا فتوى قول محمد انه مقدر بفرسخ وعلى هذا لا تصح الجمعة بسبيل إعلان لانه ليس من الغناء لان بينه وبين المصرا أكثر من فرسخ جوى ليكن في الشريعة ليلية لم يقدر الإمام الا عظيم الغناء بمسافة وكذا جاع من المحققين وهو الذى لا يعدل عنه فان الغناء بحسب كبر المصير وصغرها ولنا فيه

قوله من الزلزلة وحركها يقتضيه الوزن
اعلم ان لوجوبها شرائط وهي في المصلى كما
ساقى ولا ادائها شرائط وهي في غير
المصلى والفرق بين شرائط الوجوب
وشرائط الاداء ان شرائط الاداء لا يصح فإرادان
الاداء وابتداء الثاني لا يصح فإرادان
بين شرائط الاداء فقال (شرط ادائها
المصير) فلم تجز في القرية خلافا للشافعي
(وهو كل موضع له أمير وقاض ينفذ
الاحكام وقيم الحدود) هذا عند أبي
يوسف وهو الصحيح وفي رواية عنه
المصير الجامع كل موضع أكبر مساجدهم
حيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم
لم يسعهم (أو مصلاه) عطف على قوله
المصير أى تؤدي الجمعة به مطلقا سواء
كان بينهما مزارع أو لا لانه يكون
في فناءه وفناءه ملحقة به

رسالة ثلثين حجة الجمعة بسبيل علان الى آخره واعلم ان علان بالنون لا بالميم حكنا ضبطه شيخنا (قوله)
وقدره محمد بن علوة) الغلوة ثلاثمائة ذراع الى اربع مائة حموى (قوله وأبو يوسف جيل أو ميين) قال في المحيط
وعليه الفتوى وآخرون بثلاثة أميال قال الولوالجي هو المختار للفتوى واعتبر بعضهم عوده الى مبيته من
غير كلفة قال في البدائع وهذا أحسن وفي المضمرات تجب على أهل القرى القريبة الذين يسهلون النداء
بأعلى الصوت وهو الصحيح قال في البحر فقه الاختلاف التصحيح والفتوى كما رأيت ولعل الاحوط ما في البدائع
فكان أولى وقوله في النهر وآخرون بثلاثة أميال سيد كره الشارح آخر الباب على انه رواية عن محمد (قوله)
ومنى مصر) لانها تتم مرز من الموسم وهذا يشير الى انها لا تجوز في غير أيام الموسم لانها لا تبقى مصر بعدها
وقبل تجوز لانها من فناء مكة بناء على تقدير الفناء بفرسخين قال في النهر وتقدير الفناء بذلك غير صحيح اذ
لو كان كذلك لاستغنى بذكر المصلى عن ذكرها فان قيل لو كانت منى مصر العبد وابها قلت عدم
التعبد بها لانها ليست بمصر بل لا لشغال الحجاج بالجمع كما في النهاية ومنى مقصور موضع بمكة مذكر
ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث كما ذكره العيني متعقباً للبهري في قوله انه يصرف (قوله أو أمير
الحجاز) في العطف تأمل فان أمير الحجاز هو أمير مكة في زماننا ولعله في زمانهم كان غيره حموى (قوله)
أو الخليفة) نقل شيخنا عن النهاية ان في هذا اللفظ دلالة على ان الخليفة أو السلطان اذا كان يطوف
في ولايته كان عليه اقامة الجمعة لان اقامة غيره بأمره تجوز فاقامته أولى وان كان مسافراً الخ (قوله)
أما أمير الموسم فليس له اقامة الجمعة) لانه يلى أمور الحج لا غير عني حتى لو اذن له جازدر (قوله لاعرفات)
ولو كان الخليفة بها في قولهم جميعاً لانها فضاء وبني الابنية وليست من فناء مكة لان بينهما اربعة فراسخ
وهي علم للوقوف سمي بجمع كاذرعات ولكنها منصرفة ككلمات لان الالف والتاء تمنع تقدير تاء
التأنيث فيها والتي فيها ليست للتأنيث انما هي مع الالف علامة جمع المؤنث سميت بذلك لانها وصفت
لابراهيم عليه السلام فلما رآها عرفها وقيل التي فيها آدم وحواء عليهما السلام فتعارفا وقيل غير ذلك
عني بقى ان يقال استفيد من عدم جواز اقامة الجمعة بعرفات ولو كان بها الخليفة ان ماسبق عن النهاية
من ان الخليفة والسلطان اذا كان يطوف في ولايته الخ مقيداً اذا كان الموضع الذي يريد السلطان
اقامة الجمعة به مصر الامطلقاً (قوله فحينئذ يكون كل جانب كصمر) وذلك كالروضة زم النبل فالجمعة
فيها سمجة اتفاقاً من أئمتنا والماء غير مانع وغلط من منع من أهل عصرنا شيخنا (قوله لوقوع الشك
في المصراً أو غيره) كان يتقن كون المكان مصراً وشك مصلى الجمعة ان جمعه اسق ام لا (قوله ينبغي ان
يصلوا اربع ركعات) اعلم ان ينبغي هنا يتعين تفسيره بيجب خلافاً للسيد المحمدي حيث فسره بيجب
لان الكلام فيما اذا وقع الشك في المصراً أو غير المصركان يعتقد قول أبي يوسف من عدم جواز تعدد الجمعة
وفيه يتحتم صلاة الاربع بعد الجمعة كما في النهر عن الزاهد ونصه وينبغي على الخلاف أى في جواز التعدد
صلاة الاربع بعد الجمعة بنية أن يظهر عليه قال الزاهد لما تسلى أهل مرو باقامة الجمعتين بها امرأته
باداء الظاهر بعد الجمعة حتماً احتياطاً في الدر والا حوط بنية أن يظهر أدركت وقته لان وجوبه عليه ما كثر
الوقت انتهى اما نذهب على القول بجواز التعدد خوفاً عن الخلاف فلا ينبغي ان يتردد فيه صرح به في النهر
أيضاً ولولا قول الشارح ثم في كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة لوقوع الشك في المصراً أو غيره لاستقام ما
ذكره السيد المحمدي من تفسيره ينبغي بيجب بناء على القول بجواز التعدد وهو المذهب دفعاً للمرجع واعلم
انه في القعدة الاولى يقتصر على التشهد ولا يفسد بتركها ولا يستفحق في الشفع الثاني واختلافوا في ضم السورة
للفاتحة في الاربع أو في الاولين فقط وعلى هذا الخلاف من يقضي الصلوات احتياطاً والاحتياط ان
يقرأهما في الاربع واختلاف في مراعاة الترتيب بينهما وبين العصر قال المقدسي ومراعاة الترتيب أحوط ثم
قال وهل يوثق لما بالاقامة أم لا أم أنه يمكن ان يقال يوثق بالاقامة لما حكنا في رسالته قلت ولا يجوز
الاقتداء فيها بل تؤدي على الانفراد وهو ظاهر فلهذا لم يذكر المقدسي كذا في الشرع بطلية وذكر قبل هذا

درو محمد بن علوة وأبو يوسف جيل أو ميين
وقيل انما يجوز في فناء المصراً الذي يمكن
بينهما مزارع فعلى هذا لا يجوز اقامة
الجمعة ببيضارى في الجبانة وقد وقعت
هذه المسئلة مرة وأفتى بعض المعتن
عدم الجواز ولم يكن هذا ليس
بجواب فان احداً من الأئمة لم يقل
عدم جواز صلاة العبد ولا المتأخرين
بخاوى لا من المتقدمين ولا المتأخرين
كما ان المصراً وفناءه شرط جواز الجمعة
بهو شرط جواز صلاة العبد كذا في المتن
روى عن مصر) فيجوز اقامة الجمعة بها
عندهما خلافاً لمحمد وانما تجوز
عندهما الجمعة عني اذا كان ثمة أمير
مكة أو أمير الحجاز أو الخليفة أما أمير
وسم فليس له اقامة الجمعة (لا عرفات)
أى عرفات غير مصر (وتؤدى)
الجمعة في مصر في مواضع) مطلقاً سواء
كان بينهما مزارع كبير أو لا قال شمس
لائمة السرخسي اختلفت الروايات في
اقامة الجمعة في مصر واحدى موضعين
فالصحيح من قول أبي حنيفة ومحمد انه
يجوز اقامة الجمعة في مصر واحدى
موضعين وأكثر خلافاً لشافعي وعن
أبي يوسف انه يجوز في مصر في موضعين الا ان
عنه انه لا يجوز في مصر في موضع واحد
يكون بينهما مزارع كبير فاصل وهو ما تجرى
فيه السنف فحينئذ يكون كل جانب
كصمر ثم في كل موضع وقع الشك في
جواز الجمعة لوقوع الشك في المصراً أو
غيره واقام أهل الجمعة ينبغي ان يصلوا
اربع ركعات

ان عدم وجوبها مقيد بما قاله حفيد سري الدين انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحة
الجمعة فالظاهر وجوبها على قول من يعتقد قول أبي يوسف ويؤيده تغيير التمر ناشئ بلا بدل لكن قوله هل
يثبى لها بالاقامة الخ تعقبه شيخنا بما ذكره الزيلعي في الاذان ان اداء الظهر يوم الجمعة في المصير باذان واقامة
مكروه اذ هو باطل لا يعم اداءه بعد اداء الجمعة وعلى الصكراة في النهر عن البدائع بان الاذان والاقامة
لصلاة تؤدي بجماعة مستحبة وهي مكروهة واعلم ان المحلي جزم بضم السورة للفتحة في الاربع
ركعات ولم يصح فيه خلافا ونصه والاولى ان يصلى بعد الجمعة سنتا ثم الاربع بهذه النية ثم ركعتين سنة
الوقت فان صحت الجمعة يكون قد أدى سنتها على وجهها والا فقد صلى الظهر مع سنته وينبغي ان يقرأ
السورة مع الفتحة في الاربع التي بنيت آخر ظهره ان لم يكن عليه قضاء فان وقع فرضا فالسورة لا تضر وان
وقع نفلا فقراءة السورة واجبة انتهى ومفهوم قوله ان لم يكن عليه قضاء انه ان كان عليه قضاء لا يصح
السورة في الاربع بل في الاولين فقط (تمت) سئل السيد المحمدي عن الاربع ركعات التي بعد صلاة
الجمعة وتسمى الظهر عندهم اذا اختلتم بعض شروط الجمعة هل هي فرض أو واجبة أو مستحبة أو ليست
واحدة منها وما كيفية نية الظهر على القول بها فأجاب بأنها ليست فرضا ولا واجبة ولا سنة بل ولا أصل
لها في المذهب وانما وضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم جواز تعددها في
مصر واحد فقال يندب ان يصلى بعد صلاة الجمعة أربع ركعات ينوي بها آخر ظهره ادركت وقته ولم أصله
وغير خاف ان الندب هنا بالمعنى اللغوي وهو الطلب لا الندب بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء وهو ما
فعله النبي عليه السلام مرة وتركه أخرى وكان مرغبا فيه من جهة الشارع وليست هذه الرواية التي بنى
عليها كلامه بالاحتارة بل المختار جواز تعددها في مواضع كثيرة كما في الزيلعي قال في البحر وقد أفتيت مرارا
بعدم صلاحها خوفا على اعتقاد الجهلة أنها الفرض وان الجمعة ليست بفرض انتهى وقد زعم بعض الموالى
عدم صحة الجمعة الا ان معلا يفتى ببعض شرائط الاداء وهو المصير فانها عبارة عن كل بلدة فيها والوقاض
ينفذان الاحكام ويقمان الحدود وهما مفقودان فلا تصح الجمعة وتعين صلاة الظهر وقد تبعه على ذلك
كثير من الاروام ومما قاله هذا البعض ضلال في الدين فان تنفيذ الاحكام واقامة الحد ووجودان في
الجمعة الخ على ان العلامة نوح افندي ذكر في رسالته ما يقتضاه عدم اشتراط تنفيذ الاحكام واقامة
الحدود بالفعل فالشرط مجرد القدرة فقط ونص عبارته دفع الظلم عن المظلومين ليس بشرط في تحقق
المصرية بل الشرط في تحققها القدرة على الدفع وما يدل على عدم اشتراط الدفع بالفعل ان جماعة من
الصحابة صلوا خلف يوسف الثقفي مع انه كان اظلم خلق الله الخ ثم ظهر ان ما سبق عن المحمدي من ان الاربع
بعد الجمعة ليست واجبة بل ولا أصل لها في المذهب الخ تتبع فيه كلام الشيخ زين من باب الاعتكاف بناء
على ما ذكره شمس الانعم ان الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز اقامتها في مسجدين فأكثر قال وبه تأخذ
وفي فتح القدير وهو الاصح وقد تعقبه العلامة نوح افندي بأن ابا جعفر قال لا بأس باقامة الجمعة في
موضعين لا في أكثر منهما وهكذا روى عن محمد وبه تأخذ وهو ظاهر الرواية انتهى وتبعه صاحب البدائع
وحمل الرواية التي صححها شمس الانعم على موضع الحاجة والضرورة وتبعه صاحب التكملة أيضا وتعقب
ما نقله عن فتح القدير من قوله وهو الاصح بأن أترك كلامه يدل على انه لا بد من الايمان بالاربع المذكورة
مادام الاشتباه قائما والمحاصل ان استحباب الاربع بعد الجمعة يثبت على القول بجواز تعددها وأما على
عدمه وعليه الاكثر وفي المحاسن وعليه الفتوى فلا شك في الوجوب بخلاف ما ذكره المحمدي (قوله بعد
الجمعة) هو الراجح اما ما ذكره ابن وهبان من قوله قبل الجمعة لئلا يكون ظانا ان جمعة هذا الجمع غير صحيحة رد
بانه غير سديد اذا التقديم المذكور ليس الا بهذا الظن فقد وقع فيما منه فروا وسلم فسيح للجمعة بطل ظهره
عند الامام وعندهما بالشرع فلم يقع الاحتياط لغساق ظهره فتعين التأخير نهر (قوله وينوي بها الظهر
والاحسن ان ينوي آخر ظهره عليه والاحوط ان يقول نويت آخر ظهره ادركت وقته ولم أصله بعد نهر (قوله

بعد الجمعة وينوي بها الظهر حتى لو لم
تقع الجمعة موقعها يخرج عن هذه
فرض الوقت يتعين

وشرطا اذا اشيا السلطان) أي حضوره نهر (قوله أو نائبه) المأمور باقامتها ولو عبد أو قضاة ناحية وان لم تجز
أفضيته وانجته بخلاف القاضي الذي لم يؤمر باقامتها وهذا في عرفهم اما اليوم فالقاضي يقع الان الخلفاء
بأمر من بذلك وقيل المراد به قاضي القضاة فعلى هذا القاضي القضاة بمصر ان يولي الخطباء ولا يتوقف على
الاذن كما ان له أن يستخلف للقضاء وان لم يؤذن له مع ان القاضي ليس له الاستخلاف الا باذن السلطان
وقيل ان في اقامة القاضي روايتين وبرواية المنع يبقى اذ لم يؤمر به ولم يكتب في منشوره وهو مجهول على ما
اذ لم يكن قاضي التضاة اما ان يولي على انه قاضي القضاة أغنى هذا اللفظ عن انتصيص نهر (قوله أو كان
متغيا لا منشوره) اذا كانت سيرته في الرعية سيرة الامراء عني (قوله وقال الشافعي السلطان والنائب
ليس بشرط) لما روي ان عليا صلى بالناس الجمعة حين كان عصفان محصورا ولا نها فرض فلا بشرط لما
السلطان كسائر الفرائض ولنا قوله عليه السلام من تركها استغفابها وله امام عادل أو جائر فلا جمع
الله شمله الحديث شرط ان يكون له امام وقال المحسن البصري اربع الى السلطان وذكر منها الجمعة ومثله
لا يعرف الاسماعا فيحمل عليه ولا نها تؤدى بجمع عظيم فتقع المنازعة في التقديم والتقدم وفي أداها
في أول الوقت أو آخره قبلها السلطان قطعا للمنازعة ونسبنا للفتنة وحديث على يحتمل انه فعله باذن
عصفان فلا يلزم جهة مع الاحتمال زيلي (قوله ووقت الظهر) جعلهم الوقت من الشروط المختصة بالجمعة
فيه نظير بل هو شرط لسائر الصلوات والجواب ان شرطية للجمعة ليس كشرطية لسائرهما فانه بخروج
الوقت لا تصح الجمعة ولا قضاؤها بخلاف سائرهما نهر قال المجوز وانت خير بان هذا لا يقتضي اختصاصه
بالجمعة فان عدم صحة القضاء بخروج الوقت لا يقتضي الاختصاص انتهى (قوله فتبطل بخروجه) وهو
في الصلاة وليس له ان يني الظهر عليها لاختلاف الصلاتين اذا الجمعة غير الظهر اسما وقد روي شروطا
وأطلقه فعم الا لاحق فلوانتبه بعد الوقت فسدت في السراج من النوادر لو لم يستطع الر كوع والسجود
للزجة فأخرجها الى ما بعد فراغ الامام فدخل وقت العصر أتم جمعة وجزم في البحر بضعفه اذ مقتضاه ان يتم
في النوم أيضا وتعبير المصنف بالبطلان يوافق مذهب صاحبين وأما على مذهب الامام فانها تصير
طوعا بحسب عن تهذيب القلائسي ولا يخفى محذوفة أبي يوسف اصله هنا حيث وافق محمد على انها تبطل
اصلا (قوله أتمها أربعا) لان الجمعة ظهرمة سور لا جل المخطئة لقول عمر انما قصرت الصلاة لكان
المخطئة لكن قصرها مشروط بالوقت فاذا فاتت عادت أربعا كذا قيل وهو ظاهر في ان الجمعة عنده ليست
فرضا مستقلا بل هي في الاصل ظهر ثم قصرت (قوله وعند مالك يضي على الجمعة) لأن وقتها مبتدأ الى
الغروب لان وقت الظهر والعصر واحد عنده أي الوقت الضروري لا الاختياري اذ الوقت الاختياري
للظهر لا يبقى بعد دخول وقت العصر كما هو مقر عند مالك (قوله والمخطئة قبلها) لان شرط الثاني
سابق عليه دروي شرط ان تكون بعد الزوال شرئلا لية ويتفرع عليه ما ذكره الشارح اذ اذا خطب قبل
الوقت لم يجز وان تكون بمحضرة جماعة تنعقد بهم وان كانوا عمما أو نياما زيلي وهذا هو الراجح نهر وفي البحر
انه الاصح خلافا لما في الدر عن الخلاصة من جزمه بأنه يثبت في الواحد لكان في البحر عن الفتح المعتمد انه
لو خطب وحده يجوز في الشرئلا لية عن مختصر الظهيرية الصحيح انه لا تجوز المخطئة وحده وذكروا
افندي ان المخطئة شرط الانعقاد في حق من يذشي القرع لاني حق كل من صلاها حتى لو أحدث الامام
فقدم من لم يشهد بها جاز له ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريره على تلك القرعية المنشأة انتهى ومن
المستحب ان يرفع الخطيب صوته وان يكون المجهر في الثانية دون الاولى وذكر الخلفاء الراشدين مستحسن
والدعاء للسلطان بالنصر لا يستحب بل يكره مثل عنه عطلة فقال انه محدث وانما كانت المخطئة تذكيرا
والدعوة من الامام أفضل من التباعد على الصحيح ومنهم من اختار التباعد حتى لا يسمع مدح الظلمة والترقية
مكرهه على قول الامام لا على قولهما وما يفعل المؤذنون حال المخطئة من الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم والتوضي عن المحابة فكرهه اتفاقا نهر وبصر (قوله حتى لو صلا بلا خطبة) في الاقتصار

(و) شرط اداها (السلطان أو نائبه)
مطلقا سواء قلنا السلطنة من الخليفة
أو كان متغيا لا منشوره وقال الشافعي
السلطان والنائب ليس بشرط أيضا
(و) شرط اداها (وقت الظهر فتبطل)
الجمعة (بخروجه) أي لو خرج الوقت
وهو قبل ما قد قدر التشهد
تستقبل الظهر اتفاقا خلافا لما لك
والشافعي فان عنده انتهى أربعا
وعند مالك يضي على الجمعة (و) شرط
اداها (المخطئة قبلها) حتى لو صلا
بلا خطبة أو خطب قبل الوقت لم
يجز (ومن خطبتان جلست بينهما)

تصور فلوزاد قوله او صلوا قبلها كان اولى (قوله وقال الشافعي لا بد من خطبتين بينهما جلسة) ولنا
حديث جابر بن سمرة انه صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما استن جعلها خطبتين يجلس
بينهما جلسة ففي هذا دليل على انه يجوز الاكد فاما بالخطبة وعلى ان الجلسة بينهما الاستراحة لا للشرط
بخلاف الشافعي نهاية عن المبسوط (قوله ان يستقر كل عضو الخ) وقال الطحاوي بقدر ما تمس مقعده
الارض وفي الظاهر بقدر ثلاث آيات نهاية وفي الدرر انه المذهب وتاركها مسمى على الاصح كتركه قراءة
قدر ثلاث آيات اه (قوله بطهارة قائما) فهو خطب قاعدا كما في العيني او مضطجعا كما في الجوهره او عذنا اولم
يفصل بينهما جاز ويكره وتسحب اعادتها اذا كان جنباً كما فانه زيلعي وان لم يبعدها أجزاء ان لم يطل الفصل
بأجنبي فان طال بأن ذهب الى بيته بعد ما خطب وتغذى او جامع فاعتسل استقبل زوما لبطلان الخطبة
نهر من الخلاصة والسراج وفيه عن القنية اتحاد الخطيب والا امام ليس بشرط على المختار (قوله أى يخطب
قائما على الطهارة) يشير الى ان الباقي بطهارة متعلقة بمحذوف لا يستلزم وان الباء بمعنى على وفي الثاني تأمل
جوى (قوله وعند الشافعي لا يجوز الا قائما ايضا) لقيام الخطبة مقام ركعتين وعندنا لا تقوم مقامهما على
الاصح لانها تنافي الصلاة فاما من الاستدبار والكلام فلا يشترط لما يشترط للصلاة وفي النهاية والخطبة
في حكم الثواب كشرائط الصلاة (قوله وكفت تسمية) بينها فلوجد لعطاسه او تعجب لم ينب عنها على المذهب
كما في التسمية على الذبيحة لكن في التنوير من الذبايح انه ينوب درواغا كفي بالتسمية ونحوها لا يطلق
قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وعن عثمان رضي الله عنه انه قال الحمد لله فارفع عليه فقال انكم الى امام
فعال اخرج منكم الى امام قوال وان ابا بكر وعمر كانا بعد ان لهذا المقام مقالا وسأتيكم الخطب من بعد
واستغفر الله لي ولكم وارجع بالتخفيف على الاصح أى استغلق عليه الخطبة فلم يقدروا على انما هم مغرب
ومراهم من قوله انكم الى امام الخ ان الخلفاء الذين يأتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على كثرة المقال مع قبح
الفعال فاما وان لم اكن قوالا مثلهم فانا على الخير دون الشر ولم يرد تفضيل نفسه على الشيخين بحرف في النهاية
(قوله وقال لا يجوز الخ) لان مادون ذلك لا يسمى خطبة عرفا وللإمام ما تلونا ولا نسلم ان مادون ذلك لا يسمى
خطبة عرفا ولئن سلم فهو عرف عملي وقيل لا لجل الاستعجاب ونحن نقول به زيلعي بتصرف (قوله وقيل
أقله قدر التشهد) الظاهر انه تفسير للأول كما في الزيلعي لا مقابل جوى وقوله كما في الزيلعي أى كما يفيد
كلام الزيلعي ونصه وقال أبو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وأقله قدر التشهد الخ (قوله
وهم ثلاثة) ولو غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة دربه بالتاء على ان المراد ثلاثة رجال تصح امامتهم فيها
اذا لمطلق ينصرف للكمال فدخل العبد والمسافرون والصم والاميون والخرسان وخرج الصبيان بحر
واقره في النهرو فيه نظرا ذقوله ثلاثة رجال تصح امامتهم يخرج الاميين والخرسان فكيف يدخلهم جوى
وأقول ليس المراد الصلاحية للإمامة مطلقا بل بالنسبة لمن حاله كالحكم ثم رأيت التصريح به في الزيلعي بعد
قول المصنفان نفروا قبل مجيئهم بطلت ونصه ولا معتبر ببقاء النساء والصبيان ولا بمدون الثلاثة
من الرجال لان الجمعة لا تنعقد بهم بخلاف العبد والمسافرين والمرضى والاميين والخرسان لانها تنعقد بهم
ولهذا حملوا للإمامة فيها فان الامي والارخص يصلح ان يؤم في الجمعة قوما مثله بعد ما خطب غيره انتهى
(قوله سوى الامام) لان الجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر أحدهما من الآخر ولان قوله
تعالى اذان اذ اذى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يقتضى مناديا واذكرا والساعين لان قوله اسعوا جمع
وأقله اثنان ومع النداء ثلاثة زيلعي (قوله اربعة من رجال احرار اميين) لا يظنون صيفا ولا شتاء الا لمن
حاجة لما روى عن جابر انه قال مضى السنة لى في كل ثلاثة اماما وفي اربعين هافوقها جماعة وأخى
وفطرا ومحدث عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب بن مالك قال أول من جمع بناس عشرين زرارة قلت كم
كنتم قال اربعين ولنا في قوله تعالى وتركوك قائما أى قائما يخطب لانه لم يبق معه عليه السلام الا اثناعشر
رجلا وصح انها عقدت باثني عشر رجلا وحديث جابر ضعفه اهل النقل حتى قال البيهقي لا يمتنع بمثل وكذا

وقال الشافعي لا بد من خطبتين بينهما
جلسة ومقدارها ان يستقر كل عضو
منه في موضعه ويحمد في الاولى ويشهد
ويصل على النبي عليه السلام ويخطب
الناس وفي الثانية كذلك الا انه يدعو
الناس في الثانية كذا جرى التواتر
مكان الوعظ كذا أى يخطب قائما على
(بطهارة قائما) أى يخطب قائما على
الطهارة وعند أبي يوسف والشافعي
لا يجوز بدون الطهارة وعند الشافعي
لا يجوز الا قائما ايضا (وكفت تسمية
او تلبية أو تسمية) أى لو اقصر
على الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا
الله جازى وقال لا يجوز الا اذا كان كلاما
يسمى خطبة عادة وقيل أقله قدر
التشهد (و) شرط ادائها (الجماعة)
مطلقا سواء كانت احرارا أو عبيدا أو
مسافرين أو مقربين (وهم ثلاثة) أى
اذنى الجماعة ثلاثة سوى الامام وقال
الشافعي اربعة من رجال احرار اميين
سواء

حديث عبد الرحمن لانه كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قبل ان تفرض الجمعة وكان يغير
اذنه زيلبي (قوله وعن ابي يوسف الخ) فيه نوع مخالفة اذ قوله وعن يقتضى ان قوله كقولهما وان الاكتفاء
بالاثنين مجرد راية وهو خلاف صريح قوله والاصح قول ابي يوسف والذي في الزيلبي وقال ابي يوسف
اثنان سوى الامام لان في المتن معنى الاجتماع وهو منبث عنه أى الجمعة منبثه عن الاجتماع انتهى
(قوله والاصح قول ابي يوسف) قال المحوى كذا نقله ابن يونس في شرحه وقال الطحاوى هذا قول ابي
يوسف آخره وقال أبو بكر الرازى لم يحك هذا عن ابي يوسف غير الطحاوى انتهى (قوله فان نفروا الخ) أى
خرجوا من النفور والنفور وهو الخروج وليس الشرط ذهاب الكل بل واحد فلو قال فان نفروا احدهم
لكان أولى حوى (قوله قبل سجوده) فلو كان بعده لم تبطل اتماما لا عند فرجه وبشرى ذلك
قول الشارح وان نفروا بعدما سجد صلى الجمعة عندهم (قوله بطلت) لان الجماعة شرط الانعقاد لكن
الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم الشروع فيما لم يقيد الركعة بالسجدة اذ ليس لها كونها حكم الصلاة ولهذا
لا يبحث في يمينه لا يصلى ما لم يسجد ولا يتم الانعقاد بمجرد الشروع في الجمعة لان ذلك يمكنه وحده الا ترى
انه يشرع في الجمعة وحده ابتداء بحضرة الجماعة وان لم يشاركه احد ومع هذا نفروا قبل ان يسجدوا وبطلت
فلو كان مجرد الشروع كافيا لمسا بطلت زيلبي ويستثنى من بطلانها ما اذا عاودوا وادركوه في الركوع حيث
لا تبطل فشرط عدم بطلانها اذ الركوع خلافا لظاهر عبارة البحر لا تقتضيها ان الشرط عودهم اليه
قبل السجود ولو بدون المشاركة في الركوع نهر وما في الدر من عدم بطلانها اذ نفروا بعد المخطئة وصلى
بغيرهم موافق لما ذكره قاضيان آخران لكن ذكر قبله عدم الجواز وعدم الجواز موافق لما عن ابي يوسف
في النوادر حيث قال اذا جاء قوم آخرون فاحرموا ولم يرجع الا ولون يصلى بهم اربعا الا ان يعيد المخطئة
شربلاية ومن فروغ المسئلة ما لو احرم الامام ولم يحرموا حتى قرأ ركع فاحرموا بعدما ركع فان أدركوه في
الركوع صحت الجمعة لوجود المشاركة في الركعة والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق لانه تبع للامام فيكتفى
بالانعقاد في حق الاصل لكونه بائنا على صلته زيلبي معنى المسبوق تنعقد الجمعة في حقه وان لم يدرك
الركعة الاولى شيخنا عن الطرابلسي (قوله وقالان نفروا بعدما كبر صلى الجمعة) هذا محمول على ما اذا
نفروا بعد تدبير الاحرام وبعد ان أحرموا قال الزيلبي معنى اذا أحرم الامام والقوم ثم نفروا قبل ان يسجد
بطلت الجمعة وقال ابي يوسف ومحمد لا تبطل الخ فلو قال الشارح بعدما كبر والكان أولى رفعا للايهام
اذ بطلانها بنفورهم بعد تكبير الامام قبل احرامهم حيث لم يكن هناك غيرهم عن تنعقد بهم الجمعة مما لا خلاف
فيه بينهم ووجه عدم بطلانها عندهما اذا كان النفور بعد الاحرام ولو قبل السجود ان الجماعة شرط
الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة ولهذا لو أدرك الامام في التشهد الخ تقدم الجواب عنه من طرف
الانعقاد وان لم يشاركه في ركعة زيلبي وقوله ولهذا لو أدرك الامام في التشهد الخ تقدم الجواب عنه من طرف
الامام (قوله وقال زفر استقبل الظهر) وجهه ان الجماعة شرط في شرط دوامها كالوقت والطهارة
زيلبي (قوله وهو ان يفتح أبواب الجامع الخ) يشير الى ان الجماعة بالقلعة صحيحة وان غلق بابها لان
الاذن العام مقرر لا هلا وغلقه لمنع عداوة أو عادة قديمة لا للصلى نعم لو لم يغلق لكان أحسن در عن مجمع الانهر
قال وهذا أولى ما في البحر والمنع انتهى ووجه الاولوية ان كلام البحر والمنع يوجب جواز الجمعة ولو مع غلق
باب المسجد لان الاذن العام ليس بشرط في ظاهر الرواية بل هو راية النوادر فقط ونص عبارة المنع بهذا
الشرط معنى الاذن العام جزم به في الكثرة والوقاية والنقاية وكثير من المعبرات لكن لم يذكر صاحب الهداية
لانه غير مذكور في ظاهر الرواية وانما هو راية النوادر يصح عن البدائع (قوله وجعلوا بشديد الميم) أى
صلوا (قوله وشرط وجوبها الاقامة) أى بمصر تنوير وحذفه المصنف للتصريح به في شروط الاداء وأما
المنفصل عن المصرفان كان جمع النداء تجب عليه عند محذوبه يبقى ويرجع في البحر اعتباره بحدوده بلية بلا
كلفة درواخر هذه الشروط عن شروط الاداء مع ان الواجب تقديمها كما فعل في النقاية اذ لو جوب مقدم على

وعن ابي يوسف اذناها انسان سواء
والاصح قول ابي يوسف كذا في بعض
المحواشي (فان نفروا قبل سجوده
بطلت) واستأنف الطهر وقال ان
نفروا بعدما كبر صلى الجمعة وان نفروا
بعدها سجد صلى الجمعة عندهم وقال
زفر استقبل الظهر اذ نفروا قبل ان
يقعد قدر التشهد (و) وهو ان يفتح أبواب
(الاذن العام) وهو ان يدخل فيه
الجامع ويؤذن للناس بالجامع واغلقوا
حتى لو اجتمع جماعة في الجامع واغلقوا
حتى لو اجتمعوا في الجامع واغلقوا
الابواب وجعلوا بمنزلة كذا السلطان
اذا أراد ان يصلى الجمعة بعسكره في داره
أو بالجامع فان فتح بابها وأذن للناس
اذا ما جازت والا لا ولو لم يفتح من
شروط الاداء شرع في شروط لوجوب
تحت قال (وشرط وجوبها الاقامة)
فلا يجب على المسافر (والدركورة)

الاحكام اقتداء بالسلف جوى (قوله فلا تجب على المرأة) وكذا المختن المشكل نهروجوى عن البرجندى
 وأقول مقتضى ما ذكره من انه يعامل بالاضران تجب عليه الجمعة بشرط عدم الهازاة لاحتمال كونه ذكرا
 واشترط عدم الهازاة لاحتمال كونه أنثى فلا يقتضى المعاملة بالاضرار (قوله والجمعة) فلا تجب على مريض
 سام مزاجه وأمكن في الغلب علاجه فخرج المقعد والاعشى ولما عطفه عليه فلا تكرار كما توهمه
 في البحر نهروجوى وهذا جواب بالتسليم والاحسن ان يجاب بالمنع بان يقال عطف سلامة العيين والرجلين على
 الجمعة من عطف الخاص على العام ثم رأيت بخط الجوى عن البرجندى ان عدم سلامة العيين والرجلين
 من الامراض عند الاطباء لانها في العرف لا يعتد بها من مضاف لهذا خصها بالذكر لان فيها خلافا انتهى
 ويلحق بالمريض الشيخ الفاني وأما الممرض فان بقى المريض ضائعا فلا وجوب عليه واختلوا فيما اذا وجد
 المريض ما يركبه كالاعشى يجد قائدا قبل لا تجب عليه اتفاقا وقبل تجب في قولهم وهو الصحيح نهروجوى عن القنية
 وأقول كل من هذين القولين لا يلائم ما هو المقرر من ثبوت الاختلاف في القادر بقدره الغير قال الجوى
 والمنعون ليس بهم لان المنعون نوع من المرض فلا حاجة الى ذكر العقل في شرائط الوجوب كما فعل
 بعضهم (قوله فلا تجب على العبد) وان اذن له المولى يتخير به جزم في الظهيرية قال في البحر وهو الباقي
 بالقواعد وصدر في السراج بالوجوب وحكى القشير بقبيل وأما المكاتب ومعتق البعض فصحيح في السراج
 للوجوب وما صححه في السراج جزم به فاضحان في المكاتب ونهروجوى ان يمنع عبده عن الجمعة والجماعات
 والعبدن وعلى المكاتب الجمعة انتهى وكذا المأذون لا تجب عليه وهل المراد بالمأذون المأذون له في التجارة
 أو في صلاة الجمعة لم أره وسياق كلام الشرنبلالية يقتضى الاول واختلف في العبد الذي حضريه بالمعبد
 لمحفظ دابة مولاه وفي كلام المصنف اشارة الى عدم الوجوب لفقد الشرط وللعبد صلاتها ان علم رمضان مولاه
 والا فلا ولا يصح ان للعبد الذي يسوق دابة مولاه ان يصلها اذا كان لا يجمل بالمحفظ وأما الاجير فقبيل
 للساجر منه وقال الدقاق لا غير انه ان قرب لم يحط شيئا ولا سقط عن المستاجر بقدر اشتغاله نهروجوى (قوله فلا
 تجب على الاعشى) مطلقا سواء كان له قائدا ولا متبرعا كان أو باجرا وان كان له ما يستاجر به عند الامام
 لان القادر بقدره الغير لا يعتد بان نهروجوى وكذا لا تجب اذا كان له مملوك يقوده شيخنا (قوله وأراد به الواحد
 الخ) ظاهره عدم وجوب الجمعة على مغلولج احدي الرجلين أو مقهوعها لغيره اذ الواحد على العيين
 فاقضى اعتبار معنى التثنية في الرجلين وبه صرح الشئى كافى المدر مستدركا به على ما في البحر من ان سلامة
 احدهما كافى في الوجوب وأقول لا وجه لهذا الاستدراك انما في البحر يحمل على ما اذا اصاب الاخرى
 مجرد العرج الغير المانع من قدرة الشئى عليها بلا مشقة فلا ينشأ في ما ذكره الشئى لاستلزامه عدم
 قدرة الشئى على الغلوجة او المقطوعة فلا يبدل المصنف قوله وسلامة العيين الخ بقوله ووجود البصر
 والقدرة على الشئى لكان أولى ليفيد وجوبها على الاعور والاعرج وهذا مراد المؤلف لان الالجنسية اذا
 دخلت على الشئى أبطلت منه معنى التثنية كما جرح وبقي عدم الحبس والخوف والمطر الشديد وقول
 الزيلعي والعقل والبلوغ زائد اذا الكلام فيما يخص الجمعة نهروجوى ثم ما سبق من عدم الوجوب على مقطوع
 احدي الرجلين شامل لمساو وجد حاملا كافى في الخلاصة لكن قال الجوى وينبغي ان يكون فيه خلاف
 كالاعشى (قوله ومن لا جمعة عليه) لقيام المرخص نهروجوى والاولى ان يقال لفقد الشروط
 للذكورة كافى النفاية انتهى (قوله جازع عن فرض الوقت) لان سقوط فرض السعى عنهم لم يكن معنى
 في الصلاة بل للخرج والضرر فاذا قصروا التحقوا في الاداء بنهرهم وصاروا كسافر صام عناية وظاهر ما في
 الهداية وشروحه ان الظهر للمغلوبين رخصة فتكون الجمعة في حقهم أفضل لكن تستثنى المرأة بحر ونهر
 وفيه كلام للجوى فليراجع (قوله وهو الظهر) أى فرض الوقت هو الظهر اذ هو فرض الوقت في حق
 من لا جمعة له لانه الذي يقدر عليه دون الجمعة لانها تجب بشرائط لا تتم به وحده والتكليف يعقد الواسع
 (قوله وهو فرض الوقت) الاولى حذفه لوقوعه مكررا مع قول المصنف عن فرض الوقت (قوله لانه

فلا تجب على المرأة (والجمعة)
 فلا تجب على المريض (والجمعة)
 فلا تجب على العبد (وسلامة العيين)
 فلا تجب على الاعشى مطلقا سواء كان له
 قائدا ولا وعندهما اذا وجد قائدا تزمه
 وانما قال سلامة العيين وأراد به الواحد
 للناسبة بقوله (والرجلين) فلا تجب على
 المقعد (ومن لا جمعة عليه) كالسافر
 والمريض والمعدان اذاها جازع عن
 فرض الوقت وهو الظهر وهو فرض
 الوقت لانه هو الاصل وفرض الوقت
 على الكافة وان كان سوق الكلام
 يقتضى تفسيره بصلاة الجمعة لانه بيان
 اداء الواجب الذي وجب

ليان اداء الواجب الخ) تليق لقوله وان كان سوق الكلام يقتضي تفسيره بصلاة الجمعة وفي الاقتضاء
تطرحوى (قوله القائم مقام فرض الوقت في محته) لانها بدل عن الظهر (قوله وقال زفر فرض الوقت
هو الجمعة) وأثر الخلاف يظهر فيما لو نوى فرض الوقت كان شارعا في الظهر عندنا خلافا لما لو نواها كان
شارعا فيما على الاصم وفيما لو تذكر فائنة لوصلاها فائته الجمعة قضاها وصلى الظهر بعد ذلك عندنا خلافا
له نهران قلت كذا يصح كونه شارعا في الظهر اذا شرع في الجمعة بنية فرض الوقت عندنا خلافا لفرع
انها لا تسادى من المنفرد وكيف تنعقد الظهر خالف الجمعة اذا كان مقتديا مع ما عرف من انه يشترط لهجة
الاقتداء بمقتضا اتحاد الصلاة قلت هذا الاشكال لم أجدهم نبه عليه والظاهر ان ما ذكره من ظهور غمرة
الخلاف يعمل على ما اذا كان اماما شرع فيها بنية فرض الوقت فيكون شارعا في الظهر عندنا وفي محته
الاقتداء به بعد ذلك تفصيل بان يقال من اقتدى به نوايا فرض الوقت أو الشروع في صلاة الامام يكون
شارعا في الظهر أيضا فيصح اقتداؤه لوجود الشرط وهو اتحاد الصلاة فلو نوى المقتدى الشروع في صلاة
الجمعة لا يكون شارعا في الجمعة لعدم وجود الشرط لكن هل تنقلب له نفلا ونقول بعدم صحة شروعه
أصلا ووصفا فيه ما هو مشهور من الخلاف بينهم بناء على ان الصلاة اذا بطل وصفها هل يبطل أصلها أم لا
ثم ظهر ان ظهور الغمرة لا يخص الامام بل تظهر أيضا في جانب المنفرد والمقتدى اما بالنسبة للانفرد فنقول
صورته شخص زعم ان الجمعة تنعقد من المنفرد وزعم أيضا انها تسادى بنية فرض الوقت فاذا شرع فيها بناء
على هذا الزعم بنية فرض الوقت يكون شارعا في الظهر واذا سلم على رأس الركعتين لزعمه انها الجمعة تفسد
ظهره لانه سلم عامدا لاساها وكذا التصوير في جانب المقتدى يمكن أيضا غير انه يخرج عن الاقتداء لانه
حيث شرع فيها بنية فرض الوقت صار نوايا غير صلاة الامام فيكون شارعا في الظهر منفردا مخرجه عن
كونه مقتديا فاذا تابع الامام زعمه صحة شروعه في الجمعة بنية فرض الوقت تفسد ظهره لانه اقتدى في
موضع الانفرد وهو مفسد كعكسه (قوله وللسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها) المحصر المستفاد من
تقديم الخبر الظرفي اضافي جوى أى المحصر بالنسبة لمن لا تصح امامته كالصبي والمرأة لا مطلقا (قوله وقال
زفر لا يجوز) لانها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولنا انهم أهل للإمامة وانما سقط عنهم الوجوب
تخفيفا للترخصة فاذا حضروا تقع فرضا كالمسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانها لا تصلح
اماما للرجال درر (قوله انعقدت الجمعة) لانهم صلحوا للإمامة فلا ينصلحوا للاقتداء بالطريق الاولى
(قوله ومن لا عدله) قيده لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتفاقا بصر (قوله كره) اراد
حرم لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذى هو ترك الظهر غير انها تقع صحيحة وان كان مأمورا
بالاعراض عنها ومنعه في البصر بان ترك الفرض انما شأ من ترك السعي لامن صلاة الظهر كيف وقد
صرحوا بلزوم السعي بعد الظهر فاذا تركه فقد فوتها فحرم عليه وكراهة الظهر لانه قد يكون سببا للترك
باعتماده عليه قال في النهر وهو حسن وفيه تأمل فليراجع رمز المقدسى جوى (قوله وجازت) فيه دلالة
على ان كراهة التحريم تجامع الجواز جوى وفيه تأمل اذ المراد بالجواز الامعة لا المحل (قوله وقال زفر
لا يجوز) لان الجمعة أصل والظهر يدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة على الأصل ولنا ان الفرض هو الظهر
لقدرة عليه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده ولهذا فائته الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد
خروجه يقتضى بنية الظهر لانه مأمور باسقاطه بالجمعة فيكون بتركه مستثابا كره وهذا الخلاف راجع الى
ان فرض الوقت هو الظهر عندهم وعند زفر الجمعة تزيل ويقد بقوله قبلها لانه لو صلاه بعدها في منزله
لا يكره اتفاقا بصر عن غاية البيان (قوله فان سعى اليها الخ) عبره انبعاث الالية ولو كان في المسجد
لم تطل الا بالشروع درر ولما كان السعي من خصائصها نزل منزلتها زيل (قوله بطل الظهر
المؤدى) وانقلب نفلا وهذا البطلان مقصور عليه فلو كان اماما لم تبطل ظهره المقتدى كما في المنتقى نهر
ولو عبر بالفساد لكان أولى لان البطلان هو الذى يفوت المعنى المطلوب من بكل وجه والفساد

في هذا الوقت القائم مقام فرض الوقت
في محته وفي صورته واجبا بعد حضوره
ولم يكن واجبا قبله وهو صلاة الجمعة
والاصل ان الظهر يؤدى بالجمعة ويقام
صلاتها مقامه كما في المعذور ولا فرق
بينها بعد حضورها وقال زفر فرض
الوقت صلاة الجمعة (وللسافر والعبد
والمرريض ان يؤم فيها) حتى
لا يجوز (وتنعقد الجمعة بهم) حتى
لو كان خلفه مسافر أو عابد أو مريض
فما انعقدت الجمعة خلافا للشافعى أى
(ومن لا عدله لوصلى الظهر قبلها) أى
قبل صلاة الجمعة (كره) وجازت وقال
زفر لا يجوز ويلزم اعادتها لظهر بعد فراغ
الامام عن الجمعة (فان سعى اليها
بطل) أى ان أدى الظهر ثم سعى الى
الجمعة بطل الظهر المؤدى مطلقا سواء
كان أدرك الامام فيها أولا

ما يغترب المعنى المطلوب من وجه دون وجه والظهر هنا تبطل من كل وجه بل انقلبت نفلا جوى عن
 البرجندى قال لهم عند أي حنيفة اذا قصد السعي ولم يخرج فقيل اذا خطا خطوتين تبطل وقيل اذا كانت
 الدار واسعة لا تبطل ما لم يجاوز العتبة اهـ وقوله وقيل اذا كانت الدار واسعة الخ يقتضى ضعفه لمحاكاته
 بقيل وليس كذلك اذ هو المختار كما في الزيلعي ونصه و يعتبر الانفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار
 انتهى اللهم الا ان يحمل ما ذكره الزيلعي على ما اذا لم تكن الدار واسعة (قوله وسواء كان معذورا
 كالمسافر الخ) في هذا التعميم نظر فانه لا يصح ان يكون تعميمي في قول المصنف ومن لا عذر له فتأمل جوى
 وكان السارح ففهم ما فهمه في البحر من ان الضمير في سعي يعود على مصلى الظهر معللا بقوله لانه لا فرق
 في ذلك بين المعذور وغيره كما في السراج وغيره لكن تعقبه في النهر بان الضمير في صلى يعود على من خاف
 منه وقع فيه غاية الامر انه سكت عن المعذور (قوله وقال ان لم يدرك الامام الخ) فعلى هذا شرط البطلان
 الدخول مع الامام وفي رواية حتى يتقها حتى لو أقسمه باهـ ما شرع فيها لا يبطل ظهره لهما ان السعي الى
 الجمعة دون الظهر لا يبطل به الظهر والجمعة فوقه فيبطل بها ولا لامام ما قدمناه من ان السعي الى الجمعة من
 خصائصها فيعطى له حكمها (قوله فان خرج من بيته والامام فرغ منها الخ) او كان سعيه مقارنا لفرغها
 زيلعي (قوله لا يبطل اجماعا) لان شرط بطلانها بالسعي عند الامام نحوه من بيته قبل شروع الامام
 او بعده قبل الفراغ وكذا لا تبطل ايضا اذا انفصل من بيته بقصدها قبل شروع الامام فلم يقمها الامام
 لعذر او غيره عني (قوله وان خرج من بيته والامام فيها الخ) الا اذا لم يدركها له بعد المسافة فلا يصح انه
 لا يبطل در عن السراج (قوله بطل عند أي حنيفة) وبه أخذ مشايخ طخ هيني (قوله وان خرج لا يقصد
 الجمعة الخ) تصريح بمفهوم قوله اليها (قوله وكذا للمعذور الخ) أي تحريرا وكذا المسافر كما في الدر وعطف
 المصنون على المعذور من عطف الخاص على العام اهـ ما به الخلاف فيه نهر وكذا لو صلى منفردا قبل
 صلاة الامام لم يفي الخلاصة يستحب للريض ان يؤخر الصلاة الى فراغ الامام من صلاة الجمعة وان لم يؤثر
 يكره هو والصحيح بصرى يكره تنزيها لانها في مقابلة المستحب وفي المصنوعين خلاف ذكره في البحر وما
 في البحر هنا من ان المريض اذا لم يؤخر يكره لا ينافي ما قدمناه عنه بعد قول المتن ومن لا عذر له الخ حيث
 ذكر ان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتفاقا لمجمل الكراهة المنفية فيما سبق على الحرمة
 (قوله اداء الظهر بجماعة) كذا الاذان والاقامة مكروهان ايضا نهر عن الولو الجعية قال وهو اولى مما
 في السراج (قوله مطلقا سواء كان قبل فراغ الخ) في القساوى العتائية والظهيرية لا يكره اداء الظهر
 بجماعة في المصربوم الجمعة بعد فراغ الامام عند بعضهم جوى عن المفتاح (قوله او بعده) ولو بعد خروج
 الوقت شيئا (قوله لانها تنقض الى تقليل الجماعة) لانه ربما تطرق غير المعذور للاقتداء بالمعذور
 ولان فيه صورة معارضة للجمعة باقامة غيرها (قوله بخلاف القرية فانه ليس فيها جماعة) فلا تنقض
 الى التقليل ولا الى المعارضة زيلعي (قوله ومن أدركها في التشهد الخ) وينوى جمعة لا ظهر اتفاقا
 فلونوى الظهر لم يصح اقتداؤه ولا فرق بين المسافر وغيره تنوير وشرحه عن النهر بحثا (قوله أو في سجود
 السهو) على القول به في هادر وجوى وفي البحر المختار عند المتأخرين ان لا يسجد للسهو في الجمعة والعبد
 انتهى وليس المراد عدم جواز بل الاولى تركه كي لا تقع الناس في فتنة عزى (قوله اتم جمعة) بشرط
 عدم الغياب بخروج وقت الظهر قبل سلامه كما تقدم في الاثنى عشرية وقوله اتم جمعة ليس على اطلاقه
 بل يخص منه ما اذا لم تكن واجبة كان مسافرا فانه يتقها اربعا كما في البحر واستدل بما في المنتقى
 مسافرا أدرك الامام في التشهد بملى اربعا بالتكبير التي دخل بها معه ونازعه في النهر بان الظاهر ان هذا
 مخرج على قول محمد غاية الامر انه جزم به لا اختيارا باهـ والمسافر هـ نال لا قيده وتعبه المحوى بان كلام
 المنتقى يحتمل لان مخرج على قول محمد محتمل لان يكون مخصصا لاطلاق المتن كما فهمه صاحب البحر
 انتهى (قوله ان أدرك أقلها الخ) أما لو أدرك أكثرها بان أدرك في ركوعها يتم جمعة بالاتفاق ولو أدرك

وسواء كان معذورا كالمسافر والعبد
 والمريض أو غيره أولا وقال ان لم يدرك
 الامام لا يبطل وقال زفر لا يبطل ظهر
 المعذور وان خرج من بيته والامام
 فرغ منها لا يبطل اجماعا وان خرج
 والامام فيها قبل ان يصل اليه فرغ
 منها بطل عند أي حنيفة خلافا لما
 وان خرج لا يقصد الجمعة لم تبطل
 اجماعا (وكذا للمعذور والمصنوعين أداء
 الظهر بجماعة في المصربوم او بعده لانها
 كان قبل فراغ الامام او بعده اجماعا
 تنقض الى تقليل جماعة الجمعة
 بخلاف القرية فانه ليس فيها جماعة
 (ومن أدركها في التشهد أو في سجود
 السهو اتم جمعة) وقال محمد وزفر
 والشافعي ان أدرك أقلها بان أدرك بعد
 ما رفع رأسه من الركوع من الركعة
 الثانية

في تشهد العبد ينتمى عند اتفاقا نهر من الغنم وفيه من السراج عند محمد لا يصير مدر حكاية وفي التظهيرية
الصحيح انه يقهه هذا اتفاقا انتهى (قوله صلى اربعا) الا اذا خرج الوقت وهو في الجمعة فانه لا يجوز بناء
التظهير عليها زيل (قوله جمعة من وجه) يعني من حيث التصرية تظهر من وجه لقراءات بعض الشرائط
في حق وهو الامام والجماعة ولما قوله عليه السلام ما أدركتم فصلا أو ما فاتكم فاقضوا للذي فاتكم هو الذي
صلاه الامام قبل الاقتداء به لا صلاة أخرى زيل فيكون مدر ك الجمعة ولهذا يشترط فيه نية الجمعة ولا وجه
لما ذكرنا انهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريم الاخرى وبوجود الشرائط في حق الامام يجعل وجودا
في حق المسبوق (قوله وعند محمد في رواية الخ) يشير الى ان محمد رواية أخرى لا يهتم عليه القعود (قوله
ويقرأ في الاخرين) لاحتمال النغلية زيل في أي لاحتمال ان يكون الاخران نغلا فتفترض القراءة فيهما
(قوله نظرا الى انه جمعة) راجع لقوله يقعد على رأس الركعتين لانه ولما بعده جوى (قوله واذا خرج
الامام) أي من المقصورة وظهور عليهم سراج فقتضاء حرمة الكلام بمجرد الظهور ولو قبل المعود واليه يشير
قول الشارح من المجرة وفسر الزيل المحرور بالعود على المنبر وتبعه العيني وعنه فلا يحرم قبله واعلم
ان في استنباط المخطيب اختلافا قال في التنوير واختلف في الخطيب المقر من جهة الامام الاعظم وانما به
هل يملك الاستنباط في الخطبة فقيل لا مطلقا وقيل ان لضرورة جاز والاولا وقيل نعم مطلقا وهو الظاهر وما
في الدرر من انه لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة بدأ أي ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز أصلا ولا
لصلاة ابتداء بل يجوز بعدما احث الامام وحاصل ما ذكره انه سوى في عدم جواز الاستخلاف بين الخطيب
والقاضي موجهان ان الخطبة والامامة بعد هما من افعال السلطان كالقضاء فلم يحز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد
لم يحز بخلاف المستعير حيث كان له ان يعير لان المنافع تحدث على ملكه فيملك تمليك ذلك من غيره فيكون
متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الاذن فيملك بقدر ما اذن له قال مشايخنا من قام
مقام غيره لغيره لا يكون له ان يقيم غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام
نفسه والعقبة ما بيننا الخ متعقب اماما ذكره اولاً من انه لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة بدأ أفهم
فهمه من عبارة الهداية وليس فيها دليل على ما ذكره وقد رده عليه ابن كمال بالاشارة في رساله تبرهن فيها على
المجواز من غير شرط وصرح ابن جرياش في الصفه بان اذن السلطان باقامة الخطبة شرط اول مرة فيكون
الاذن مستحبا لتولية النظار للخطبة واقامة الخطيب ثابتا ولا يشترط الاذن لكل خطيب وكذا لو عزل نائب
المصر لا يحتاج المخطباء الى اذن الثاني كما في الشر بنبلالية وقال في النهر بعد سباق ما يدل على جواز استنباط
الخطيب مطلقا وتقييد الزيل بما اذا سبقه المحدث عمال دليل عليه واستدل بمساق ما يدل على جواز استنباط
ملك اقامة الجمعة ملك اقامة غيره مقامه وأقول ما ذكره في النهر وان أقره في الشر بنبلالية فيه نظر اذا
ما ذكره الزيل من التقييد بسبق المحدث يبقى على القيل الثاني من ان الاستنباط في الخطبة مقصوران كانت
لضرورة من الاقوال التي تسد من التنوير وامام ما ذكره في الدرر آخر من قوله من قام مقام غيره الخ
فذكر نوح أفندي اننا نقول بموجبها ولا نسلم ان المأذون في الجمعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف
القاضي لان القاضي انما قام مقام السلطان للرعية خاصة ولهذا لا يجوز حمله لنفسه ولان هو بمنزلة
نفسه ممن لا تقبل شهادته له وأما المأمور بالجمعة فانه مقام السلطان لاجل الناس فقط بل لاجل نفسه
ايضا فان الصلاة المأمور باقامتها ليست مخصوصة بغيره بل هي له ايضا فقد قام فيها مقام غيره لنفسه
ولغيره الا ان الغير تابع له ونفسه اصل في ذلك القيام فكان من القسم الثاني وهو من قام مقام غيره لنفسه
فجاز له الاستخلاف وان لم يكن مأذونا به كالمستعير انتهى ولان الضرورة محققة هنا المجواز ان يسبقه المحدث
قبل الصلاة فلو توقف على الاذن تفوت الجمعة ولا كذلك في القضاء يصح من فروق الكرايين من كتاب
القضاء قال وسئل عن صحة تولية القاضي ابنه قاضيا حيث كان مأذونا بالاستخلاف فاجبت بنهم (تمة)
هل يجوز خطبة النائب بضرورة الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب ونصرف الوكيل عند حضور

صلى اربعا الا ان الاربع ظهر بعض على
قول الشافعي حتى قالوا الترتيب القعدة على
رأس الثانية لا يضره وعلى قول محمد جمعة
من وجه ظاهر من وجه كذا في النهاية
وهذا هو الجواب عما قيل على قول محمد
انه ان كان ظاهرا فكيف ينسبه على
تحريم الجمعة وان كان جمعة فكيف
يكون اربعا وعند محمد في رواية محمد
على الثانية ويقرأ في الاخرين نظرا
الى انه جمعة (واذا خرج الامام) من

القاضي والمؤكل عند عدم الاذن منع من ذلك صاحب الدرر أيضا مع الايمان مدارهما حضور الراي فاذا
 وجد جاز بخلاف الجمعة اذا لم يدخل للرأي فيها انتهى وردة في الشريعة ليلية بما ذكره قاضيان قال أبو
 حنيفة والى المصر اذا اعتل وأمر رجلا بان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم اجزائه واجزائهم وهذا نص
 عن المجتهد في جواز الاختلاف من غير اذن السلطان وفيه رد لجواب سؤاله الذي اخترعه بمنعه خطبة
 النائب مع حضور الاصيل انتهى ومنه تعلم ان المراد من قول صاحب الدرر في السؤال المتقدم عند عدم
 الاذن أي من السلطان لانه لا يقول بجواز خطبة النائب وان اذن الاصيل وقد علمت ما فيه وتقييد
 قاضيان بالعله أي المرض في قوله والى المصر اذا اعتل الخ ليس قيذا احتراز يا بدليل ما ذكره قاضيان
 أيضا رجل خطب بغير اذن الامام والامام حاضر لا يجوز الا ان يكون الامام أمره وفي البحر عن الولوالجية
 خطب وأمر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم فأمر ذلك الرجل من شهد الخطبة بجمع بهم جاز لا الذي لم
 يشهد الخطبة من اهل الصلاة فصح التفويض اليه لكنه عجز لفقد شرط الصلاة وهو سماع الخطبة فلك
 التفويض الى الغير بخلاف ما لو شرع في الصلاة يعني خطب وشرب عن الصلاة ثم استخلف في الصلاة من لم
 يشهد الخطبة فانه يجوز (تكميل) ما ذكره قاضيان من انه اذا خطب رجل بغير اذن الخطيب وهو حاضر
 لا يجوز الا اذا أمر بذلك انتهى يفهم أنه لو خطب بغير صريح اذن الخطيب لغيبته جاز وكانت غيبته اذا
 دلالة كذا يحط شيئا ومحصله ان الجمعة لما كانت موقفة على شرف الزوال جعلت غيبة الخطيب اذا دلالة
 مخوف فوتها ولا كذلك لو كان حاضر بخلاف ابتداء الاذن من السلطان لكونه غير موقت بالنسبة اليه
 اذ صدور الاذن منه ممكن في كل وقت وفي الدرر خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز كذا في
 الخلاصة وفيها لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشي واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان
 وان فعل جاز واعلم ان قوله في الدرر وان فعل جاز وقوله وصلى بالغ جاز بردها دعاء سابقا من عدم صحة
 الاختلاف للصلاة بتدريج افندي قال شيئا والحاصل ان للأمر باقامة الجمعة ان يستخلف بلا اذن
 سواء كان العذر سبق الحديث ام لا كما اذا مرض الخطيب وسافر او حصل له مانع فاستتاب (قوله من
 الحجرة) ان كان له حجرة والا فحين يقوم للصعود وفي الدرر من السنة جلوسه في مخدع وهو يوم الحجرة والصفة
 (قوله فلا صلاة) جائزة بل حرام او مكروه كراهة تحرير على المخلاف في ذلك الا اذا كان عليه فائنة ولو اوتر
 حموي وهو صاحب ترتيب فانها لا تبركه لضرورة صحة الجمعة ولو خرج وهو في السنن في الدرر بانه
 يقطع على رأس الركعتين لكن ذكر في النهران يكملها على الاصح وفي الدرر خرج وهو في السنة او بعد
 قيامه الى ثالثة النقل يتم في الاصح ويخفف القراءة انتهى (قوله ولا كلام) يريد به ما سوى التسبيح وقبل
 بل كل كلام والاول اصح عناء وغيرها وهو محمول على ما قبل الخطبة اما وقتها فيكره تحريما ولو امر ايعرف
 بحر وقوله ولا كلام شامل للخطيب في الشريعة ليلية ويكره ان يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا
 كان امر ايعرف كافي القم بخلاف السامع حيث لا يحل له اصلا وان امر ايعرف ولا يرد تحذير من
 خيف هلاكه لانه يجب لمح آدمي وهو محتاج اليه والانصات لمح الله تعالى ومبناه على المسامحة وما في
 الشريعة ليلية من السراج من انه يستحب للامام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه
 استدبرهم في صعوده انتهى استدرك عليه شيئا بما في النهر من انه غريب بل من السنة في حقه ترك السلام
 من خروجه الى دخوله الصلاة (قوله سواء خطب او لم يخطب) أي سواء شرع في الخطبة او كان قبل
 الشروع هذا هو المراد بدليل التقييد الا في عند صاحبها اذ هذا الاطلاق في مقابلته وينبغي للشارح
 ان يدخل تحت الاطلاق ما بعد الفراغ من الخطبة أيضا لما سياتي في بيان مذهب صاحبين من قوله واذا
 فرغ قبل ان يشتغل بالصلاة فلو فسر الاطلاق بقوله سواء فرغ من الخطبة ام لا وسواء شرع فيها ام لا
 لكان أولى واعلم ان استماع الخطبة من اولها الى آخرها واجب وان كان فيها ذكر الولاية وهو الاصح نهر من
 المجتبى وكذا استماع سائر الخطب كخطبة النكاح والختم (قوله وقال الشافعي الخ) اما الايمان بالسنة وتخصية

الحجرة (فلا صلاة ولا كلام) مطلقة
 سواء خطب أو لم يخطب وقال الشافعي
 أي بالسنة وتخصية المسجد وبر السلام

المسجد فله عليه السلام أمر به وأمر بالسلام فله واجبه لا يجوز تركه قطعا هذا من المواضع المستثناة
من وجوب الرداء عليه السلام بالصلاة معارض بقوله عليه السلام إذا نزع الإمام فلا صلاة ولا كلام
من غير فصل اذ هو باطلاقه شامل للسنة وقصة المسجد والاخذ به أولى لان النهي راجع على الامر على ان
المحدث محمول على ما قبل المتع (قوله وقال لا بأس بالكلام الخ) الخلاف في كلام يتعلق بالاكثر مما غيره
فيكره ما جاءوا واختلفوا في اباحة الكلام اذا جلس الخطيب بين الخطبتين وسكت فاباحه أبو يوسف ومنه
محمد (قوله وترك البيع) ولو مع السعي على ما عليه التعويل نهر خلافا لما جزم به في السراج من عدم كراهته
اذا لم يشغله وفي المسجد أعظم وزرا وكذا كل عمل يتناقى السعي ونحو البيع اتباعا للآية (قوله هذا بعد
خروج الإمام) لا محل له خيضا (قوله والمراد به المكان المرتفع) في النهر ازا وراعه موضع يسوق المدينة وفي
الدائع منارة أو جركير (قوله فان جلس الخ) المجلس والقعود مترادفان عند أكثر أهل اللغة لكن
ذكر الزحشري ان القعود للقاء والمجلس للتأتم وقيل القعود ما فيه لبث بخلاف الثاني وهذا يقال قواعد
البيت دون جواله جوى (قوله أذن بين يديه) بالبناء للفعول ولا يستعمل مبني للفاعل وقوله بين
يديه أى يدي الخطيب جوى عن مفتاح التكرار وأما بوحدة الفعل ان المؤذن ان كان أكثر من واحد
أذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجملاني والقرطاسي در عن القهستاني وينبغي ان يحمل على ما اذا
اتسع المسجد وكثر ما فيه من الجماعة بحيث ان صوت المؤذن وحده لا يبلغ جميعهم واحتيج الى اجتماع
المؤذنين في الاذان لا يجتمعون بل يؤذنون واحدا بعد واحد بان يجعل كل مؤذن في ناحية من نواحي المسجد
هذا هو الذي ظهر لي ولم ارفيه نقلا (قوله وأقيم) أى اتي بالاقامة والفصل بينهما بامر الدنيا مكره جوى
عن المفتاح (قوله ثم لا يجب على من كان خارج الرض) هذا لا مناسبة له بشرح هذا الموضع جوى
فلو ذكر هذا عقب قول المصنف فيما سبق أو فصلا له كان أولى (قوله على ما يجب) أى على ساكن ما
يجب خواجه الخ أى يجمع (قوله وعن محمد على من سمع الاذان) وبه بقى وتقدم عن صاحب البصائر وج
اعتبار عوده الى مبيته بلامشقة (قوله ان كان بينهما ثلاثة أميال) تقدم ترجمته عن الولاوية ثم ذكر
الشارح لهذه الرواية عن محمد بن وهب عن أبي يوسف قال اذا لم يسمع الاذان فليس كذلك اذا لم يسمع الاذان
الف خطوة والميل أربعة آلاف خطوة كما سبق (فروع) يستحب لمن اراد حضورها ان يدهن وان
يمس طيبا وان يلبس أحسن ثيابه وان تكون بيضا وان يقعد عند استماع الخطبة كما في التمهيد ولا بأس
بالاحتياط وينبغي له ان يقرأ فيها كالتحليل ولو قرأ في الاول بالجمعة أو الاعدى وفي الثانية بالمناقين أو الغاشية
تركها بالماثور كان حسنا ان لم يواظب عليه وان يكره ان يصلى في الصف الاول ان قدر وهو ما يلى
الإمام نهر وقوله وان يكره من الابتكار لا التبرك لان التبرك سرعة الانتباه كما في الشرع لئلا يلهى من
صلاة العبد وهو غير مناسب هنا بخلاف الابتكار فانه المسارعة الى المصلى نص عليه في الشرع لئلا يلهى
أيضا وهو المناسب في العبد يستحب كل من التبرك والابتكار واعلم انهم اختلفوا في جواز السؤال في
المسجد وفي جواز الدفع اليه والمختار ان السائل ان كان لا يمر بين يدي المصلى ولا يخطى الرقاب ولا يسأل
الحاف بل لا يرد منه فلا بأس بالسؤال والدفع اليه نهر وظاهره عدم جواز التصديق عليه ان كان
يسأل الحسنا وهو خلاف ما جزم به في عمدة المفتى والمستفتى ونصه المكهى الذى يسأل الناس الحلفا
وبأكل اسرافا يؤثر على الصدقة عليه ما لم يتيقن انه يصرفه على المعصية وعنه عليه السلام انه قيل له اما
اذا سأل السائل فنه يعطى قال من رقى قلبه عليه ولا بأس بالسفر يومها اذا خرج من عمران المصر قبل
خروج وقت الظهر خاتبة لكن في الظاهر به وغيره باللفظ دخول بدل خروج وفي شرح المنية والصحيح
انه يكره السفر بعد الزوال قبل ان يصلي ولا يكره قبل الزوال قلت فاني في شرح المنية مؤيد لما في الظاهر به
وما في الخاتبة فيه اشكال وهو ان اعتبار آخر الوقت انما يكون فيما ينفر داءه وهو سائر الصلوات
فاما الجمعة فلا ينفر هو بادائها وانما يؤدى بها مع الإمام والناس فينبغي ان يعتبر وقت اذانهم حتى اذا كان لا

وقال لا بأس بالكلام اذا نزع الإمام
قبل ان يخطب واذا فرغ قبل ان
يشغل بالصلاة (ويجب المصلى) على
من عليه الجمعة البها (وترك البيع
بالاذان الاول) قال الطحاوي يجب
السعي ويكره البيع عند اذان التبر
هذا بعد نزع الإمام وقال الحسن
المعتبر الاذان على المنارة والاصح ان كل
اذان قبل الزوال فهو غير معتبر والمعتبر
اول اذان بعد الزوال مطلقا سواء كان
على المنبر أو على الزواجر والمراد به المكان
المرتفع (فان جلس) الخطيب على
المنبر اذن بين يديه وأقيم بعد تمام
الخطبة) ثم لا يجب على من كان خارج
الرض في موضع لو خرج واحد من أهل
المصرية السفر صباح له القصر اذا
اتى الى ذلك الموضع في ظاهرا رواية
وعن أبي خنيفة يجب على ما يجب
خواجه الخ خارج البلد وعن محمد على من
سمع الاذان وعن أبي يوسف ان كان
بينه وبين المصر فرسخ يجب ومن محمد
ان كان بينهما ثلاثة أميال يجب والا
لا وهو قول مالك والرض ما حول
المدينة مما عدا محواتها

يخرج من مصر قبل اداء الناس يفي ان يلزمه شهر الجمعة واذا دخل القروى مصر يومها ان نوى
المكث ثمة ذلك اليوم لزمت الجمعة فان نوى الخروج من ذلك اليوم قبل وقتها أو بعده لا تلزمه لكن في المنهر
ان نوى الخروج بعده لزمته والا وفي شرح المنية ان نوى المكث الى وقتها لزمته وقيل لا كما لا تلزم لو قدم
مسافر يومها على عزم ان لا يخرج يومها ولم ينو الاقامة نصف شهر (خاتمة) بخطب الامام بسيف في بلدة
فقت به مكة والا لا كالدنية وفي المحامى القدسي اذا فرغ المؤذن من الامام والسيف يساره وهو متلئ
عليه در وفي الشربلالية عن المضمهرات انه يتقلد بالسيف وفي الخلاصة ويكره ان يتلئ على قوس أو عصا
«سمع النداء وهو ياب كل تركه ان خاف فوق جعة أو مكتوبة لاجاعة رستاقى» سعى يريد الجمعة وحواشيه
ان معظم مقصود الجمعة نال ثواب السعي اليها وهذا يعلم ان من شرك في عبادته فالعبادة لا غلب «لا بأس
بالخطي ما لم يأخذ الامام في الخطبة ولم يؤذ احد الا ان لا يحدا لا فرجة امامه فيخطي اليها للضرورة» مثل
عليه السلام عن ساعة الاجابة فقال ما بين جلوس الامام الى ان يقيم الصلاة وهو الصحيح وقيل وقت العصر
واليه ذهب المشايخ كما في التتارخانية وفيها مثل بعض المشايخ الليلة الجمعة أفضل أو يومها فقال يومها ومما
اختص به يومها قراءة الكهف كما في الاشياء ويكره افراد بالصوم وافراد ليلته بالقيام وفيه يجتمع
الارواح وترار القبور ويأمن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه أو في ليلته أمن من عذاب القبر وفيه
يزور اهل الجنة ربههم والا فضل خلق الشعر وقلم الطفر بعد الجمعة ورأيت بخط شيخنا هذا النظم
في قص الاغتفار يوم السبت آكلة * تبدو وفيما يليه تذهب البركة
والعز والجماء يبدو عند تلوهما * وان يكن في الثلاثة احذر الهلكة
وسوء الاخلاق يبدو عند اربعها * وفي الخمس الغنى يأتي لمن سلكه
والعلم والحلم زاد في عروبتها * عن النبي روي انما تفقوا ناسك
وفي هذا المقام كلام يعلم جماعته ما كتبناه في الكراهة والاستفسان

* (باب صلاة العيدين)
والعيدين متفق من عيدا اجمع وجمعه
اعباد والقياس ان يكون اعياد الان
الياء منقلبة عن الواو الا انه جمع بالياء
ليكون فرقا بينه وبين جمع العود أي
الخشيبة والمناسبة بينهما ان الجمعة
عيد لقوله عليه السلام لكل مؤمن
في كل شهر أربعة اعياد وخمسة

(باب صلاة العيدين)

وغيرها ككبير التشريق جوى شرعت في السنة الاولى من الهجرة كما رواه ابو داود وسنن الى انس قال
قدم النبي عليه السلام المدينة ولم يمان بلعبون فيها فقال ما هذا ان اليومان قالوا ككنا نلعب فيها في
الجماعة فقال عليه السلام ان الله ابدلكم بهما خيرا منكما يوم الاضحى ويوم الفطر وسمى به لان الله فيه
عوائد الاحسان أو تماؤلا بعبوده كما سميت القافلة قافلة تهاؤلا بقولها أي رجوعها بحجر والظاهر ان خبر
لهم من قوله قدم عليه السلام المدينة ولم يمان الخ يرجع لاهل المدينة وقد توقف فيه السيد المحوى
(فسرع) اجمع العيدين الجمعة لم يلزم الا صلاة احدها وقيل الاولى صلاة الجمعة وقيل صلاة العيد
فهستانى عن التمرثاشى قال في الدر قد راجعت التمرثاشى فرأيت حكاه عن الغير وبصيغة التمرثاشى انتهى
وظاهر قوله عن الغير انه ليس مذهبنا وبقيده ما سياتى في الشارح عن الجامع الصغير ميدان اجتماعه في
يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحدا منهما (قوله من عيد اذا جمع) «في العين والساء
وفي بعض النسخ من عاد اذا رجع قال السيد المحوى في الحاشية فليمرر ما هو الصواب منهما انتهى قلت كل
منهما صواب اما قوله من عاد اذا رجع فظاهر وكذا قوله من عاد اذا جمع كما نقله هو عن القرا حصارى قال
وسمى به للاجتماع (قوله لان الياء منقلبة عن الواو) لانه من العود يقع العين وأصل العيد عود قلبت
الواو يا ليس كونه بعد كسرة (قوله ليكون فرقا بينه الخ) أول لزومها في المفرد نهر (قوله وبين جمع
العود أي الخشيبة) صوابه وبين جمع العود لانه الله والافعال الخشب يجمع على عيدان كما في النهر وغيره
جوى (قوله ان الجمعة عيد) أولا شرا كهما في الشرع المتقدمه الا الخطبة ولا نهما يؤذان بجمع

عظيم نهارا ويحضر فيها بالقراءة ولو جوبها على من تجب عليه الجمعة وقدمت الجمعة للفريضة وصكثرة وقوعها جوى أولئبوتها بالكتاب نهر (قوله تجب صلاة العبد) لقوله تعالى فصل ربك وانحر المراد به صلاة العبد وكذا المراد بقوله تعالى ولتكبروا لله على ما هذا كفى تأويل وقد واطب عليها عليه السلام من غير ترك وهو دليل الوجوب زيلى وهذا رواية المحسن عن الامام وفي الهداية وغيرها انه المختار وفي النهر عن المجتبى انه قول الاكثر (قوله بشرائطها) اقتضى كلامه انها لا تجب على العبد وان اذن له مولاه لان منافعه لا نصير مملوكة فغاله بعده كحاله قبله وبزم في السراج بالوجوب وفي الظهيرية قيل يكرهه التخلف مع الاذن وقيل لا ولا يصح ان له ان يصليها بلا اذن اذا حضر مع مولاه ولم يخل بمحفظ ماله وظاهر ان الكراهة تحرمة نهر على الاصح لافرق في عدم وجوب الصلاة على العبد ولو مع الاذن بين الجمعة والعبد خلافا لمن فرق بينهما بان الجمعة لم يبدل يقوم مقامها وهو الظاهر فلا تجب بخلاف العبد اذا لبدل له كفاي الشرع بلالية عن السراج (قوله أى بشرط للصلاة العبد الخ) اعلم ان لها شرائط للاداء وشرائط للوجوب فيبين الثاني أولا بقوله على من تجب عليه الجمعة أى الحر المقيم الصحيح والاؤل ثانيا بقوله بشرائطها أى الجمعة سوى الخطبة وهى المصر والسultan والجمع والاذن العام جوى وفيه مخالفة لماساى آخر هذا الباب من عدم اشتراط الاذن العام وكذا السلطان أو نائبه ليس بشرط أيضا كما ساقى ثم ظهران ماساى بالنسبة لتكبير التثريق وما هنا بالنسبة لصلاة العبد فلا اشكال وصلاة العبد تقدم على صلاة الجنائز اذا اجتمعا قال في الدرر وان كان القياس بخلافه ولعل وجهه استحباب تقديم صلاة الميت وفيه تأمل دزى زاده وتعقبه الشيخ عبدالحى فقال ليس هذا وجه القياس وانما وجهه ان صلاة الجنائز فرض كفاية وصلاة العبد واجبة وفرض الكفاية أقوى فكان بالتقديم أولى اه وصلاة الجنائز تقدم على الخطبة تنوير وعلى سنة المغرب وغيرها والعبد على الكسوف لكن في البحر قيل الاذان عن الحلبي الفتوى على تأخير الجنائز من السنة وأقره المصنف وفي الاشياء ينبغي تقديم الجنائز والكسوف حتى على الفرض مالم ينفق وقته در (قوله فانها ليست من شرائطها) لانها تؤذى بعد الصلاة وشرط الشيء سبقه أو يقارنه وتأخيرها الى ما بعد صلاة العبد سنة ظهيرية وهذا يقتضى انه لو خطب قبلها كان آتيا باصلها أى باصل سنة الخطبة وفيه توقف اذ لم يقتل ولو تركها كان مستثنا نهر قال المحموى وفيه ان ما يقتضيه كلام الائمة يؤخذ به مالم يوجد صريح بخلافه فلامعنى للتوقف انتهى فاستفيد من كلام الظهيرية ان الاتيان بالخطبة في العبد مطلقا ولو قبل الصلاة سنة وتأخيرها الى ما بعد الصلاة سنة أخرى لكن يعكر عليه ما في الشرنبلالية من انه اذا قدم الخطبة في العبد جاز أى صح وقد أساء انتهى اذ لو كان آتيا باصل السنة لم يكن مستثنا وبهذا يتجه توقف صاحب النهر (قوله ثم صلاة العبد واجبة عند الجمهور) واليه أشار محمد في الاصل بقوله ولا تصل نافله بجماعة الا قيام رمضان والكسوف نهر ووجهه ان قصر الاستثناء على قيام رمضان والكسوف دل على وجوب صلاة العبد اذ لو لم تكن واجبة لاستثنائها ولانه صرح في الاصل بالوجوب في موضع آخر كما في النهر عن المجتبى وتأويل ما في الجامع انها واجبة بالسنة ولهذا قال ولا يترك واحدا منهما أو هي سنة مؤكدة لانها في معنى الواجب على ان اطلاق اسم السنة لا ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها زيلى ونهر (قوله وذكر في الجامع الصغير الخ) وجه القول بالسنة قوله عليه السلام في حديث الاعرابي بعد قوله هل على غيرهن قال لا الا ان تطوع ووجه الاؤل قوله تعالى فصل ربك وانحر المراد به صلاة العبد ومواظبته عليه السلام من غير ترك ولا جهة في حديث الاعرابي لانه كان من أهل البادية وهى لا تجب عليهم ولا على أهل القرى زيلى (قوله عسدا ن اجتماعي يوم واحد) وغلب لفظ العبد مخففة كما في العرين أولاد كورته كما في القهرين جوى عن الاكل (قوله وقال أبو موسى انها فرض كفاية) ينظر من أبو موسى هذا جوى قال شيخنا أبو موسى اسمه محمد بن عيسى أبو عبد الله يعرف بابن أبي موسى الفقيه تولى القضاء ببغداد في أيام المتقي

(تجب صلاة العبد على من تجب عليه الجمعة بشرائطها) أى بشرط للصلاة العبد ما يشترط الجمعة (سوى الخطبة) فانها ليست من شرائطه ثم صلاة العبد واجبة عند الجمهور كذا روى عن أبي خنيفة وذكر في الجامع الصغير عسدا ن اجتماعي يوم واحد فالاول صلاة والثاني فريضة وأراد بالاول خمس العبد وبالثاني صلاة الجمعة وقال نعمس الائمة البرخسى الاظهار انها سنة ولكن من معاه لم الدين أخذها هدى وتر كما صلاة وقال أبو موسى انها فرض كفاية (وندى) أى استجب (في) عيد الفطر

ثم هزل وأصعد في خلافة المستكفي وكان من أهل العلم بذهب العراقيين وأبوه كان من المتقدمين في هذا المذهب وكان له سمع حسن ووقار تام وكان ثقة عند الناس لا يطعن عليه في شيء مما أقوله أو نظره فيه ودرس ووجد مقتولا في داره سنة ثمانين وثلاثمائة كبسه للصوم وله كتاب الزيارات والجامع الكبير والجامع الصغير والكلام في حكم الدار وشرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن وله في أصول الفقه ثمان مجلدات ذكره الشيخ قاسم في تاج التراجم (قوله إن يطعم) بفتح اليماء والعين من باب علم جوى أى يأكل قبل خروجه دل على ذلك قوله بعد ثم يتوجه ويندب أن يكون حلوا أو غير أعدده وترولو تركه لا يتم عليه ولو لم يأكل في ذلك اليوم ربما يعاقب نهر عن الدراية ولا فرق في هذا بين القروي والمصري شربلاية وفيه تأمل إذا المندوب تقديم الأكل على الخروج إلى المصلى كما سبق والقروي لاصلاة عليه وفيها عن البصر ما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له أصل في السنة ثم ما سبق عن النهر وغيره من تخييره بين التمر وغيره مما هو حلو فيه تأمل وينبغي أن لا يعدل عن التمر إلى غيره عند وجوده لأنه المأثور عنه عليه السلام في الشربلاية عن السكّال كان عليه السلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات وترا انتهى (قوله ويقتسل) الأصح أنه سنة وسماه مندوبا لاشتمال السنة عليه نهر (قوله ويتطيب) ولو من طيب أهله بما له ريح لا لون كالمسك والبخور نهر عن الدراية وتبعه المحوى وغيره كالدر واستدرك عليه شيخنا بأنه لا أساس لهذا بما نحن فيه وانما أساسه بمن يريد الأجر كما سيجي ومن المستحب انظار الفرج والبشارة واكثار الصدقة حسب الطاقة وصلاة الغداة في مسجد حبه والخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر والتهنئة بتقبل الله منكم وكذا المصافحة بل هي سنة عقب الصلوات كلها وعند كل لقي شربلاية وفي البصر عن السراج يستحب أن يتوجه ماشيا لأنه عليه السلام ما ركب في عيده ولا جنازة ولا بأس بالركوب في الرجوع لأنه غير قاصد إلى قربته وحكايا يندب التخمير (قوله ويلبس أحسن ثيابه) أي اجملها جديدا كان أو غسلا لأنه عليه السلام كان يلبس بردة جراه في كل عيده وهذا يقتضي عدم الاختصاص بالابيض والحلة الحمراء ثوبان من اليمن فيهما انحطوط جرو وخضر لانهما جريحت نهر لان الأجر القاني أي شديدا حمرة مكره وللشربلاية رسالة في لبس الأجر حكى فيها ثمانية أقوال منها أنه مستحب والبعت الصرف وخبر بحت ليس معه غيره محتار صحاح وقوله كان يلبس بردة جراه أي يرتدي بها مناوي على الثمائل وذكر أنه كان يتخذ القميص من الجبرة انتهى والجبرة بكسر الحاء وفتح كل من الباء المنقوطة من تحت والراء المهملة وفي الزيلعي كان عليه السلام يلبس في العيدين بردة جراه انتهى والخبر الوشى من القصير بمعنى التحسين وهو كما في القساموس ثوب مخطط وفي المصباح البرد معروف ويضاف للتخصيص فيقال بردة مصب وبردوشى والردة كساء صغير مربع وذكر المناوي في باب ما جاء في صفة أزار رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الكساء بكسر أوله وهو ما يسترا على البدن ضد الأزار (قوله ثم إن يتوجه) أشار الشارح بتقدير إن إلى أنه معطوف على المندوبات قبله فاقضى نديه أيضا لأن الكلام في خصوص التوجه إلى المصلى ولا شك في نديه في المجتبى وغيره الخروج إلى الجماعة للصلاة العيدين وان كان بعضهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الضيق وما ذكره الاتقاني من أن قوله يتوجه بالرفع لأنه واجب لا مندوب تعقبه في النهر بأنه ليس الكلام في مطلق التوجه وهو طاف بهم لتراخي هذا الفعل عما قبله ولا بأس بانراج المنبر إليها في زماننا درو في النهر من الخلاصة لا يخرج المنبر إلى الجماعة واختلف في كراهة بناءه فيها فقبل يكره وقيل لا ومن الإمام لا بأس به واستحسنه خواهر زاده (قوله غير مكبر جهرا) لأن التكبير غير موضوع لاختلاف في جوازه بصفة الاختفاء بصر عن غاية البيان للإمام قوله تعالى وإن ذكر ربك في نفسك الآية وقال عليه السلام خير الذكرا الخفي ولأن الأصل في الثناء الاختفاء لا ما خصه الشرع كيوم الاضحى زيلعي (قوله وقال لا يكبر جهرا كافي الاضحى) لقوله تعالى ولتكلموا للعدة ولتكبروا لله قال أكثرهم هو التكبير في طريق المصلى وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وهو مروي

أن يطعم ويقتسل ويستاك ويتطيب
ويلبس أحسن ثيابه ويؤدي صدقة
الفطر (قبل التوجه إلى المصلى) (ثم) أن
يتوجه إلى المصلى (حال كونه غير
مكبر) جهرا في طريقه وقال لا يكبر جهرا
كافي الاضحى

عن علي ولان التكبير فيه من الشائط ومنها على الاشتار والاختلاف دون الانشاء فصار كالأضحية
 زيلعي (قوله وقيل الخلاف في أصل التكبير) قال في الخلاصة وهو الأصح فافاد ان الخلاف في أصله
 لا في صفة والاتفاق على عدم الجهر به وردة في فتح القدير بأنه ليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر
 الالفاظ في شئ من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة قال في الجهر وهو مردود لان صاحب
 الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله تعالى اذ قصد به التخصيص بوقت دون وقت لم يكن مشروعا
 حيث لم يرد الشرع به وكلامهم اغما هو فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان ولا يكبر
 في طريق المصلي عند أي خيفة أي حكما لا عبدا ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب الخ
 وتعبه في النهرورج تقييده بالجهر (قوله والخروج الى الجبانة) بالتشديد أي الصبراء جوهرى
 (قوله وغير متغل قبلها) أطلقه فحمل من لم يصلها ولهذا قال في الخلاصة النساء اذا اردن ان يصلين
 صلاة الضحى يوم العيد يصلين بعدما يصل الامام في الجبانة بغير قيدا قبلية لان التنفل بعدها في البيت
 لا كراهة فيه تنويرو في الخبائية الافضل ان يصل أربع ركعات بعدها يعني في بيته أما في المصلي فيكره
 على ما عليه العامة بغير (قوله ولا يكره في حق القوم) لان صلاة الضحى فضيلتها جزيلة وفيه ان هذا
 لا يصلح وجهها التخصيص القوم ولنا ما ورد عنه عليه السلام من المنع من التنفل في العيدين قبل الامام
 (قوله وقيل في المصلي يكره) كان الاولى ان يقدم هذا على قوله وقال الشافعي الخ لا يهامه انه قوله جوى
 (قوله من ارتفاع الشمس) قال في بحر العربية تغفع نون من اذا أتى بعدها همزة وصل ولا تكسر لالتقاء
 الساكنين لانه لو كسرت لتوالت كسرتان ولهذا كسرت نون عن لان ما قبله مفتوح فلا تتوالت كسرتان
 جوى والمراد بارتفاع الشمس بياضها زيلعي واليه يشير قول السراج بعد خروج الوقت عن حد الكراهة
 (قوله الى وقت زوالها) حتى لو دخل وهو فيها فسدت نهر عن السراج أي اتفاقا ان كان قبل ان يقع قدر
 التشهد أما بعده قبل السلام فكذا عند الامام خلافا لما (قوله وهي ثلاث في كل ركعة) لمحدث ابي موسى
 الاشعري حين سئل عن تكبير النبي عليه السلام في الاضحية والفطر قال كان يكبر اربعا تكبيرة على الجبانة
 ولان التكبير ورفع الايدي خلاف المذهب فكان الاختيار لا قبل أحوط وما رآه ضعفه أبو الفرج وغيره
 فلا يلزم حجة لان المخرج مقدم وانما قال يكبر اربعا لان تكبيرة الافتتاح تضم اليها وفي الركعة الثانية يضم
 اليها تكبيرة الركوع فتجب كوجوبها فيكون في كل ركعة أربع تكبيرات زيلعي والاولى ان يستدل بما في
 آثار الطحاوي من ان مسعودا نه سئل عن كيفية صلاة العيد فقال يقتصرها بتكبيرة ثم يكبر بعدها ثلاثا ثم
 يقرأ ثم يكبر تكبيرة يركع بها ثم يسجد ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر تكبيرة يركع بها وهو وجه الاولوية
 انه نص في المقصود فلوزاد الامام عليها تابعه الى ستة عشر فقط فلوزاد عليها لاتباعه ان سمعها من الامام
 وان من المؤذن أتى به وان جاوز الستة عشر مجاوز الغلط وينوي الافتتاح بكل تكبيرة نهر عن المحيط
 لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة وقوله فلوزاد عليها لاتباعه في المبتنى ما يخالفه جوى ومن فاته
 أول صلاة الامام يكبر في الحال برأى نفسه بخلاف الاحق فانه يكبر برأى امامه ولو خشى المدرك في الركوع
 ان يرفع الامام رأسه لو كبر قائما أتى به راكعا ولو أدركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يأتي به في الركوع على
 الاصح ولو ركع الامام قبل ان يكبر لا يعود الى القيام ليكبر ولا يكبر في الركوع في ظاهر الرواية ولم ار ما لو عاد
 وينبغي ان تصد نهر وتبعه في الدروا جوى وتعبه شيخنا انه قدم في السهو انه اذا تذكر القنوت في الركوع
 لا يعود ولو عاد لا تبطل وقدم في الوتر عن الخبائية انه لا يعيد الركوع فقباسه عدم الفساد هنا أيضا
 وعدم اعادة الركوع كما لا يخفى اذا غابته انه زاد في صلاته قياما وزيادة ما دون الركعة لا يفسد انتهى (قوله)
 ويوالي بين القراءةين) اقتداء بابن مسعود وهذا على سبيل الاستصحاب حتى لو لم يوال فقد ترك الاولى بغير
 ونهر ثم المسبوق بركة اذا قام الى القضاء يقرأ ثم يكبر لانه لو بدأ بالتكبير يصير مواليا بين التكبيرات
 ولم يقل به أحد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا لقول على فكان أولى لان عليا يقول

وقيل الخلاف في أصل التكبير فعنده
 لا يكبر وعندهما يكبر وروى
 الطحاوي عن أبي خنيفة انه يكبر في
 طريق المصلي في عيد الفطر جهر
 وهو قولهما كذا في النهاية والمخرج
 الى الجبانة سنة وقال بعضهم ليس
 سنة (و) غير (متنفل قبلها) أي يكره
 التنفل قبل صلاة العيد مطلقا أي
 في حق الامام والقوم وفي المصلي وغيره
 وقيل غير مكره وقال الشافعي يكره
 في حق الامام ولا يكره في حق القوم
 وقيل في المصلي يكره واجبه وروى
 الكراهة في الجبانة وغيرها (بعد خروج
 من) حين (ارتفاع الكراهة الى) وقت
 الوقت عن حد الكراهة (الى) وقت
 (زواله) ويصل ركعتين (حال كونه) (منها)
 أي قال لا سبحانك اللهم (قبل) تكبيرات
 (الزوائد) وهي ثلاث (تدبيرات) في شكل
 ركعة (أي في كل واحدة من الركعتين
 ويوالي بين القراءةين) يأنه انه يكبر
 لا افتتاح ثم يفتتح ثم يكبر لا في كل
 مرة يرفع يديه ولا يضعهما وعن أبي
 يوسف لا يرفع في شئ منها

بالبدن فيها بالقراءة فهذا يخص لقولهم المسبوق بقضى أول صلاته في حق الأذكار أما على ما في النوادر من أنه يبدأ بالتكبير فلا تخصيص (قوله ثم يقرأ الفاتحة والسورة) ويستحب أن تكون السورة في الأولى سبع أسمر ربك الأعلى وفي الثانية هل أتاك حديث الفاتحة والسورة (قوله ثم يكبر للركوع) قال في البحر وهو واجب يجب بتركه سجود السجود في الركعتين وبخالفه ما في الشريعة من الكمال في باب سجود السجود لا يجب إلا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال إلا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العبد فانها ملحقة بالزوائد وفيها قبل هذا عن الكمال أيضا أنه لا اختصاص للعدد بوجوب الافتتاح بالتكبير بل هو واجب لا افتتاح كل صلاة خلافا لما في التتارخانية عن النافع من أن رعاية لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العبد دون غيرها حتى يجب سجود السجود إذا قال فيها الله أجل ساهبا انتهى (قوله وهو قول ابن مسعود) ورواية عن أحمد (قوله واخذ الشافعي بقول ابن عباس) وأمر بنو العباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس وعن هذا صلى أبو يوسف بالناس حين قدم بغداد صلاة العبد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد فامر بذلك كما في العناية وقال الشافعي والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الإمام فيها ليس بمعية واجبة وهذا ليس بمعية لانه قول بعض الصحابة كذا في الشريعة (قوله وفي رواية ستة عشر) لما تعارضت الروايات أخذوا بما يبالا قل لكون التكبيرات الزوائد ورفع الأيدي خلاف المجهود في الصلاة (قوله ثم يسكت بين كل تكبيرتين الخ) أشار به إلى أنه ليس بينهما ذكر مسنون ولهذا يرسل يديه وقال الكرخي التسبيح أولى من السكوت شريعة لانه عن القنية (قوله مقدار ثلاث تسبيحات) هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلة لان المقصود منه إزالة الاشتباه شريعة لا يوجب (قوله ويرفع يديه في الزوائد) مطلقا رفع الإمام لا ولو أدركه ركعا وخشى فوت الركعة لو كبر قائما فانه يكبر ركعا فاعا يديه كذا قيل ووجهه أن التكبير وان فات محله واجب بخلاف أخذ الركبتين بالدين إلا أنه في الفتح حرم بعدم الرفع قال في النهر وهو الأولى لأن أخذ الركبتين بالدين سنة في محله والرفع فات محله (قوله ويخطب بعدهما خطبتين) لانه عليه السلام خطب بعد الصلاة خطبتين بخلاف الجمعة حيث يخطب لما قبل الصلاة لان الخطبة فيها شرط وشرط الشيء يسبقه أو يقرنه وفي العبد ليست بشرط زياي ولا يلزم الخطب في المناسك حيث يخطب قبل الصلاة وهي ليست بشرط لان ذلك ليست للصلاة وانما هي لتعليم المناسك لان الظاهر لا يخطب له طرابلسي عن خط الزياي (قوله حتى لو قدمت على الصلاة جاز) لانه اذا جاز تركها فلا يجوز تقديمها بالاولى زياي ونهر قوله ولا تعاد الخطبة) وهل يحرم تقديمها أو هو خلاف الأولى ينبغي وانقول ظاهر قول الشارح هذا بيان الفضيلة أنه خلاف الأولى فقط وفيه دلالة على أن قول الزياي ويكره لخالفه السنة أي تنزيها (قوله يعلم الناس فيها احكام صدقة الفطر) الخمسة اعني على من يجب ولمن يجب ومتى يجب ومكم يجب اما على من يجب فعلى الحر الممل المالك للنعاب واما لمن يجب فلفقراء والمساكين واما متى يجب فبطولوع الفجر واما كم يجب فنصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير أو زبيب واما متى يجب فمن أربعة أشياء المذكورة واما ما سواها فبالقيمة بحرقا قلت اذا نذبت اذها قبل الحرج فلا فائدة لهذا التعليم قلنا يمكن أن تظهر في حق من يأتي بها في العام القابل أو في حق من لم يؤدها قبل الصلاة تنهرا قال في الدرر ينبغي تعليمهم في الجمعة التي قبلها ليعرفوها في محلهما ولماره وهكذا كل حكم احتج اليه لان الخطبة شرعت للتعليم والخطب عشر ثلاث في الحج والجمعة والعيد والكسوف والاستسقاء والتكاثف والنجمة يبدأ بالصعيد في جمعة واستسقاء ونكاح قال في الدرر ينبغي أن تكون خطبة الكسوف وختم القرآن كذلك ولم يرد بالتكبير في خطبة العيد وثلاث خطب الحج إلا أن التي بمكة وعرفة تبدأ بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة ويستحب أن يستفتح الأولى بتسعة تكبيرات تبرى أي متتابعات والثانية بسبع ويكبر قبل النزول من المنبر أربعة عشر واذا صعد على المنبر لا يجلس عندئذ من المراج (قوله أي أن صلى الإمام العبد وفات من شخص

ثم يقرأ الفاتحة والسورة ثم يكبر للركوع
فإذا قام إلى الثانية يقرأ الفاتحة
والسورة أو لا ثم يكبر قلنا ثم يكبر
للركوع وهو قول ابن مسعود وقال
على أربع في كل ركعة في الفطر وفي
الأضحية واحدة في كل ركعة ويبدأ
بالقراءة فيها وقال ابن عباس خمس
في كل ركعة ويبدأ بالتكبير فيها وعنه
خمس في الأولى وأربع في الثانية واخذ
الشافعي بقول ابن عباس نصارت
الأصليات والزوائد عند اثني عشر في
رواية وفي رواية خمسة عشر وفي رواية
سنة عشر ثم يسكت بين كل تكبيرتين
مقدار ثلاث تسبيحات وقال الشافعي
يقول بين كل تكبيرتين سبحان الله وبحمده
الله ولا اله الا الله والله أكبر (ويرفع
يديه في الزوائد) هذا بيان الفضيلة
(بعد ما خطبتين) هذا بيان الصلاة جاز ولا
حتى لو قدمت على الصلاة (يعلم الناس) فيها
احكام صدقة الفطر ولم يقض أن فات
مع الإمام أي أن صلى الإمام العبد
وفات من شخص فانها لا تقضى وقال
الشافعي من فاتته صلاة العبد بصلتي
وحده كذا في النهاية اما وفات من
الإمام أيضا فانها تؤدى من اليوم الثاني

فإنها لا تعصى) علم من كلامه ان الظرف أعني قوله مع الامام قبل الفاعل أي فاعل فانت لا للفعل واذا بنى
القضاء ان حصل القوات مع الامام الاداء مجازا ويعلم منه ما اذا خرج الوقت بالاولى نهر واطلق في القوات
مع الامام فمع ما اذا لم يشرع أصلاً وشرع ثم افسده اتفاقاً على الاصح وقها بالضرر أي بمرجل افسد صلاة واجبة
عليه ولا قضاء عليه ولو قد رعد القوات مع الامام على ادراكها مع غيره فعل للاتفاق على جواز تعددها
فان احب قضاءها منفرداً صلى اربعاً يقرأ في الاولى بالاعلى وفي الثانية بالاضى وفي الثالثة بما بعده وكذا في
الرابعة بذلك جامعاً بنهر وواعلم ان لفظة مع من قوله ان فانت مع الامام متعلقة بالصلاة المضرة في ان فانت
لا فانت أي ان فانت الصلاة عن الشخص بالجماعة بان صلى الامام صلاة العبد ولم يؤدها رجل لا يقضيها
في الوقت ولا بعده ولو قال واذا صلى الامام لا يقضى من فانت لكان أولى حوى ووجه عدم القضاء ان
الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قرابة بالشرائط لانتم بالمنفرد نهر ولا ينافيه ما قد مناه عنه من قوله فان احب
قضاءها منفرداً الخ لان القضاء المنفرد بالنظر لمخصوص الكيفية المعهودة في صلاة العبد وهي صلاة ركعتين
مشمولتين على تكبيرات الزوائد بخلاف قوله فان احب قضاءها منفرداً الخ لانه لم يكن بتلك الكيفية (قوله
وتؤخر بعذر الى الغد) وفي كونها قضاء او اداء قولان حكاهما القهستاني ونصه أي يقضى صلاته كما اشار
اليه الكرماني والجلابي والمداية وغيرها أو يؤدي كافي القصة انتهى قيده لانه لو أخرها بلا عذر لم يصلها
بعد بخلاف عذر الاضى نهر وفي البصر من التيمم الاصح انه لا يجب قضاء صلاة العبد بالافساد عند الكل
انتهى وسيأتي في الاضحية انه اذا تبين ان الامام صلاها بلا طهارة تعاد الصلاة دون التضحية ولو قال كافي
التنوير وتؤخر بعذر الى الزوال من الغد لكان أولى لان وقتها من الثاني كالاول (قوله لم يصلها بعده)
لان الاصل فيها عدم القضاء كالجمعة الا ان تركها عارياً من انه عليه السلام أخرها الى اليوم الثاني فبقى
ما وراءه على الاصل وجعل الطحاوي هذا قول الثاني وعند الامام لا تؤخر مطلقاً والظاهر ضعف هذا
المخلاف ولهذا اهملوه نهر (قوله أو نقول الخ) فعلى هذا يصح ان يجعل قوله فقط خادماً في قوله وتؤخر
بعذر وفي الى الغد وهو أولى من جعله قاصراً على أحد الامرين شرئياً لئلا (قوله أي احكام عيد الفطراخ)
أي الاحكام التي ذكرت في يوم الفطر من أول الباب الى هنا من الشروط والمندوبات هي احكام يوم
الاضى فلا حاجة الى تعدد ما وافق تلك الاحكام وهذا يحتاج الى بيانها زيلبي (قوله يؤخر
الاكل عنها) هذا في حق المصري لا القروي واطلق في المصري فتمل من لا يقضى وقيل انما يستحب تأخير
الاكل لمن يقضى لياكل من اضحيته او امان في حق غيره فلا شرئاً لئلا وهو ظاهر في ترجيح الاطلاق لانه
حكي التفصيل بقبيل (قوله حتى لو لم يؤخر لا يكره) فيه تأمل ولعله لا يكره تحريم ما حوى واقول ما ذكره
الشارح عقب قول المصنف لكن هنا يؤخر الاكل عنها من قوله على دليل الاستصحاب قرينة دالة على ان
المراد من قوله لا يكره أي تحريمها (قوله يقطعها) الظاهر تذكير الضمير أي يقطع التكبير (قوله كما انتهى
الى الجبانة في رواية) جزم به في البدائع نهر والى هذه الرواية يوجب قول المصنف تكبير في الطريق وكذا
يشير الى انه لا يندب تكبيره في البيت شيخنا (قوله وفي رواية حتى يشرع الامام) وعمل الناس اليوم
عليها نهر (قوله ولكن هنا يعلم الاضحية وتكبير التشريق) أي يعلم في الخطبة كافي الشرئاً لئلا قال
في البصره كذا ذكر واعم ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفه لا لئلا يسهل فيه فينبغي ان يعلم في
خطبة الجمعة التي يليها العيد انتهى (قوله وتؤخر بعذر الخ) واذا أتت هل يجوز المذبح قبل الزوال ام لا
قال ازيلبي ولو لم يصل الامام العيد في اليوم الاول أخر والتضحية الى الزوال ولا تجزئهما التضحية في اليوم
الاول الا بعد الزوال وكذا في اليوم الثاني لا تجزئهما قبل الزوال الا اذا كانا لا يرجون ان يصل الامام
فحينئذ تجزئهما انتهى (قوله الى ثلاث ايام) لانها موقنة بوقت الاضحية فتعوز ما بقي وقتها (قوله فلو
أخر لا عذر اساء) وجازت زيلبي فالعذر هنا لئلا الكراهة فقط وفي عيد الفطر شرط الجواز وعلى المجتبي
من انه اذا تركها في اليوم الاول بنسب عذر لم يصلها بعد صحت كذا في صلاة الجبلابي قال في البصره غريب

(وتؤخر بعذر الى الغد) أي ان غم
الغلال مثلاً ونهت عند الامام به بعد
الزوال صلى عيد الفطر من الغد (نقط)
أي وان حدث عذر منع من الصلاة
في اليوم الثاني لم يصلها بعده أو نقول
انما قيده احترازاً عن الاضحية لانها
تصلى بعد غداً أيضاً (وهي أي احكام
الفطر احكام الاضحية لكن هنا يؤخر
الاكل عنها) على سبيل الاستصحاب حتى لو لم
يؤخر لم يكره وبه قال بعض المشايخ
وهو المختار وقد نص عليه في الفتاوى
المجانية (و) لكن هنا (يكره في الطريق
المجانية) ثم يقطعها كما انتهى الى المجبانية
في رواية وهي رواية المبسوط ونرج
الطحاوي وفي رواية حتى يشرع الامام
فيها (و) لكن هنا (يعلم الاضحية
وتكبير التشريق في الخطبة وتؤخر)
صلاة الاضحية (بعذر الى ثلاثة ايام) ولا
تصلى بعد ذلك فلو أخر بلا عذر اساء
(والتعريف)

واستظهر في النهر انه سهو وأقول قال في التبيين في مسائل منشورة آخر كتاب الحج وان ظهر الغلط في العيدين بان صلاحهما بعد الزوال فمن أي حليفة أنهم لا يخرجون من الغد فمما لانه في الغطر فأت الوقت وفي الاضحية فأت السنة وعنه أنهم يخرجون فمما للمذرو عنه أنهم يخرجون للاضحية لبقائه وقته ولا يخرجون للغطر لغواته انتهى فمما في المجتبي عن الجلال في بحثي على الرواية الاولى لانه اذا امتنع الاداء في الغد فمما اذا ظهر الغلط بالاداء فمما في اليوم الاول بعد الزوال على هذه الرواية فبالاولى ان يمنع اذا لم يكن للتأخير عذر فذعوى الغرابة أو السهو ممنوعة (قوله أي تشبيه الناس أنفسهم الخ) اعلم ان التعريف يأتي لمان الاعلام والتطبيب من العرف وانشاد الصلوة والوقوف بعرفة والتشبه باهل عرفه وهو المراد هنا نهر (قوله باهل عرفه الخ) حقه ان يقال باهل عرفات لان عرفه اسم اليوم وعرفات اسم المكان جوى وهو يشير الى ان اضافة اليوم لعرفه في كلام الشارح بيانية وبه صرح في الشرنبلالية (قوله ليس بشئ) أي في حكم الوقوف كقول محمد بن السمل ليس بشئ أي في حكم الدماء لانه شئ حقيقة الا انه لما لم يكن معتبرا نفى عنه التشبيه (قوله وهو نكرة في سياق النفي فيشمل جميع أوصاف العبادة الخ) هذا ظاهر في الاباحة فيوافق ما قبل من انه ليس بشئ يتعلق به الثواب ولهذا روى عن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره في رواية الاصول يكره وهو الصحيح لان ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره انتهى لكن في الشرنبلالية وهذا لا يفيد الكراهة فينبغي ان يعمل بمازاده في الكافي من قوله ولا يجوز الاختراع في الدين واعلم انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب بوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فهو معنى التشبه ومما في الجامع القمى اني لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل على ما اذا كان بدون وقوف وكشف وكذا يحمل ما ذكره في الكافي بقوله ومن أي حليفة انه ليس بسنة وانما احداثه الناس وهو جائز انتهى (قوله وقيل يستحب) ظاهر تعبيره بتقيل ضعفه وهو كذلك قال في النهر والمحصل ان عباراتهم ناطقة بترجيح الكراهة (فسرع) في الذخيرة من كتاب المحظر والاباحة التخصية بالديك أو بالبحاج في أيام الاضحية يعني من لا اضحية عليه لعسرة بطريق التشبه بالمخمين مكره لان هذا من رسوم الجوس بحر (قوله بعد فجر عرفه) أي ابتداءه من فجر عرفه ولا خلاف فيه كافي السراج والدرر ونظريه في النهر بان أول وقته الظاهر عند الثاني نعم المثلث ورعن الاصحاب ماني الكتاب واعلم انه يأتي به عقب الصلاة بلا تراخ حتى لو خرج من المسجد أو جاز الصغوف في العصر أو في ما يمنع البناء لا يأتي به ولو سبقه حدث بعد السلام فان شاء توضأ وكبر أو أتى به على غير طهارة قال السرخسي والاصح عندي انه يكره ولا يخرج من المسجد انتهى لان التكبير لما لم يقتصر الى الطهارة كان نزع وجهه مع عدم الصلاة قاطعا لغور الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للتحال بحر وكذا قال الكمال لو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكره ولا يخرج للطهارة انتهى ويصالحه في التراجع ماني الزيلعي من قوله وان سبقه المحدث قبل ان يكبر توضأ وكبر على الصحيح كذا في الشرنبلالية وأقول يمكن حمل كلام الزيلعي على ما اذا لم يخرج للخروج بان كان في المسجد مكان معد للوضوء فلا ينافي ما ذكره السرخسي والكمال (قوله الى ثمان) أي مع ثمان صلوات ولهذا لم يقل ثمانية والغاية هنا داخل في الغاية نهر ونظريه المحوى بانه لم يجعل الى الغاية حتى يدعى انها داخل في الغاية بل جعلها بمعنى مع وحق العبارة ان يقال الى بمعنى مع أو من قبيل غاية الاسقاط فتدخل تحت الانبات دون الاسقاط كما ذكره في مفتاح الكنز انتهى (قوله مرة) وان زاد عليها يكون فضلا قاله العيني وأقره في الدر وذكر الشرنبلالي في امداد الفتاح انه يزيد على هذا ان شاء الله اكبر كبيرا والمحدث كثيرا الخ لكن يعكر عليه ما قد مناه عن السكنى من ان الاختراع في الدين لا يجوز واليه يشير ما نقله السيد المحوى عن القراء حاصري من ان الاتيان به مرتين خلاف السنة انتهى (قوله الله اكبر) في محل رفع لانه مستند الى

أي تشبيه الناس أنفسهم باهل عرفه
يوم عرفه (ليس بشئ) وهو نكرة
في سياق النفي فيشمل جميع أوصاف
العبادة من الغرض والواجب والسنة
والمنسحب ونحوه وقيل يستحب ذلك
(ومن بعد فجر عرفه) وهو التاسع من
ذي الحجة (الى ثمان) صلوات (من)
واحدة (الله اكبر الخ) وقال الشافعي
يقول الله اكبر ثلاث مرات أو خمس
مرات أو سبع مرات ولا يزد عليه

سن يعني نائب فاعله وقوله مرة ظرف كانه قال سن التكبير بعد هذه الصلوات مرة جوى عن القراحمارى
وفيه اشارة الى ان هذا الجملة اريد لفظها نحو لاله الا الله كتر سقط ما عساه يقال فيه وقوع نائب الفاعل
جمله وهو لا يجوز على الصحيح وما في النهر من انه يدل من ضمير سن فقيه نظر جوى ولم يبين وجه النظر
لفظه وهوان سن لا ضمير فيه لكونه مسندا الى الظاهر ثم قال ويمكن ان يوجه بان سن فيه ضمير يعود
الى التكبير ثم صفة تكبير التشريق ان يقول الله اكبر الله اكبر لاله الا الله والله اكبر والله الحمد
وهو المأثور عن الخليل والمختار ان الذبيح اسماعيل وفي القساموس انه الاصح قال ومعناه مطيع الله در
وقيل انه اسحاق وأصله ان الله تعالى امر جبريل ان يذهب الى ابراهيم بالقضاء فراه من سماء الدنيا قد
أجمع ابنه للذبيح فقال الله اكبر الله اكبر كيلا يجعل بالذبيح فلما سمع ابراهيم صوته علم انه يأتيه بالبشارة
فقال لاله الا الله والله اكبر فلما سمع اسماعيل كلامهما علم انه قدى فقال الله اكبر والله الحمد (قوله
وقيل واجب) لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات ولانه من الشعائر فصار كصلاة العيد
وتكبيراته وقوله في الكتاب سن لا ينافي الوجوب لان اسم السنة ينطلق على الواجب لانها عبارة عن
الطريقة المرضية ولهذا قال فيما بعد وبالاعتداء يجب ولولا انه واجب لما وجب بالاعتداء ان يلى وفيه
نظر لانه لا يلزم من وجوبه بالاعتداء ان يكون واجبا ذكرا من شئ يكون سنة في الاصل ويصير فرضا
بالالتزام كالنفل والحب من صاحب النهر حيث جوز هنا ان تكون السنة بمعنى الواجب مجازا وجعل
القرينة قوله وبالاعتداء يجب ثم بينه فيما يأتي بقوله أى وبسبب الاعتداء يجب عليه يجب على المرأة
والمسافر بطريق التبعية وهذا البيان لا يلائم جعله قرينة الوجوب جوى فهذا منه ميل الى ان السنة
في كلام المصنف على بابها وكذا تعبير الشارح بقيل في جانب القول بالوجوب يقتضيه ايضا وفي
الشرنبلالية عن الكمال دليل السنة انهم من معنى ما ذكره من قوله وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه
وسلم وفيه تأمل الا ان تحمل على المواظبة المجردة عن الانكار (تمت) ما سبق من الخلاف في تكبير
التشريق في كونه واجبا وسنة ثابت ايضا في الجمهورية شيخنا عن القهستاني معز باللكافي (تكيل) الايام
المعدودات هي ايام التشريق والايام المعلومات هي ايام المشرع عند المفسرين شرنبلالية عن البرهان قال
وقيل كلاهما ايام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق انتهى
(قوله وبه أخذ الامان) لانه اكثر وهو الاحوط في العبادات ورجح الامام قول ابن مسعود لان الجمهور
بالتكبير بدعة فكان الاخذ بالاقول اولى احتياطا وقد ذكرنا ان ما ترده بين بدعة وواجب يؤتى به
احتياطا وما ترده بين بدعة وسنة يترك احتياطا معيط وغيره وهو يقتضي ترجيح قولهما ولهذا ذكر الاستصحابي
وغيره ان الفتوى على قولهما وفي الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفي المجتبى والعلم والفتوى في عامة
المصار وكافة الاعصار على قولهما وهذا بناء على انه اذا اختلف ابو حنيفة وصاحباها فالاصح ان العبرة
بقوة الدليل كما في المحاوي القدسي وهو مبني على ان قولهما في كل مسألة مروى عنه أيضا كما في المحاوي
أيضا ولا فكيف يقتضي غير قول صاحب المذهب وبه اندفع ما في الفقه من ترجيح قوله هنا ورد فتوى
الشايع بقولهما الا ان يلتزم بان ما ترده بين بدعة وواجب اصطلاحى فانه يترك كالسنة فيترجح قوله بغير
وفيه نظر انما ذكر في الفقه يبنى على عدم جواز الاخذ بغير قول الامام مع وجود قوله وقد قال بذلك
جماعة من أئمة المذهب منهم صاحب الفتاوى السراجية وصاحب المداية أيضا حيث قال في التجديس
الواجب عندي ان يقتضى قول أى حنيفة على كل حال والحب من صاحب البحر لتصرحه بما ذكرناه في
كتاب القضاء وعمل الخلاف في التكبير جهرا ويستدل بهذا على كراهة الذكر جهرا وقد صرح ابن مسعود
قال لقوم اجتمعوا للتبليس برفع الصوت ما أراكم الامتدعين (قوله بشرط اقامة ومصر) واذا ثبت
اختصاص التكبير بالمصر علم انه من الشعائر بمنزلة الخطبة فيشترط له أى لتكبير التشريق ما يشترط للجمعة
الا ما سقط اعتباره من السلطان والحرية في الاصح والخطبة كما في المعراج وبرى عليه ان يلى وقوله في

وقيل واجب واختلف العصابة في مبدئه
فقال شبان العصابة رضى الله عنهم كان
تعباس وابن عمر يدا بعد صلاة الطهر
من اول ايام النحر وبه أخذ الشافعي
وقال كبارهم شمر وعلى وابن مسعود
يبدأ بعد صلاة الفجر من يوم عرفة وهو
مذهبنا واتفقوا في تحته فقال ابن
مسعود يقطع بعد صلاة العصر من يوم
النحر وهي ثمان صلوات وقال على يقطع
ابو حنيفة ابتداء وانتهاء وقال التشريق
بعد صلاة العصر من آخر ايام التشريق
وهي ثلاثة وعشرون صلاة وبه أخذ
الامان ابتداء وانتهاء وقال عبد الله
ابن عمر يقطع بعد صلاة الفجر من آخر
ايام التشريق وأخذه النظم (بشرط)
وانتهاء كذا في شرح النظم (بشرط)
متعلق بقوله سن أى سن التكبير بشرط
(اقامة ومصر)

المهر وليس يصح اذليس الوقت والاذن العام من شروطه تعقبه في النهر بان الوقت من شرائطه أعنى
ايام التشريق حتى لو فاتته صلاة في ايامه فقضاه في غير ايامه وفي ايامه من القابل لا يكبر بخلاف ما اذا
قضاه في ايامه من تلك السنة حيث يكبر لانه لم يفت عن وقته من كل وجه واذا لم يشترط السلطان او نائبه
فلا معنى لاشتراط الاذن العام وكانهم استغنوا به كرا السلطان عنه نعم بقي ان يقال من شرائطها أى من
شرائط الجمعة الجماعة التي هي جمع والواحد هنامع الامام جماعة فكيف صح ان يقال ان شروطه أى شروط
تكبير التشريق شروط الجمعة انتهى وأقول المنظور اليه مطلق الجمعة لا بقيد ان تكون جماعاتهم رأيت
بخط المحوى انه اجاب بتقدير ذلك (قوله ومكتوبة) أى مفروضة على الاعيان فم الجمعة وخرج غير
المفروضة ولو وزا وكذا صلاة الجنائز لانها ليست فرضا على الاعيان وكذا صلاة العيد كما في الدرر لكن
في البصر عن المجتبى البلخيون بكبرون عقب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فاشبهت الجمعة واعلم انه
يستثنى من المفروضة صلاة الظهر بجماعة ان كان يوم عرفة او يوم النحر يوم الجمعة جوى عن ابن
يونس فليصير (قوله وجماعة مستحبة) خرج جماعة النساء والعراة لا العيد في الاصح در عن المجوهرة
غافى الزبلى خلاف الاصح ولهذا نظيره الشلبي لكن لو نبه على ضعفه لكان أولى من التقدير لان التقدير
لا يجه الا اذا لم يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العبيد وان كان خلاف الاصح
شر نبلاية (قوله فيجب على الرجال الخ) فيه نظر ظاهر لعدم ملائمة لقوله سن جوى وأقول الاعتراض
على الشارح بعدم الملازمة بين التعبير بالوجوب والسنية لا يجه الا لو صدر عنه التعبير بالسنية اللهم الا ان
يقال وجه الاعتراض عليه ما استفيد من كلامه من موافقته للمصنف في القول بالسنية حيث حكى الوجوب
بقيل ويمكن الجواب عن عدم الملازمة بان يقال قد ظهر له هنا وجه اختيار القول بالوجوب (قوله وقال
هو على كل من صلى المكتوبة الخ) والفتوى على قولهما في هذا ايضا نهر عن السراج لانه شرع تبعا
للمكتوبة فيؤدى به كل من يؤدّيها وله ان المجهر بالتكبير ثبت على خلاف القياس والنص الذي ورد به كان
جامعا لهذه الشرائط وما ثبت على خلاف القياس يقتصر فيه على مورد النص (قوله بالرجل المقيم) في
التقيد بالمقيم كلام يعلم بمراجعة الايضاح والاصلاح جوى وحاصله ان الوجوب بالاقتداء غير مقيد بما اذا
كان الامام مقيما ولهذا قال في الدرر ويجب على مقيم اقتدى بمسافر انتهى فالاقامة قيد في مقتضى فقط
ثم ظهران تقيد الشارح بالاقامة في جانب الامام ينتهي على ما هو الاصح وحينئذ فلا يعترض على الشارح
بما ذكره في الايضاح والاصلاح دل على ذلك ما نقله هو أى المحوى عن المصنفات ونصه واعلم ان المسافرين
اذا صلوا بجماعة في المصر الاصح كما في المصنفات ان لا تكبير عليهم وفي هداية الناطقي ان كان الامام في مصر
من الامصار فصلى بالجماعة وخلفه اهل المصر فلا تكبير على واحد منهم عند أى خيفة وعندهما عليهم
التكبير انتهى ومن هنا تعلم ان ما ذكره في الدرر ويجب على مقيم اقتدى بمسافر خلاف الاصح واعلم ان المراد
من قوله وفي هداية الناطقي اذا كان الامام الخ أى الامام المسافر دل على ذلك سياق كلامه (قوله على المرأة
والمسافر) اعلم ان المرأة تخاف بالتكبير لان صوتها عورة بخلاف المسافر لان المجهر به اما سنة او واجب
وكذا يجب على المسبوق لانه مقتدر تحريمه لكن لا يكبر مع الامام بل بعد قضاء ما فاتة زبلى فلو تابعه
لا تفسد وفي التلبية نفسد بصره من الخلاصة (مروغ) يأتى المؤتم بتكبير التشريق وجوبا وان تركه امامه
لادائه بعد الصلاة واللاحق كالمسبوق ويبدأ الامام بسجود السجود لوجوبه في تحريمها بالتكبير لوجوبه
في حرمتها بالتلبية لو حرر ما لعمد هما ولو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير تنوير وشرحه (تمتة) حكى
عن أبى يوسف انه صلى بهم المغرب يوم عرفة فسماعن التكبير فكبر بهم أبو خيفة وقد استبطن هذه
الواقعة أشياء منها هذه المسئلة وهي ان المؤتم يأتى بالتكبير وان تركه الامام بخلاف سجود السجود لانه يؤدى
في الصلاة فكان الامام فيه حقا ما التكبير فاما يؤدى بعد الصلاة لا فيها فلم يكن الامام فيه حقا كما جهنم
التلاوة ودرر والمراد سجدة وجب أدائها خارج الصلاة بجماعة ممن ليس معه في صلاته شر نبلاية ومنها

ومكتوبة وجماعة مستحبة
وهي جماعة الرجال فيجب على
الرجال المقيمين في الامصار عقب
المكتوبات بالجماعة فلا يجب على
القروى والتفرد والمسافر ان صلى
بجماعة والمرأة وان صلت بجماعة
وقالا هو على كل من صلى المكتوبة
ولو فرادى ومسافرا او منفردا او امرأة
(وبالاقتداء بالرجل المقيم) (يجب)
التكبير (على المرأة والمسافر)

ان تعظيم الاستاذ في اطاعته لا فيما يظنه طاعة لان ابا يوسف تقدم بامر ابي حنيفة ومنها انه ينبغي للاستاذ اذا فرس في بعض اصحابه الخيران بقده وبعظمه عند الناس حتى يعظموه ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان ينسى حرمة استاذه وان قدمه استاذه الا ترى ان ابا يوسف شغفه ذلك حتى سها عن التكبير بحسب

* (باب صلاة الكسوف) *

من اضافة المحكم الى سببه وهي اقوى من اضافة السبب الى مسببه كافي تفسير السبكي وقيل من اضافة الجنس الى نوعه كافي المفتاح وقرنه بالعدلان ما يؤيدان بالجماعة وقدم العبد لوجوبه على الاصح يقال كسفت الشمس والقمر جميعا وكسفت الشمس والقمر ايضا قال الجوهري الاجود لغة ان يقال كسفت القمر وقيل الكسوف ذهاب الكل والكسوف ذهاب البعض والمراد هنا خفاء ضوء الشمس اما كلا أو بعضا بسبب حيلولة القمر بينهما وبين الابصار جوى وفيه اشارة الى الرذعة على من عاب من أهل الادب محمداني قوله ليس في كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل في القمر لفظ الكسوف وبارز صرح الكفاكي فقال قلنا الكسوف ذهاب دائرته أي القمر والكسوف ذهاب ضوءه ومراد محمد هذا النوع فلهذا ذكر الكسوف فاذا لاطعن عليه الخ ما ذكره الثريلاي واهل علم ان صلاة الكسوف ثبتت شرعيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل الا بالآيات الاقنويها والكسوف آية من آيات الله المخوفة كافي النهاية واما السنة ففي البخاري كافي البخران الشمس والقمر لا يتكسفا لموت أحد من الناس ولكنهما آيتان من آيات الله فاذا رايتنهما فاصلوا وفي رواية فادعوا انتهى (قوله يقال كسفت الشمس الخ) كسفت الشمس من باب جلس وكسفها الله يتعدى ويلزم كافي المختار قال جرير يرفي هر ابن عبدالعزيز

* (باب صلاة الكسوف) *
يقال كسفت الشمس اذا ذهب
ضوءها واسودت (بصلتي ركعتين
كالنفل) أي بلا اذان واقامة بركوع
واحد في الركعة الواحدة وقال
الشافعي بركوعين

الشمس طالعة ليست بكاسفة * تنبكي عليك نجوم الليل والقمر

روى بنصيب نجوم اما على انه مفعول لكاسفة اولت بكي وبارفع على انه فاعل تنبكي والقمر منصوب على المعية والفعلة الاطلاق نهر قال في الصحاح رثيت الميت مريئة ورثوته أيضا اذا بكيت واعدت محاسنه وقال التفتازاني المريئة على وزن المحمدة مصدر رثاه وتشديد الياء خطأ وتعلم ذلك بعضهم فقال

ومريئة بلا تشديد ياء * كنه مدة ومن شدد فمخطئ

(قوله ركعتين) بيان لاقول مقدارها وان شاء أربعاً أو أكثر كل ركعتين بتسليتين أو كل أربع نهر عن المجتبي والبدائع والأربع أفضل جوى عن النهاية (قوله كالنفل) في عدم الاذان والاقامة وعدم المجاوز في الاوقات المكروهة وفي اطالة القيام بالقراءة والادعية التي هي من خصائص النفل لان قيامه عليه السلام في الاولى كان بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران وقيل يخفف القراءة ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف أحدهما طويلا آخر وقيل يقرأ فيها ما أحب كالصلاة المكتوبة وأما الركوع والسجود فان شاء قصرهما وان شاء طوّلهما جوى عن البرجندی (قوله بلا اذان الخ) وينادي الصلاة جامعة ليجمعوا ان لم يكن اجمعا جوى عن البرجندی عن الملقط اذا انكسفت بعد العصر ونصف النهار دعوا ولم يصلوا جوى (قوله وقال الشافعي بركوعين) لما روت عائشة وابن عباس انه عليه السلام صلى صلاة كسوف الشمس ركعتين بربع ركوعات وأربع سجود ولنا ما روى قبيصة انه عليه السلام صلى ركعتين فاطال فيهما القراءة وقد روى الركعتين جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن عمر وسمر بن جندب وأبو بكر والنعمان بن بشير والاخذ بهذا أولى لموافقة الأصول ولاهجة له فيما رواه لانه ثبت ان مذهبا بخلاف ذلك ولا نرى عنه عليه السلام انه صلى ثلاث ركوعات في كل ركعة وأربع ركوعات وخمس ركوعات وست ركوعات ولم يأخذ الشافعي بما زاد على

رسكو عين فكل جواب له عن الزيادة على ركوعين فهو جوابنا عما زاد على ركوع واحد وتأويل ما زاد على ركوع واحد أنه عليه السلام طوى الركوع فانه عرض عليه الجنة والنار فغل بعض القوم فرفعوا رؤسهم أو ظنوا أنه رفع رأسه فرفعوا رؤسهم أو رفعوا رؤسهم على عادة الركوع المعتاد فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم راكعاً فركعوا ثم فعلوا تأيلاً ثالثاً كذلك ففعل من خلفهم كذلك ظناً منهم أن ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ثم روى كل واحد منهم على ما وقع في ظنه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف فعاشه كانت في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان والذي يدل على صحة هذا التأويل أنه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك بالمدينة الأمرة فيستحيل أن يكون الكل ثابتاً فعلم أن الاختلاف من الرواة للاشتباه عليهم وقيل أنه عليه السلام كان يرفع رأسه ليتبرأ من الشمس هل انجلت أم لا فظنه بعضهم ركوعاً فاطلق عليه اسمه زيلعي (قوله امام الجمعة) تقييده بامام الجمعة بيان لا يوجب في كسوف الشمس ثلاثة أشياء الامام والوقت والموضع الذي تصلى فيه صلاة العبد أو المسجد الجامع ولو صلوا في موضع آخر أجزأهم والاول أفضل ولو صلوا واحداً في منازلهم جاز ويكره أن يجمع في كل ناحية بحر (قوله وقال أبو يوسف يجر) مقتضاه أن محمداً مع أي حنيقة في عدم الجهر والمخاض أن كلام الهداية يقتضي أن مذهب محمد كافي يوسف وفي رواية عنه كالأمام شربلالية ثم نقل عن الجوهرة أنه روى عن محمد روايتان وأما عدم الخطبة ففي الشربلالية أنه باجاء أصحابنا لأنه لم ينقل فيه أثر انتهى وخطبته عليه السلام لما كسفت الشمس يوم موت سيدنا ابراهيم ليست الا للرد على من توهم أنها كسفت لموته نهر (قوله وهي سنة) في الفتح صلاة الخسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور وأوجه على قوله تخرج أفسدى (قوله وقيل واجبة) واختاره في الاسرار وتسميتها نافله لا يبنى الوجوب لأنها الزيادة وكل واجب على الفرائض زائد نهر والدليل على الوجوب أمره عليه السلام إذا رأيت شيئاً من هذه الآيات فافزعوا إلى الصلاة واستظهر الكمال أن الأمر للندب ويؤيده ما في الشربلالية من أنه صلاها قوم مع النبي صلى الله عليه وسلم وتأخر آخرون ولم ينقل أنه انكر على من تخلف (قوله ثم الأفضل أن يطول القراءة) ينبغي حمل تطويل القراءة على ما إذا أراد تخفيف الدعاء فلا يخالف ما سبق عن البرجندى وقوله في الشربلالية وكذا يطيل الركوع واليهود كما في البرهان يحمل أيضاً على أن يكون المعنى أن شاء كما قدمناه بقى أن يقال ظاهر ما سبق عن البرجندى يعطى أن أفضلية التطويل في القراءة تحصل بقراءة ما يعدل سورة البقرة في الركعة الاولى وإن كان حافظاً لها وليس كذلك بل المعنى أنه يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة البقرة إن كان يحفظها أو ما يعدلها من غيرها إن لم يحفظها شربلالية عن الجوهرة (قوله ثم يدعو الامام بعد الصلاة) مستقبل القبلة أو قائماً يستقبل الناس بوجهه والقوم يؤمنون وهذا أحسن ولو اعتمد على قوس أو عصا كان حسناً ولا يصعد المنبر للدعاء نهر عن المحيط وأفاد بكلمة ثم أن السنة تأخير الدعاء عن الصلاة لأنه هو السنة في الأدعية بحر فقول الشارح بعد الصلاة تصريح بما فهم من كلام المصنف (قوله حتى تنجلي الشمس) محدث المغيرة بن شعبة أنه عليه السلام قال إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا نحياته فإذا رأيتوهما فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي الشمس وهذا يفيد استيعاب الوقت بهما وهو السنة زيلعي والمراد من قوله حتى تنجلي الشمس كمال الاضلاع لا ابتداء شربلالية عن الجوهرة فإن لم تنجل وغربت يترك الدعاء أيضاً جوى (قوله أى وإن لم يحضر امام الجمعة) أشار الشارح بهذا إلى أن قوله والامعطوف على جملة أن حضر المفهومة من السياق جوى عن القرا حصارى (قوله صلوا فرادى) في منازلهم على ما في شرح الطحاوى أو في مساجدهم على ما في الظهيرية وفيها أيضاً إذا امر امام الجمعة والعبد من القوم بالصلاة جاز أن يصلوا بالجماعة في مساجدهم يؤهم فيها امام حين جوى عن البرجندى وهذا يخالف لما سبق عن البحر من أنه يكره أن يجمع في حكاك ناحية اللهم إلا أن يكون ما سبق محمولا على ما إذا كان بدون امر امام الجمعة فتزول مخالفة وانما منعوا من الصلاة بالجماعة أن لم يحضر امام الجمعة

(امام الجمعة) بالقوم الكسوف (بلا جهر وخطبة) وقال أبو يوسف يجر وهي سنة وقيل واجبة ويقربها ما أحب ثم الأفضل أن يطول القراءة فيها (ثم يدعو) الامام بعد الصلاة تنجلي الشمس) والدعاء بعد الصلاة سنة (والا) أى وإن لم يحضر امام الجمعة معهم (صلوا فرادى) ركعتين أو أربعاً (كالمخسوف)

تحرز من الفتنة لانها مقام بجميع عظيم فهو كذا النساء يصلين صلاة الكسوف فرادى أيضا حموى
عن البرجندى وليس المراد من قوله صلوا فرادى ان يأخذ كل شخص ناحية غير الناحية التي أخذها
الاخر بل يصح معون للصلاة والدعاء فرادى كما في الشرع بلالية (قوله أى كما يصل في خسوف القمر فرادى)
لانه قد خسف في عهد عليه السلام مرارا ولم يتقل انه عليه السلام جمع الناس له ولان الجمع العظيم بالليل
بعد ما ناموا لا يمكن وهو سبب للفتنة أيضا فلا يشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه زليلى وقوله فلا يشرع
صرح في عدم مشروعية الصلاة بالجماعة في خسوف القمر وفي النهر قبل الجماعة جائزة منذنا لكنها ليست
بسنة انتهى والضرب على الطاسات ونحوها عند خسوف القمر من فعل اليهود فينبغي اجتنابه لهموم فيه
عليه السلام عن التشبه بالكفار شيخنا عن ابن الملقن في شرح العمدة (قوله الصلاة في خسوف القمر
حسنة) وكذا البقية كما ذكره العيني ونصه صلاة الكسوف سنة أو واجبة وصلاة الخسوف حسنة وكذا
البقية انتهى وقال الحموى يتظر ما المراد بكونها حسنة والظاهر ان المراد ان لا يدع فاعلمها الاستسقاء
المسلمين ذلك وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهى (قوله وكذا في الظلمة الخ) أى الظلمة
المائلة والريح الشديد والازل والمواقي وانتشار الكواكب والضوء المسائل بالليل والنجم والامطار
الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافراج والاهوال لان ذلك كله من
الآيات المخوفة زليلى وفي قوله المخوفة المحذوف والايصال أى الخوف منها وقوله وعموم الامراض شامل
لطاوعون والدعاء برفعه كما يفعل الناس في الجبل مشروع وليس دعا مرفع الشهادة لانها اثره لا عينه وعلى
هذا ما قاله ابن حجر من ان الاجتماع للدعاء برفعه بدعة يعنى حسنة فاذا اجتمعوا صلوا كل واحد ركعتين
ينوي برفعه نهرود كرا الطحاوى في مشكل الآثار في تأويل حديث الطاعون ارسل على طائفة من بني
اسرائيل فاذا سمعته ببارض فلا تدموا عليه واذا وقع بارض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا عنه فقال ان كان
بحال لو دخل وابتلى به وقع عنده انه ابتلى بدخوله ولتخرج فبما وقع عنده انه نجى بخروجه لا يدخل ولا
يخرج صيانة لاعتقاده فاما اذا كان يعلم ان كل شئ بقدر الله تعالى وانه لا يصيبه الا ما كتب الله له فلا
يأس بأن يدخل ويخرج قال شيخنا ومن ادلة مشروعيته ان غاية أمره ان يكون كقاعة العدو وقد ثبت
سؤاله عليه السلام العافية منها فيكون دعا مرفع المنشأ واعلم ان ما اعترض به السيد الحموى على الشارح
في قوله وكذا الظلمة حيث قال كان يكفيه في حل كلام المصنف ان يقول وكذا الظلمة انتهى بيتنى على ما وقع
له في نسخة من ان لفظة في ليست من كلام المصنف اما على ما في نسخة فلا يتأتى ما ذكر

أى كما يصل في خسوف القمر فرادى
وان كان معهم امام وقال الشافعى اذا
خسف القمر صلى الامام بالناس في
المسجد ركعتين وركع في كل ركعة
ركوعين ويجهر وقال في المبسوط
الصلاة في خسوف القمر حسنة (و)
كذا في الظلمة والريح والفرع) أى
الخوف
(باب صلاة الاستسقاء)
وهو طلب السقي والمناسبة بين
البابين والباب السابق

(باب صلاة الاستسقاء)

هو لغة طلب سقي الماش من الغير وشرا طلب المطر من الله عند حصول الجدب على وجه مخصوص قال
العلامة الحموى ويعبى ما قيل

خرجوا يستسقوا فقلت لهم قفوا * دمي ينوب لكم عن الأنواء

قالوا صدقت في دموعك مقنع * لكنها مجزوءة بدماء

وهو مشروع في موضع لا يكون لاهله أو دية وانهار شربون منها ويسقون دوابهم وزروعهم أو يكون
ولا يكفي لهم فان كان لهم فلا يخرجون للاستسقاء حموى عن البرجندى وهذا ظاهر في ان قول الشارح
كصاحب النهر وهو طلب السقي ببيان للمعنى اللغوي وسقى واستقى بمعنى واحد وقيل سقى ناؤه شرب
واستقاء جعل له شيئا يشرب منه انتهى ولكن كلام العيني يقتضى انه بيان للمعنى الشرعى حيث قال السقيا
بضم السين وهو المطر وفي الشرع بلالية الاستسقاء ثبت بالكتاب والسنة والاجماع انتهى وأراد بالكتاب
قوله تعالى حكاية عن نوح حين أصابهم القحط فقلت استغفروا ربكم الآية (قوله والمناسبة الخ) وآخر

صلاة الاستسقاء عن الكسوف لان صلاة الكسوف سنة بخلافه اولانها تؤدى بجماعة بلا خلاف
بخلافه نهر واذ صر على قوله لان صلاة الكسوف سنة ولم يقل او واجبة لان ظهور وجه المناسبة
لا يتوقف على تلك الا زيادة لان السنة وان قيل بها في صلاة الاستسقاء بخلاف الوجوب اذ لم يقل به أحد
لكن لما لم يكن القول بالسنة في صلاة الاستسقاء متفقا عليه بخلاف صلاة الكسوف كان ذلك معصيا
لابداه وجه المناسبة ولا ينافي دعوى الاتفاق على السنة في صلاة الكسوف قول من قال فيها بالوجوب
بل ذلك يقويه لان الوجوب زيادة على وصف السنة والى هذا اشار في الدرر عن الفتح بقوله واختلف
في استئذان صلاة الاستسقاء فلماذا أنرا انتهى (قوله ان صلاة الكسوف والاستسقاء تؤدى بالجمع
العظيم) فيه بالنسبة للاستسقاء منابذة لقول المصنف له صلاة لا بجماعة حموى وأجاب شيخنا بأن المراد
من قوله تؤدى بالجمع العظيم أى بصفة اجتماع الناس وحضورهم وهو لا يستلزم صلاتهم بجماعة
انتهى (قوله له صلاة لا بجماعة) أمام مشروعية التفرّد فلا نهانفل مطلق وأماننى مشروعية الجماعة
فلقول محمد كافى الكافى لا صلاة فى الاستسقاء انما فيه الدعاء بلغنا عنه عليه السلام انه خرج ودعا وبلغنا
عن عمر انه صعد المنبر ودعا واستسقى ولم يبلغنا عنه عليه السلام فى ذلك صلاة الا حديث شاذ وهذا يفيد
ان الجماعة فيه مكرهه وفى البدائع ظاهر الرواية انه لا صلاة فى الاستسقاء أى بجماعة بدليل ما عن الثانى
سألت الامام عن الاستسقاء فيه صلاة او دعاء موقت او خطبة قال أما بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستغفار
وذكر شيخ الاسلام ان الخلاف فى السنة لا فى أصل المشروعية وجزم به فى غاية البيان عن شرح الطحاوى
والا قول الباقى بطلانه نهر وكذا الحموى نقل عن قرا حصارى ما يقتضى عدم مشروعية الجماعة فى
الاستسقاء ونصه لا يتنفل بالجماعة الا فى رمضان وصلاة الكسوف انتهى (قوله ولا بخطبة) لانها تنبع
للجماعة ولا جماعة فيها عنده شربى ليلية (قوله وله دعاء) أى يدعو والامام قائما مستقبل القبلة زافعا يديه
والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه باللهم اسقنا غيا مغينا هنيئا مريئا ثم يرفع يديه باغدا عاجلا
غير رايت مجللا مطبعا اذا ثمما وما أشبهه سرا وجهرا شربى ليلية عن البرهان وأصل ذلك ما روى عن أنس
انه قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان ضحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب
فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشى والاموال وانقطعت السبل فادع الله أن يغفرتنا قال فرفع
صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا قال أنس فلا والله ما نرى من مصاب ولا
قرعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار اذ طلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت
فأمطرت قال أنس فوالله ما رأينا الشمس سبتا أى جمعة ثم دخل من ذلك الباب فى الجمعة المقبلة ورسول
الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل
فادع الله تعالى يسكها عنا فرفع صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام
والطراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فأقلت ونرجنا غنى فى الشمس قال شريك فسألت أنس
ابن مالك أهو الرجل الاول قال لا أدري وانما سمعت دار القضاء لانها بيعت فى قضاء دين عمر الذى كتبه
على نفسه لبيت مال المسلمين وهو ثمانية وعشرون ألفا من معاوية وهى دار مروان شيخنا عن القاضي عياض
والاكام جمع أكمة وهى الرابية والتل المرتفع من الارض والطراب جمع الطرب وهى الزوايا والجبال الصغار
وقوله وما بيننا وبين سلع من دارنا كيد لقوله وما نرى فى السماء من مصاب ولا قرعة اذ لو كان بينه وبينهم
دار جازان تكون القرعة موجودة حال بيننا وبينهم دار ثم اعلم ان ما ورد فى دعائه عليه السلام فى الاستسقاء
ما روى عن ابن عباس قال جاء عرابى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله لقد جئتكم من
قوم لا يترؤد لهم راع ولا يحضرهم غل فصعد المنبر فحمد الله تعالى ثم قال اللهم اسقنا غيا مغينا ثم ما سبق زاد
الطحاوى نافع غير ضار وقوله غيا أى مطرا ومغيا بضم الميم أى يغيث المخلق فيرويههم ويشبعهم والمغنى
الذى لا ضرر فيه والمرى بالهمزة المحمود العاقبة والممن للحيوان ومريعا بفتح الميم وكسر الراء وبعد هاء ياء

ان صلاة الكسوف والاستسقاء تؤدى
بالجمع العظيم كصلاة العبد اولان للانسان
حائزين حالة السرور وحالة الحزن فلما
فدع من بيان العبادة فى حالة السرور
نصرع فى بيانها فى حالة الحزن (له
صلاة لا بجماعة) ولا بخطبة (و) له (دعاء)

ساكنة من المراجعة وهي المنصب وأمرت الأرض انصببت ويروى مرعباضهم الميم وسكون الزاهو كسر
الباء الموحدة من الربيع ويروى مرتعا بالناء المهيمة باثنتين من فوق وهو ما يرتفع فيه الابل وطبقا
هو الذي طبق الأرض والبلاد مطره وغدا ففتح الدال الكثير الماء والخير وقيل قطره كإرضاء الطفل وغير
رايت أي غير مبطن شيعنا عن المنصب قال والمجلل العصاب الذي يجعل الأرض بالمطراى يعم وقوله صها
أي سائل من فوق والغزوة قطعة من العصاب وسلع جبل بالمدينة (قوله واستغفار) لقوله تعالى
استغفروا ربكم أنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا جعله سبيلا لرسال المطر زيلني وعطف
الاستغفار على الدعاء من عطف الخاص على العام إذا الاستغفار الدعاء بخصوص المغفرة كذا ذكره المحموي
في المحاشية ثم رأيت بخطه عن البرجندي مانصه وأراد بالدعاء طلب المطر خاصة ولهذا عطف عليه الاستغفار
والأفادعاء يشمله انتهى فعلى ما ذكره البرجندي يكون العطف للغاية وهو كذلك ويشهد له ما سبق عنه
عليه السلام مرويا عن أنس وابن عباس من أنه اتعاده بخصوص طلب المطر فنبه واعلم ان روايته أنس
مصرح فيها بأنه عليه السلام رفع يديه وقت الدعاء وفي المفتاح على ما نقل عنه المحموي بالعزوا إلى أبي
يوسف قال أن شاء رفع يديه وإن شاء أشار بأصبعه ونقل شيخنا عن المصاييح أنه عليه السلام كان لا يرفع
يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء يرفع يديه حتى يرى بياض إبطيه أي كان لا يرفع يديه كل الرفع
بجيت يرى بياض إبطيه لو لم يكن عليه ثوب إلا في الاستسقاء لأنه ثبت استسقاء برفع اليدين في الأدعية
كلها وروى عنه عليه السلام في الاستسقاء أنه دعا قائما رفع يديه قبل وجهه لا يجاوز به رأسه انتهى
(قوله وهو رواية عن أبي يوسف) فيكون عن أبي يوسف روايتان قال الشامي والأصح أن أبا يوسف مع محمد
ومثله في التهر لهما ما روى عن ابن عباس أنه عليه السلام فعل كذلك حين استسقى قلنا فله مرة وتركه
أخرى فلم يكن سنة كذا في الهداية وهذا موافق لما سبق عن شيخ الإسلام من أن الخلاف في السنة لا في
أصل المشروع نهر (قوله بجماعة) ذكر الكرخي أنه إذا خرج الناس بغير إذن الإمام لا يصلي بجماعة
اتفاقا حموي عن المفتاح قلت يمكن حمل ما ذكره الشارح من أن الخلاف في الصلاة بجماعة على ما إذا خرجوا
بأذنه (قوله ويخطب كصلاة العيد) يستفاد من قوله كصلاة العيد أن الخطبة بعد الصلاة وبه مصرح في
الشرع بلالية ونصه وقال أبو يوسف يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم
الخطبة عندهما الاستغفار كما في الجوهره واعلم أن ما سبق من رواية أنس يصح أن يكون حجة للإمام
الأعظم في عدم الخطبة بخلاف رواية ابن عباس فإنها تصلح لأن يحتج بها للمحدثين في مشروعيتها الخطبة
فانه وقع التصريح فيها بأنه عليه السلام صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ويمكن الجواب من طرف الإمام بضموم ما سبق
بأن يقال أنه عليه السلام فعل ذلك مرة وتركه أخرى ومثله لا ثبت السنة فعلى هذا يكون المراد من نفي
الخطبة عنده نفي سنيتها (قوله إلا أنه ليس فيها تكبيرات) موافق لما نقله المحموي عن المفتاح ويضالقه ما في
شرح الجمع لابن الملك حيث قال أنه يكبر تكبيرات الزوائد كما في صلاة العيد ونقل المحموي أيضا عن قراحصاري
مانصه وقال محمد يصلي الإمام ركعتين بجماعة وتكبيرات الزوائد وجهه بالقراءة وخطبتين لأنه عليه السلام
صلى بها أي بجماعة ركعتين كصلاة العيد اهـ والحاصل أن المسئلة تختلف فيها كما في الدرر (قوله سواء كان
أماما أو مقتديا) ظاهر قوله بعده وقال الشافعي الخ يدل على أن ما ذكره من الإطلاق المفسر بقوله سواء
الخ بيان للذهب عند الإمام فيشكل بما قدمنا من عدم الخطبة عنده اللهم إلا أن يقال أنه تفرع من الإمام
على قولهما كما في مسائل المزارعة وإن كان هو لا يراها أو نقول ليس المراد من عدم الخطبة عند الإمام أنها
ليست بمشروعة بل المراد عدم سنيتها وإلى ذلك يشير ما قدمناه عن الهداية (قوله وقالوا الشافعي يقلب
الإمام رداءه) لأنه عليه السلام فعل كذلك ولا في حنيفة أنه دعاء فيعتبر بساترا لأدعية وما روى من فعله
كان نقاؤلا واعتراض بأنه لم يأت به بل من ابتلى به تأسا به عليه السلام واجيب بأنه علم بالوحي أن الحال يتقلب
متى قلب الرداء وهذا مما لا يتأق في غيره فلا فائدة في التماسي نهاية وضربها وفيه بحث إذا الأصل في فعله عليه

واستغفار) عند أي خيفة وهو رواية
عن أبي يوسف وقال محمد وهو رواية
عن أبي يوسف يصلي ركعتين بجماعة
بلاذان وأقامة وجهه بالقراءة ويخطب
كصلاة العيد إلا أنه ليس فيها تكبيرات
(لا قلب رداء) مطلقا سواء كان الإمام
أو مقتديا وقال الشافعي يقلب الإمام
رداءه دون التعم

السلام كونها شرعا ما حتى ثبت دليل الخصوص ومن هنا جزم القدوري بقوله محمد بن وهب ان التعبير
بالامام في قوله وقالوا والساقى قلب الامام الخ باعتبار ما كان فهو مجاز اذ هو وقت القلب خطيب حقيقة
(قوله وقال مالك بقلب الامام اذا مضى صدر الخطبة) ظاهر كلام الشارح حيث عز ذلك للامام مالك انه
ليس مذهبا لا يختافا وهم ان القلب عند القائل به من ائمتنا يكون قبل ذلك أى وقت الشروع في الخطبة
وليس كذلك كما في الشريانية ونصه وقال محمد بن وهب اذا مضى صدر من الخطبة وهو أى القلب
بالتحقيق انتهى (قوله وصفته الخ) عبارة البرجندى على ما نقل عنه المحوى وصفة قلب الراداع ان يأخذ
بيده اليمنى الطرف الاسفل من جانب يساره ويده اليسرى الطرف الاسفل من جانب يمينه وقلب
يده خلف ظهره فاذا فعل كذلك فقد انقلب اليمن يسارا والعكس انتهى (قوله ولا حضور ذى)
لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يتقرب الى الله تعالى بأعدائه والاستسقاء لاستئصال
الرحمة وانما تنزل عليهم للعنة يلى وتعبه الكمال بانه ان اراد الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لاستئصال
الغيث الذى هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها هذا ولكن لا يمكن ان يستسقوا
وحدهم لاحتمال ان يستقوا فقد تنبت به ضعفاء العوام والجواب ان المراد الرحمة مطلقا أما العامة فبلا شك
وأما الخاصة فلان التصريح وان كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة
وتقديم العبادة وهم وان جاز ان يستقوا فمهم مع ذلك منزل العنة في كل وقت ولا شك انه يكره الكون في
جمع يكون كذلك بل وان يمر في امكنتهم الا ان يمرول ويسرع وقد ورد بذلك آثار وحينئذ فيكره ان
يجمع جمعهم الى جمع المسلمين شربلاى عن استناذه والحاصل ان علة منعهم من الحضور ليس عدم
استجابة دعائهم كما فهمه السيد المحوى فجزم بأنهم لا يمنعون من الحضور حيث كانت الفتوى على جواز
استجابة دعاء الكافر استدلالا بقوله تعالى حكاية عن ابيلىس قال رب انظرنى الى يوم يعنون قال انك من
المنظرين بل علة المنع انما هي خوف ان يضل به ضعفاء العقول اذا استقوا بدعائهم فحصل انه لا ينبغي
تمكينهم من الخروج للاستسقاء أصلا وحدثهم ثلاثين به ضعفاء العقول ولا مع المسلمين لما سبق من انه
يكره ان يجمع جمعهم الى جمع المسلمين (قوله وقال مالك ان خرجوا لم يمنعوا) ظاهره انهم عندنا يمنعون من
الخروج مطلقا سواء خرجوا مع المسلمين او انفردوا وما في المفتاح من قوله ولا حضور ذى أى مع المسلمين
فلو خرجوا بأنفسهم لا يمنعون اتفاقا انتهى نظرية المحوى بان هذا مذهب مالك لا مذهبا انتهى وأقول
ما في المفتاح يوافق ما في الشريانية عن السكاكى ونصه ولو خرج أهل الذمة مع أنفسهم الى بيعهم وكأنتهم
او الى الصرا لم يمنعوا من ذلك فلعل الله يستحيب دعاءهم استجبالا لمظهرهم في الدنيا الخ نعم في دعوى الاتفاق
نظر ولهذا قال في الشريانية ويخالفه قول الكمال لا يمكنون من ان يستسقوا وحدثهم لاحتمال ان يستقوا
فتنبت به ضعفاء العوام انتهى (قوله وانما يخرجون الخ) ويستثنى من الخروج مكة وبيت المقدس
فيصنعون في المسجد ذكره الكمال قال المحوى ولم يذكر المدينة كانه لضيق مسجدتها وأقول قال في
الشريانية ينبغي لاهل المدينة ان يجمعوا في المسجد النبوى لانه لا أشرف من محل حل فيه خير خلق
الله صلى الله عليه وسلم انتهى (قوله ثلاثة أيام) متتابعات ويستحب للامام ان يأمرهم بصيام ثلاثة أيام
قبل الخروج والتوبة ثم يخرج بهم في الرابع مشاة في ثياب غسيلة او رقة متذللين متواضعين خاشعين
لله ناكسي رؤسهم يقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويحسدون التوبة ويستغفرون
ويستسقون بالضعف والسيوخ والبهاثر والصبيان ويعدون الالمفال عن أمهاتهم ويستحب اخراج
النواب والاولاد خروج الامام معهم وان خرجوا باذنه او يغير اذنه جاز وان سقوا قبل خروجهم يذهب ان
يخرجوا شكر الله توبير وشرحه ويستحب الدعاء عند نزول الغيث لقوله عليه السلام اطلبوا استجابة الدعاء
عند ثلاث عند التقاء الجيوش واقامة الصلاة وزول الغيث انتهى (تخمة) لا يراى في الخروج للاستسقاء
على ثلاثة أيام لانها منه ضربت لابل الا اذاردر قبل الا بلاما بالالموحدة الافناء انتهى وقوله طالب

وقال مالك بقلب الامام اذا مضى صدر
الخطبة وكذا القوم وصفته ان كان
مرعايا ان كان خبيثا وهو كما جعل
اعلاه اسفله وان كان مدورا رأى جنة
جعل الجانب الايمن على اليسار
واليسار على الايمن (و) لا (حضور ذى)
وقال مالك ان خرجوا لم يمنعوا (وانما
يخرجون) للاستسقاء (ثلاثة أيام)

في ذلك بالنقل نعم يحيى بمعنى كنه ومنه قول المتنبي
أبلى الهوى أسفا يوم النوى بدنى * وفرق المحبر بين الجفن والوسن
والافناء لازم له والمعتدما في الأساس يقال أبليتة ههنا اذا بينته بيانا لا لوم عليك بعدم عزى زاده قال
ومعنى كنه بالعتيق (خاتمة) خرج نبي من الانبياء بالناس يستقون الله تعالى في رواية أحمدانه
سليمان فاذا هو بخلة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل هذه الخلة
رواه المحاكم عن أبي هريرة زاذ في رواية ولولا البهايم لم تطروا انتهى

(باب صلاة الخوف) *

من اضافة الشيء الى شرطه كما في الجوهرة وبخالفه ما في الدرر من ان سببها الخوف والتوفيق كما في
الشرعية لية انها من اضافة الشيء الى شرطه نظرا الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو
ومن قال سببها الخوف نظر الى ان سبب أصل الصلاة الخوف انتهى وأراد بقوله سبب أصل الصلاة
الخوف أي الخوف الناشئ عن حضرة العدو بدليل ما سيأتي في المتن من قوله ولم تجز بلا حضور العدو حتى
لو وجد الخوف قبل حضرة العدو وليس له ان يصلها كما ذكره البرجندی ونصه انما تجوز صلاة الخوف
عند حضرة العدو وتحقق الخوف فان خاف الامام قبل حضرة العدو وليس له ان يصلها قال السيد المحمدي
ويغهم منه انه لو حضر العدو ولم يتحقق الخوف بان كان العدو وشرزمة قليلة لا يصلون صلاة الخوف انتهى
وبخالفه ما سيأتي في كلام الشارح عن التحفة ومبسوط فخر الاسلام (قوله والمناسبة بينهما الخ) قال في النهر
كل من الاستسقاء والخوف شرع لعارض الا ان الاستسقاء سماوى هو انقطاع المطر وهذا لا اختياري
وهو المجهاذ الناشئ من الكفر انتهى وقدم السماوى على الاختياري لان العارض في الاستسقاء أثره في
المهتة والصفة وفي الخوف أثره في الصفة حموى (قوله بالاعتبار الثاني) أي من الاعتبارين المتقدمين
وهما ما اذا بهج عظيم اولان للانسان حالتين حالة السرور وحالة الحزن وأقول لا وجه لتخصيص
الاعتبار الثاني دون الاول فانه يصح اعتباره أيضا بل هو أظهر حموى ووقع في بعض النسخ باعتبار دليل
الثاني والمعنى لا يختلف (قوله خلافا لابي يوسف) أي في احدى الروايتين عنه لقوله تعالى واذا كنت فيهم
فأنت لهم الصلاة الآية شرط لا قاطع ان يكون عليه السلام معهم ولنا ان الصحابة صلوا بها بعد النبي صلى
الله عليه وسلم زيلبي وقوله تعالى واذا كنت فيهم معناه أنت أو من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله
تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها وقد يكون الخطاب مع رسول الله عليه السلام ولا
يختص هو به كقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء ولان المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم
الشرط بل هو موقوف الى ان قام الدليل وهو فعل الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم نهاية وعن ابي
يوسف انه يجعلهم صفين اذا كان العدو في جانب القبلة فيصرون كلهم معه ويركعون فاذا سجد سجد معه
الصف الاول والصف الثاني يجرسونهم من العدو فاذا رفع راسه تأخر الصف الاول وتقدم الصف الثاني
فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه قوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقوله
ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك زيلبي ووجه الاستدلال من الآيتين ان الله تعالى جعلهم
طائفتين بقوله فلتقم طائفة منهم معك وصرح بان بعضهم فاتهم شيء من الصلاة بقوله ولتأت طائفة أخرى
لم يصلوا وعلى هذه الرواية هم كلهم لم يفهم شيء شيئا عن خط الزيلبي فان قلت كيف يستقيم قوله لم يفهم
شيء مع ما سبق من قوله فاذا سجد سجد معه الصف الاول والصف الثاني يجرسونهم الخ قلت الظاهر انه
اذا تأخر الصف الاول بعد رفع الامام راسه من سجود الركعة الاولى وتقدم الصف الثاني يقضون ما فاتهم
من السجود حال قيام الامام قبل متابعتهم في ركوع الركعة الثانية وهكذا وانما كان كذلك لانهم

(باب صلاة الخوف) *
والمناسبة بينهما ظاهرة بالاعتبار
الثاني وهي مشروعة في زماننا خلافا
لابي يوسف (ان استد الخوف

مدركون فتأمل (قوله قال صاحب النهاية الى قوله انتهى) لا وجود له في عامة النسخ (قوله من خير ذكر الخلاف) صوابه الخوف كما يدل عطف ما بعده عليه جوى (قوله يقتضى ان يكون الخوف ليس بشرط ايضا) يعنى وكلام النهاية يقتضى انه شرط جوى في الحاشية لكن قد يقال قرب العدو ومستلزم لمحصل الخوف ثم رأيت بخطه بهامش مسودة شرحه التصريح بذلك معزيا للفتاح ونصه وليس اشتداد الخوف شرط عند العامة انما الشرط حضرة العدو كما سيصرح به المصنف آخر الباب اذ حضرة العدو سبب الخوف فأقيم مقام حقيقة كذا في المفتاح انتهى (قوله وفي مبسوط نفي الاسلام الخ) المراد ان فيه تقوية ما اقتضاه كلام التحفة جوى وفيه ما قد علمته (قوله لاحقيقة الخوف) مخالف لما قدمناه عن قاضيان في شرح الزيادات (قوله فظهر الخ) ليس بظاهر بل الذي يظهر ان الخوف والاشتداد ليس في محله جوى وأقول هذا ينتهى على انه تفريع على ما اقتضاه كلام التحفة وصرح به نفي الاسلام وليس كذلك بل هو تفريع على كلام صاحب النهاية عدل اليه الشارح وان كان ظاهر قوله والمنقول عن التحفة الخ يقتضى عدم اختصاره هنده امال ان الخوف لا يتفك عن قرب العدو غالبا أولا انه قول لبعض فقط (قوله من قولهم) أى قول مشايخنا جوى (قوله من عدوا وسبع) عطف السبع على العدو من عطف المباني لان المراد بالاول من بنى آدم شرب لآل ففسط اعتراض السيد الجوى على المصنف بناء على ان المراد بالعدو ومطلقه ونصه عطف السبع على العدو من عطف الخاص على العام وفيه ان عطف الخاص على العام من خصوصيات الواو انتهى على انه لا اختصاص للواو بما ذكره اذ حتى تشاركها واعلم ان خوف الغرق والحرق كالسبع كما في المجوهره ثم الظاهر من كلامهم ان صلاة الخوف مشروعة بشرطه وهو قرب العدو مطلقا وان لم يخف خروج الوقت خلافا لما في الدر عن جمع الانهر قال ثم رأيت في شرح البخارى للصينى انه ليس بشرط الا عند البعض حال التمام المحرب انتهى (قوله من الوقف لا من الوقوف) أى من وقف المتعدى لا من وقف اللازم الذى مصدره الوقوف لعدم محته هنا ولا من التوقيف ايضا خلافا لاقرأ حصارى لانه ليس المقصود ان يجعلهم واقعين بل ان يجبرهم بازاء العدو سواء كانوا واقعين أو جالسين جوى (قوله طائفة) مفعول وقف بمعنى حس جوى (قوله وصلى طائفة ركعة الخ) هذا ان طلب الكل الصلاة خلعه بفعل ما ذكره لقطع المنازعة عند قول كل طائفة منهم نحن نصلى مع الامام واذا لم يتنازعوا كان الافضل ان يجعلهم طائفتين فيصلى هو بطائفة ويأمر من يصلى بالانحرى زيلجى ولا فرق بين ما اذا احسكان العدو بازاء القبلة أولا وعم كلامه المقيم خلف المسافر حتى يقتضى ثلاثا بلا قراءة ان كان من الاولى وقراءة ان كان من الثانية والمسبوق ان أدرك ركعة من الشع فهو من أهل الاولى والاخر الثانية نهر واعلم ان الطائفة التى صلت مع الامام أو لا تلتحق بالعدو فى الثنائى بعد ما رفع راسه من السجدة الثانية وفى غير الثنائى اذا قام الامام من التشهد الاول الى الثالثة واعلم ان الهى ليس متعينا حتى لو أتمت مكانها ووقفت الطائفة المذاهبة بازاء العدو ومع لكنهم ذكرنا فيمن سبقه المحدث انه غير بين الاتمام فى مكان وضوئه وبين العود وهو أفضل كما فى الكافى انتهى فعلى هذا ينبغي ان يقال فى مسئلتنا ان الاتمام فى المحسكان الذى انشأ فيه الصلاة أفضل جوى وأقول ما ذكر فى الكافى أحد قولين وعلى القول الآخر وهو ان الافضل عدم عوده لما فيه من تهليل المشى ينبغي ان يكون عدم العود أفضل فى مسئلتنا ايضا (قوله أو كان فى العجر) لو أبدله بقوله أو كان الغرض ثنائيا ولو جسة أو عيدا فانه فرض على لكان أولى وهذا فى الجمعة والعيد اذا كان فى المصر أو فثاته جوى (قوله ور كعتين فى الراعى لو كان مقيما) فلو صلى بالاولى ركعتين فانصرفوا الا واحدا منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاته تامة لانه من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ أو ان انصرفهم زيلجى قبيل قوله ومن قاتل بطلت صلاته أصله ما قدمه أنه ان أنزل انصرف ثم انصرف قبل أو ان عوده صح لانه أو ان انصرفه ما لم يجرى أو ان عوده (قوله

قال صاحب النهاية اشتداد الخوف ليس بشرط عند طائفة مشايخنا حيث جعل فى التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخلاف ومن غير ذكر اشتداد الخوف وكذا فى المبسوط والمحيط الى هنا والمنقول عن التحفة يقتضى ان يكون الخوف ليس بشرط ايضا وفى مبسوط نفي الاسلام والمراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا اشتداد الخوف فظهر من قولهم وقوله ان اشتداد الخوف صلوات كما بان لفظا اشتداد ليس فى محله اه من عدوا وسبع وقف من الوقف لا من الوقوف (الامام طائفة بازاء العدو وصلى طائفة ركعة) واحدة (لو كان مسافرا) أو كان فى العجر (ور كعتين) فى الراعى (لو) كان مقيما

ومضت هذه الطائفة الخ) اي مشاة فلور كبروا بطلت صلاتهم نهر (قوله وجاءت الطائفة الاولى) قال بعضهم هذا ان لم يكن العدو وجهة القبلة فان كان صلى بهم جميعا جوى (قوله لانهم لا حقون) ولمذلو حاذتهم امرأة فسدت صلاتهم بجر (قوله لانهم مسبقون) ولمذلو حاذتهم امرأة لم تفسد صلاتهم بجر (قوله وبه اخذ الشافعي الخ) محدث سهل انه عليه السلام فعل كذلك في غزوة ذات الرقاع ولنا حديث عبد الله بن عمر انه عليه السلام صلى صلاة الخوف باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة للعدو ثم انصرفوا فقاموا مقام اصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة والاخذ بهذا أولى لموافقة الاصول وما روي به مخالف من وجهين أحدهما ان المؤتم بركم ويسجد قبل الامام وهو منهي عنه والثاني ان فيه انتظار الامام المؤتم المسبوق وهو خلاف موضوع الامامة زيلعي وذكر في شرح نور الايضاح انه ورد في صلاة الخوف روايات كثيرة وجبلاها عليه الصلاة والسلام اربعاً وعشرين مرة والاولى والاقر من ظاهر القرآن هو الوجه الذي ذكرناه انتهى وغزوة ذات الرقاع كانت في الحرم على رأس سبعة وعشرين شهراً من الهجرة وهي قبل الخندق شيئاً عن الاختيار وقال ابن هشام سميت ذات الرقاع لانهم رجعوا راياتهم وقيل ذات الرقاع شجرة بذلك الموضع اه (قوله بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة) لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن شرعاً فجعلت مع الاولى بمحكم السبق جوى (قوله وبالعكس تفسد) خلافاً للثوري والشافعي (قوله صلاة كل من الفريقين) الا الامام كما في غاية البيان اما الاولى فلا تصرفهم في غير اوانه واما الثانية فلا تصرفهم لما أدركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لا دراكم الشع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم فتبطل فان اوان رجوع الطائفة الاولى اذا صلى الامام بالطائفة الثانية الركعة الثالثة من المغرب والاصل فيه ان من انصرف في اوان العود تبطل صلاته وان عاذ في اوان الانصراف لا تبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في اوانه وان أخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه اوان انصرافه ما لم يبي اوان عوده كذا في الزيلعي ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة لانصرفهم في وقته اذ الثانية انصرفت بعد الركعة الثانية والثالثة انصرفت بعد فراغ الامام غير ان الطائفة الثانية تقضى أول الركعة الثالثة بغير قراءة ويشهدون ولا يسلمون ثم يقضون الركعة الاولى بغير قراءة بخلاف الطائفة الثالثة فانهم يقضون الركعتين الاوليين بقراءة شيئاً عن شرح الطحاوي ولو جعلهم في الرابعة أربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة وصحت صلاة الثانية والرابعة لان انصراف الاولى والثالثة في غير اوانه وانصرف الثانية والرابعة في اوانه زيلعي بالمعنى (قوله قيل اتمام صلاته) أي قبل ان يقع قدر القشهد وهذا اذا لم يكن يعمل قليل كريمة سهم (قوله بطلت صلاته) أو رد جواز قتل الحية في الصلاة وان كان يعمل كثير على الظاهر واجب بان قتل الحية والمقرب مستثنى على خلاف القياس شرعياً لئلا يخلو خلافاً للشافعي ومالك) بناء على ان الامر بأخذ السلاح في قوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم فيجد جواز القتال فيها ولنا انه عليه السلام أنار أربع صلوات يوم الخندق ولو جازت مع القتال لما أخرها وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق وما قيل انها شرعت في ذات الرقاع وهي قبل الخندق وهم كما في الفتح ولا يضرنا ذلك في المدهى لان الم شروع بعد ذلك من صلاة الخوف لم يفسد جوازهم وان اشتملت الآية على الامر بأخذ الاسلحة فانه لا يفتى وجوب الاستئذان ان وقع محاربة وحينئذ فائدة الامر بأخذ الاسلحة اباحة القتال المفسد فأفادت حله بعد ان كان حراماً جوى (قوله صلوا ربكنا) في غير المصر زيلعي قيده لا احتراز عما وصلوا مشاة حيث لا يصح لفسادها حيث كان لغیر اصطفاً أو سبق حدث ومقيداً اي بما اذا كان الزاكب مطلوباً فان كان طالباً لا تصح صلاته تنوير وشرحه وقد يقال لا حاجة الى جعل هذا قيداً في كلام المصنف لانه تعبير بما اشتد الخوف مستلزم لما ذكره قال في البحر

ومضت هذه الطائفة التي صلت مع الامام الى العدو وجاءت تلك الطائفة التي لم تصل (فصل في الامام بهم) أي بالطائفة الثانية (ما بقي) أي ركعة لو كانت ثنائية أو ركعتين كان الامام مقيماً والصلاة رابعة وسلم) الامام خلافاً للشافعي (وذهبوا) الطائفة الثانية (اليهم) أي الى العدو وجاءت الطائفة (الاولى واتموا) أي وهو ركعة ان كانت ثنائية وركعتان ان كانت رباعية (بلا قراءة) لانهم لا حقون (وسلوا) أي الطائفة الاولى (ومضوا ثم جاءت الطائفة (الاخرى) وهي الطائفة لثانية (واتموا) ما بقي وهو ركعة فكانت ثنائية أو ركعتان ان كانت رباعية (بقراءة) لانهم مسبقون لما لك يصلي بالطائفة ركعة وينتظر في يسر الامام قاعداً بعد ما رفع رأسه من السجود وينظرهم الى بحيثهم فيصلي بهم الركعة الاخرى ثم ينتظر الامام لتصل الطائفة لاولى الركعة الثانية وتسلم وتذهب الى العدو وجاءت الطائفة الثانية يصلي بهم الركعة الثانية ثم يسلم يقومون لقضاء الركعة الاولى وبه خذ الشافعي الا انه لا يسلم الامام حتى تقضى الطائفة الثانية الركعة الاولى ثم يسلم ويسلمون (وصلى) الامام في المغرب بالاولى أي بالطائفة الاولى (ركعتين وبالثانية ركعة) وبالعكس تفسد صلاة كل من الفريقين (ومن قاتل) من الطائفتين قبل اتمام صلاته (بطلت صلاته) خلافاً للشافعي ومالك (وان اشتد الخوف) في الابتداء (صلوا ربكنا)

وأشار المصنف إلى أن الساج في البصر إذا لم يمكنه أن يرسل أعضائه ساعة فإنه لا يصل فإن صلى لا تنفع وإن أمكنه ذلك فإنه يصل بالأيام ولعل وجه الإشارة أن التقيد بركانا يفيد عدم جوازها مع المتي فكذا مع السج وأعلم أن المراد من قوله لغير اصطفاي أي لغير الاصطفاي بأزاء العدو وكذا في الشربلية ونصه ولوركب فسدت صلاته عندئذ لا أن كعب عمل كثير وهو مما لا يحتاج إليه بخلاف المتي فإنه أمر لا بد منه حتى يطفوا بأزاء العدو وانتهى ومنه يعلم أن ما سبق من قوله لو صلوا مشاة لا يصح أراد به المتي حال افتتاحها (قوله فرادي) قبيد لأنها لا تجوز بجماعة لعدم الاتحاد في المكان إلا إذا كان راجعاً إلى الإمام على دابة واحدة فإنه يجوز اقتداء المتأخر منهما بالتقدم اتعافاً بمرور كل من ركانا وفرادي نصب على الحال المتداخلة أو المترادفة وفرادي جمع فرد على غير قياس كما في الصحاح جوى (تمة) حمل السلاح في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا وليس بواجب خلافاً للشافعي ومالك حملاناً هر قوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم قلنا هو محمول على الندب لأن حملها ليس من أعماله ساقلاً يجب فيها كما في البرهان شيخ حسن (فائدة) صلاة الخوف ليست مشروعة للعاصي في السفر نهى عن الظهيرة قال فعلى هذا لا تنفع من البقاء قال شيخنا وجهه أن العاصي في السفر عدو لله وهي مشروعة لغيره عند حضوره (قوله بلا حضور عدو) ولو شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لم الانحراف زال سبب الرخصة وبعبارة لو شرعوا فيها ثم حضر العدو وجاز لهم الانحراف في أوامره لوجود الضرورة زيل في قوله لو شرعوا فيها ثم حضر العدو الخ نظر ظاهر جوى وأقول الضمير في فيها للصلاة مطلقاً لا بقيد صلاة الخوف على طريق الاستخدام (قوله ثم ظهر أنه سوادهم) أي سواد العدو وحينئذ فلا حاجة إلى ما قيل صوابه ثم ظهر أنه عدولان التصويب ينتهي إلى ما وقع له في النسخة من قوله ثم ظهر أنه سوادهم دون الضمير (قوله وان ظهر غير ذلك الخ) مقيد بما إذا تجاوزت الطائفة المصوفة فإذا لم يتجاوزوا ثم تبين خلاف ما ظنوا بنوا استقصانا كن انصرف على ظن المحدث يتوقف الفساد على مجاوزة المصوف إذا ظهر أنه لم يحدث شربلية (قوله لا تجوز صلاتهم) إلا الإمام لعدم المفسد في حقه شربلية والله أعلم

* (باب الجنائز) *

الحجم العيني لفظة الأحكام إلى الجنائز ثم قال وهي من إضافة الشيء إلى سببه إذا وجوب بحضور الجنائز واعتبر عليه المرحوم الشيخ شاهين بأن قوله من إضافة الشيء إلى سببه لا موقع له إلا في صلاة الجنائز يرشد إليه قوله لأن الوجوب بحضور الجنائز انتهى وأجاب شيخنا فتدبره الله برحمته باستقامة إضافة الأحكام إلى الجنائز بلا حاجة إلى ذكر صلاة وقوله إذا وجوب بحضور الجنائز لا يخص الصلاة فإن وجوب جميع ما يتعلق بالميت من تغسيل وتكفين وصلاة وجل ودفن بحضوره والأحكام شاملة لجميعها انتهى (قوله لما ذكر صلاة الخوف الخ) هذه المناسبة بالنظر بخصوص صلاة الخوف وأما المناسبة العامة أي بالنظر للصلاة مطلقاً ذكرها في الترهيب قال لأشك أنها صلاة من وجه لا مطلقاً ثم هي متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للميت في دار التكليف وكل منهما يستقل بمناسبة تأخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعاً إلا أن هذا يقتضي ذكر الصلاة في الكعبة قبلها لكنه أنزه ليكون ختم كتاب الصلاة بما ينبرك به حالاً ومكاناً انتهى (قوله لأن الخوف قديض إلى) يتطرح مرجع الضمير البارز جوى وقال شيخنا مرجعه الموت المعلوم من الجنائز والموت صفة وجودية خلقت ضد الحياة وقيل هو عدم الحياة عما من شأنه الحياة تهر عن التلويح (قوله والمعنى الخ) أي على الفتح (قوله وبالفتح الميت) أي لا بقيد كونه على السرير وعليه اقتصر العيني (قوله ولي المتضر) هو من قرب من الموت يقال فلان احتضر على بناء الجوهول إذا مات لأن الوفاة حضرته أو ملاشك الموت وعلامات احتضاره أن تسترخي

فرادي بالأيام إلى أي جهة قدروا
ومن محمداتهم يصلون بجماعة وهو غير
جميع لعدم الاتحاد في المكان (ولم تجز)
صلاة الخوف (بلا حضور عدو) أي
بطريق الحقيقة وبما بينهم فما إذا كان
بعد منهم فظنوا عدواً بأن راوا سواداً
أو غيراً فصولاً صلاة الخوف ثم ظهر
أنه سوادهم يجوز صلاتهم
غير ذلك لا تجوز صلاتهم

(باب الجنائز)
لما ذكر صلاة الخوف اعتقها بالجنائز
لأن الخوف قد يفيض إليه وهي جمع
جنائز والعامة تقول بالفتح والمعنى
الميت على السرير وإذا لم يكن عليه الميت
فهو سرير نعش كذا في الجوهرة
وقال ابن الأعرابي الجنائز بالكسر
السرير وبالفتح الميت وقيل هما
لقتان وعن الأصمعي لا يقال بالفتح
وإنما سميت جنائز لأنها مجموعة مهابة
من جنائز الشيء وهو جنون إذا جمع (ولي
المتضر)

قدماء فلا ينتصبان وينعوج انفه ويخسف صدغه وتندجلدة الخصى لان الخصى تتعلق بالموت
 وتندلى جلدتها ويستحب لا قربانه وجيرانه ان يدخلوا ويتلوا سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة
 سورة الرعد وينبغي احضار الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء معراج وقال السكالي لا يمنع
 حضور المجنب والمحائض وقت الاحتضار شرب ليلية (قوله القبلة) لانه عليه السلام لما قدم المدينة
 سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي واوصى بثلث ماله لك واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال
 عليه السلام اصاب الفطرة وقد ردت ثلثه على ولده زبلي ثم ذهب فصلى عليه وقال اللهم اغفر له وارحمه
 وادخله جنتك وقد فعلت ولا أعلم في توجيه القبلة غيره شلي عن أبي البقاء وقوله ولي المحتضر القبلة
 مقيد بما اذا لم يشق عليه فان شق تركه على حاله والمرجوم لا يوجه نهر من المعراج ويتطرح حكم من يقتل
 بالسيف قصاصا هل يوجه أم لا جوى وقوله عليه السلام اصاب الفطرة أي الاسلام (قوله على شقه
 الايمن) وهو السنة قهستاني والمعتادي زماننا ان يلقى على قفاه وقدماء الى القبلة قالوا لانه أسهل
 لخروج الروح ولم يذكر ووجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن ان يقال هو أسهل لتخفيفه
 وشده تحببه عقب الموت وامنع من تقوس أعضائه ثم اذا ألقى على القفايرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى
 القبلة دون السما فزبلي والاضجاع للمريض أنواع احدها في حالة الصلاة يستلقى على قفاه والثاني اذ
 قرب من الموت يضع على شقه الايمن واختير الاستلقاء والثالث في الصلاة عليه يضع على قفاه معترض
 القبلة والرابع في الصدر يضع على شقه الايمن ووجهه الى القبلة هكذا توارث السنة بهر (قوله
 ولقن المحتضر الشهادة) لم ارتلقين المرجوم والمقتول قصاصا وأظاهرا ان يلتقنا جوى (قوله وهي ان
 يقول الخ) فيه إشارة الى انه لا يأمر بها وان الشهادة علم على مجموع الشهداءتين ويلقن عند النزح قبل
 الغرغرة ويندب ان يكون الملقن غير متم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعتقد فيه الخبر فيذكرها عنده
 جهرا عساه ان ياتي بها لتكون آخر كلامه لقوله عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
 ولانه موضع تعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكرو منه على التوحيد زبلي ومافي النهر
 بعد قوله فيذكرها جهرا لتكون آخر كلامه لا امر بها قال السيد المحمدي لعل الصواب ابدال قوله لا امر
 بها بقوله لا الامر بها انتهى وفيه نظرا ذمى التصويب ما فهمه من ان المراد من الامر أمر المحتضر وليس
 كذلك وانما المراد انه عليه السلام أمر بذلك ولو اتي به مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم باجني واذا ظهر
 منه ما يوجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين جلالة على انه في حال زوال عقله ومن
 ثم اختار بعضهم الحكم بزواله في هذه الحالة ولم ارتلقين المجنون والاصم والاخرس والصغير الذي لا يعقل
 قال في النهر وينبغي تلقين الاولين واختلفوا في تلقينه بعد الموت ف قيل يلحق نظر اهر قوله عليه السلام
 لقنوا موتا كم شهادة ان لا اله الا الله وقيل لا يلحق وهو ظاهر الرواية تهر اذا المراد بموتكم في الحديث من
 قرب من الموت زبلي وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه وفي المزيد والتجنيس التلقين بعد الموت فعليه بعض
 مشايخنا وفي المفتاح التلقين على ثلاثة أوجه فلا يجتضر لا خلاف في حسنه وما بعد انقضاء مدة الدفن
 لا خلاف في عدم حسنه والثالث اختلفوا فيه وهو ما اذا تم دفنه جوى وكيفيته بعد الموت على القول به
 يا فلان يا ابن فلان اذ كما كنت عليه فقل رضيت بالله ربا وبالاسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم
 نبيا قيل يا رسول الله واذا لم نعرف اسمه قال ينسب الى حواء نهر من الحواشي وفي الجمهرة تلقين الميت
 في القبر مشروح عند أهل السنة لان الله تعالى يحبه في القبر (قوله والتلقين واجب) كذا في القنية
 والمجتي وفيه يجوز في الدراية وهذا التلقين مستحب بالاجماع وهو في المنسحب والمعراج نهر وجوى
 والاشهر ان السؤال حين يدفن وقيل في بيته تنطبق عليه الارض كالقبر فان قيل هل يسئل الطفل
 الرضيع فالجواب ان كل ذي روح من بني آدم فانه يسئل في القبر بالاجماع أهل السنة لكن يلقنه الملك
 فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من

القبلة على عينه (أي وجهه الذي قرب
 من الموت الى القبلة على شقه الايمن
 (ولقن) المحتضر (الشهادة) وهي ان
 يقول أشهد أن لا اله الا الله وأشهد
 أن محمدا عبده ورسوله والتلقين واجب
 على اخوانه وخلائه وقال الشافعي
 يلحق بعد الموت

نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلتقنه بل يلهمه الله حتى يصيب كما لهم
عسى عليه الصلاة والسلام في المهداتهي وروى النخاعة عن ابن عباس ان الاطفال يستلون عن الميثاق
الاول والسؤال لا يتخص بهذه الامة عند طامة المتقدمين وقيل لهذه الامة خاصة وفي البرازية السؤال
فيما يستقر فيه الميت حتى لو اكله سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت اياما لنقله الى مكان آخر
لا يستل مالم يدفن شرنا لية وفي دعوى الاجماع على ان الطفل يستل نظر لاسيائي ومن لا يستل ينبغي
ان لا يلحق والاصح ان الانبياء لا يستلون ولا اطفال المؤمنين واختلف في اطفال المشركين ودخولهم الجنة
او النار ويكره تمني الموت لشر نزل به للنبي عن ذلك فان كان ولا بد فليقل اللهم احيني مادامت الحياة خيرا
لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي نهر عن السراج ويستحب طلب الدعام من المريض محدث اذا دخلت
على المريض فمره ان يدعوك فان دعاه كدعاء الملائكة واختلف في قوبة اليائس فقيل لا تقبل توبته كما يمانه
بان بلغت روحه الملقوم وهجرت جوارحه عن الافعال وقلبه عن الادكار فهذا الحق في الحكم بالموت
فكلا لا تقبل التوبة والايمان بعد الموت فكذا في هذه الحالة قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون
السيئات حتى اذا حضروا هم الموت قال اني تبت الان ولا الذين يموتون وهم كفار فقد سوى بين من تاب
في حالة الاستضار ومن مات على الكفر في انتفاء التوبة عنهما فاقبل هذا الوقت أي وقت حضور
الموت هو وقت القبول وهو المراد من القريب في قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة
ثم يتوبون من قريب وعليه الجمهور من الشافعية والحنفية والمالكية من المعتزلة واهل السنة وقيل
تقبل توبته لا يمانه وايدى بقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وبقوله قل
يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا واجيب عن آية
النساء وغيرها بانها غير قطعية في عدم القبول لا مكان حمل التوبة فيها على التوبة عن الكفر بقربة
قوله تعالى يعملون السوء بجهالة فان الجهل هو الكفر كذا في شرح الفقه الاكبر والاختار كما في الدرر قبول
توبته لا يمانه والغرف كما في النهران الكافر اجنبي غير عارف بالله ويتبدى ايمانا وعرفانا والغاسق عارف
وحاله حال البقاء والبقاء اسهل الخ (قوله فان مات شديدا) وتعد اعضاءه ويوضع على بطنه سيف
او حديد لئلا يتفخ درود كراجموى المرآة بدل الحديد واقتصر في الغاية على وضع الحديد وقال انه مروي
عن الشعبي والحيان تنبيه محي بنفع اللام وهو العظم الذي عليه الاسنان حوى والذي في البحر المحي
منبت اللحية من الاسنان او العظم الذي عليه الاسنان (قوله وغض عيناه) بذلك جرى التوارث ولان
فيه تحسينه اذ لو ترك على حاله يبقى فظيع المنظر ولا يؤمن من دخول الهوام في جوفه والماء عند غسله
ويقول مقضه بسم الله وعلى املة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده
واسعه بلقايل واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه زيلعي (تنبيه) اذا مات المسلم توضع يده اليمنى
في الجانب الايمن واليسرى في اليسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت كما تفعله الكفرة لانه عليه
السلام امر بذلك ولا بأس باعلام الناس بموته لان فيه تذكير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له
وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد ويكره ان يتأدى عليه في الاسواق والازقة لانه
نبي المجاهلية لانهم كانوا يعثرون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعميد والمخاض ان الاعلام
بموته لا يكره على الاصح بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتخصيم بل ان يقال العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن
فلان شرنا لى عن الكمال (قوله ووضع الميت عند الغسل الخ) كذا ذكره العيني تبعا للغاية حيث قال واذا
ارادوا غسله وضع على سريره والاشبه كافي ان يوضع على سريره كذا مات لثلاث تغتبه نداوة الارض
ولا يقرأ عنده القرآن حتى يغسل تنزيها للقرآن عن نجاسة الميت كتعبه بالموت قيل فنجاسة خبث وقيل
حدث كافي امداد الفتاح وفرع في الدرر على القيل الثاني جوازها كقراءة الحمد وغسله فرض كفاية
بالاجماع واختلفوا في سببه فقيل المحدث الحال بالموت لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال

(فان مات) المختصر (شديدا) وغض
عيناه ووضع الميت عند الغسل

العقل قبل الموت وانه حدث وكان ينبغي ان يكون مقصورا على اعضاء الرضوء الا انه لما كان نظير
 الجنابة لا يكرر في كل يوم فلا يؤدي غسل جميع البدن الى المخرج اخذنا بالقياس وقيل السبب هو
 النجاسة لان الاذى له دم سائل فينجس بالموت قياسا على سائر الحيوانات التي لها دم فعلة النجاسة احتباس
 الدم في العروق نهاية (قوله على سرير) حكى في النهر اختلاف في كيفية وضعه فقيل بوضع طولاً وقيل
 عرضاً والاصح انه بوضع كيف تيسر انتهى ومنشأ الخلاف انه لا رواية فيه جوى عن القراحصارى ونقل
 عن البرجندى ان بعض مشايخنا اختار الوضع طولاً كما في حالة المرض اذا اراد الصلاة بايماء وبعضهم
 اختار الوضع عرضاً كما بوضع في القبر انتهى (قوله المجرى) لغة في المجرى قال في المصباح المجرى بكسر الهمزة
 هي المجرى والمدخنة والمجرى يندف الماء ما يتجر به من عود وغيره وهي لغة ايضا في المجرى انتهى (قوله
 ثلاثاً وخمسة اوسباعاً) كذا في الكافي والكمال وفي الزيلعي لا يراد على خمس وقوله على سرير مخرج يشير الى
 ان السرير مخرج قبل وضع الميت عليه وقال في الغاية يفعل هذا عند ارادة غسله اخفاء للرائحة الكريهة
 (قوله وستره وورته) لان سترها واجب والنظر اليها حرام كعورة المحي ويستر ما بين سرته الى ركبته بشدة الازار
 عليه هو الاصح كحالة الحياة ولقوله عليه السلام لعلى لا تنظر الى نكاحي ولا ميت زيلعي فلوا ببق الشارح
 كلام المصنف على اطلاقه متناولاً للغليظة وغيره السكان اولي ولا فرق بين الرجل والمرأة لان عورة
 المرأة للمرأة كالرجل للرجل (قوله الغليظة في ظاهر الرواية) تيسر او وجهه في الهداية وغيره انما اذا سترها
 لف على يده خرقة وغسلها تمامياً عن مساهن (قوله وفي النوادر يستر من السرة الى الركبة) تقدم عن
 الزيلعي انه جزم بتحصينه وبخالفه ما في شرح العيني حيث حكى التحصين بقيل (قوله وجرى) من ثيابه ليحكمهم
 التطهير وتغسله عليه السلام في قيصره خصوصية له قالوا لا يجوز كمات لان الثياب تسمى فيسرع اليه
 التغيير بصر (قوله ووضي) فيبدأ بوجهه لا بغسل يديه الى رغبته والصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ
 زيلعي وعمله في النهر بانه لم يكن بحيث يصلى قال وهذا يقتضى ان من بلغ نجسنا لا يوضأ ايضاً ولم أروهم وانه
 لا يوضأ الا من بلغ سبعاً لانه الذي يؤمر بالصلاة حينئذ انتهى وأقره المحوى (قوله بلا مضمضة واستنشاق)
 ولو جنباً زيلعي فاذكره الخلفاء من ان المجنب يعضض ويستنشق غريب مخالف لعامة الكتب شلبي
 في شرحه وأقول ما ذكره الخلفاء في تحبه على مذهب الامام وما في عامة الكتب يقبه على مذهب الصاحبين
 بدليل ما ساقى في الشهيد انه ان قتل جنباً يغسل عند الامام وعندهما الا لان ما وجب بالجنبانية سقط
 بالموت وللإمام ان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة وما في الدر من قوله ولو كان جنباً وحائضاً ونفساء فعلا
 اتفاقاً تتميماً للطهارة كما في امداد الفتاح مستمد من شرح المقدسي فيه نظر ظاهر وقد راجعت الشرع بلالية
 فرأيت كلامه خالياً عن ذكر الاتفاق مقتصر على قوله بعد قول المصنف بلا مضمضة واستنشاق الا اذا
 كان جنباً كذا نقل عن المقدسي انتهى ثم راجعت امداد الفتاح فلم أجده لغفلاً اتفاقاً لوضأ والمخالف
 له شرح مختصر القدوري (قوله خلافاً للشافعي) اعتباراً بحالة الوفاة بالحياة فكما ان الغسل للميت لا يتم
 الا بالمضمضة والاستنشاق فكذا للميت ولنا وهو العارق ان اخراج الماء من فم الميت وأنفه لا يمكن فيتركان
 للمرج واستحسن بعض العلماء ان يلف الغاسل على أبعده خرقة يمسح بها أسنانه ولها من وشقته ومخبره
 وعليه عمل الناس اليوم ويمسح رأسه في المختار ولا يؤخر غسل رجليه شرعاً بلالية واختلافوا في انجائه فعند
 أبي حنيفة ينحبه مثل ما كان يستحي حال حياته ولا يمس عورته لان مس العورة حرام ولكن يلف خرقة
 على يده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال أبو يوسف لا ينبغي لان المسكة قد زالت فبالانجاس من زاد الاسترخاء
 ففرض نجاسة أخرى فيكتفى بوصول الماء اليه ولا يحنيفة ان موضع الاستنجاء لا يخلو عن النجاسة فلا بد
 من ازالها اعتباراً بحالة الحياة زيلعي (قوله مغلى) قال العيني يعني قد أغلى فأشار الى ما في النهر من أنه من
 الاغلاء من الغلى والغلى ان لا يمسح عليه وسخ أم لا ولم أره الا في الاول ان يكون المامحوا لومها انتهى (قوله وهو
 المحار أفضل مطلقاً سواء كان عليه وسخ أم لا ولم أره الا في الاول ان يكون المامحوا لومها انتهى (قوله وهو

(على سرير مخرج) صفة مصدر
 محذوف وهو مخرج السرير
 والاجار الطيب قوله مخرج السرير
 الذي يدار المجرى حوله ثلاثاً وخمسة
 اوسباعاً (ستره وورته) الغليظة في
 ظاهر الرواية وفي النوادر يستر من
 السرة الى الركبة (خلافاً للشافعي
 مضمضة واستنشاق) وهو
 (وصب عليه ماء مغلى بستر) وهو
 شجر النبق والمراد بوتره

شجر النبق) والمراد ورقه ففهم من هذا أنه حقيقة في الشجر مجاز في الورق والذي في كلام غيره أن السدر ورق شجر النبق ويطلق على الشجر نفسه فليحذر جوى وأراد الغير صاحب النهر فعلى ما في النهر يكون حقيقة ففهم من قبيل المشترك إلا أن يكون المراد من قوله ويطلق على الشجر نفسه أى مجازاً (قوله أو حرض) بضم الحاء ويجوز في الزاء السكون والضم شربلاية عن الصباح قال العيني وهو الاشتان ولم يقيد بمقابل الطعن وكذا أطلقه في الصباح حيث قال حرض مثل قفل الاشتان وبخالفه ما في الجوهرة حيث قال المحرض هو الاشتان قبل الطعن وأوفى كلامه ليست لأحد الشئين كما هو ظاهر ولا للتخفيف لأنها تمنع الجمع ولا للإباحة لأن كلام السدر والمحرض مطلوب شرعاً لا مباح جوى وذكري موضع آخر أنها التخفيف فقبول الجمع والمخلو ولم يذوقه قال والأى وان لم يوجد فالقراح وفي موضع آخر ذكر أنها تمنع المخلو فقبول الجمع انتهى (قوله فالقراح) بفتح القاف وتخفيف الراء نهر (قوله وغسل رأسه ونحوه بالمخيطي) بعد الوضوء قبل الغسل بالإجماع نهر لأنه أبلغ في استقراح الوضوء وان لم يكن فالصابون لأنه يعمل عمله زيلبي والمخيطي مشدداً للغسل معروف وكسر الحاء أكثر من الفتح مصباح واقتصر القاضي عياض على الفتح نهر (قوله والمخيطي الخ) عبارة النهر بالمخيطي ثبت بالعراق طبيب الرأفة يعمل عمل الصابون (قوله هذا إذا كان له شعر على رأسه) كذا في الزيلبي وأما لم يقل ونحوه لأن الغالب وجود شعر فيها بخلاف الرأس حتى لو كان أمرد أو أجرد لا يفعل قال في النهر وهذا القيد أغفله في البحر (قوله وأجمع على يساره) لأن السنة البداهة بالمياه وهو يحصل بذلك وذكر خواهر زاده أنه يبدأ أولاً بالماء القراح ثم بالماء والسدر ثم بالماء وشئ من الكافور وهو مروي عن ابن مسعود زيلبي (قوله وكيفية الغسل الخ) يشير إلى أن ما سبق من قوله وصب عليه ما مضى الخ وقوله والأفالقراح وقوله وغسل رأسه الخ يفعل قبل الترتيب الذي أشار إليه بقوله وأجمع على يساره الخ وإلى هذا أشار في الشربلاية أيضاً ما هو أصرح من ذلك ونحوه ويفعل به هذا قبل الترتيب إلا أني لبيتل ما عليه من الدرر انتهى لكن لو ذكر هذا عقب قول المصنف وغسل رأسه ونحوه بالمخيطي كما فعل الشارح حيث أخر قوله وكيفية الغسل الخ عن قول المصنف وغسل رأسه الخ لكان أولى لأن تقديمه عليه يوهن أن غسل الرأس والهيئة مبدأ هذا الترتيب وليس كذلك إذ مبدأ الترتيب هو قوله وأجمع على يساره وسيأتي لهذا مزيد بيان (قوله إلى ما يلي التخت) بالمعجمة الجنب المتصل به لا بالمهمله لأنه يوهن أنه يغسل إلى ما يلي التخت من الجنب لا الجنب المتصل بالتخت كذا في المعراج وجوز العيني الوجهين نهر وفي الثاني نظر من حيث الصناعة لأن تحت ظرف لازم الإضافة فلا يجوز دخول الألف واللام عليه جوى (قوله ثم جلس الخ) لم يذكر المصنف الاغسلتين الأولى بقوله وأجمع على يساره والثانية بقوله ثم على يمينه كذلك والثالثة بعد أقامه يضعه على شقه الأيسر ويغسله لأن تثليث الغسلات مسنون ويسن أن يصب الماء عليه عند كل إجماع ثلاثاً وما قيل أن الثالثة هي قوله وصب عليه ما مضى فبعد لأنه قال بعده وغسل رأسه ونحوه بالمخيطي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالإجماع بل قد أجعل في قوله وصب عليه ثم ذكر كيفية الماء والغسل نهر وما في التنوير وشرحه من أنه إذا زاد على الثلاث أو نقص جاز إذا الواجب مرة ما أن يعمل على الجواز بمعنى العصة لا التحل أو يحصل ما زاد على الثلاث أنه كان محاجة ولا ينبغي أن يكون اسرافاً كما في حالة الحياة (فروع) يجوز الميت لعدم ما يغسل به وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانية عند أبي يوسف وعنه لا تعاد الصلاة ولو كفوه وبقي عضو لم يغسل يغسل العضو بخلاف الأصبع فتح صلى وهو حامل ميت لم يغسل أو سقط أو جنباً أو مراً أو مجزوماً يحصل محدث وشبهه يدمه وولده رقيقاً أو نعلب مسذبح جاز قبل لامية المفتى والتقييد بعدم الغسل في الميت للاحتراز عما لو كان بعد ما غسل وهذا في المسلم أما الكافر فصلاة حامله لا تجوز مطلقاً ولو بعد الغسل وكذا أطلق في المجرى فعمل ما لو كان مشدود الغم وهو خلاف ما قدمناه ويمكن أن يعمل على غير مشدود الغم أو تقول هو على القول بنجاسة عينه وان

(أو حرض والام) أى وان لم يوجد السدر والمحرض (فالقراح) أى الماء الذي لم يتلط به الشئ (وغسل رأسه ونحوه بالمخيطي) والمخيطي خطمي العراق وهو مثل الصابون هذا إذا كان له شعر على رأسه (وأجمع) وكيفية الغسل أن يضع الميت (على يساره فينسل حتى يصل الماء إلى ما يلي التخت منه ثم) أجمع (على يمينه كذلك) أى يغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي التخت منه (ثم جلس) حال كونه (مستنداً إليه) أى يجلسه العاقل ويستند الميت إلى نفسه

كان خلاف الراجح واعلم أن عدم جوازها يجعل المجتبى مشكك لانه طاهر محدث لا نجاسة بيده وكذا لا وجه للقول بعدم الجواز ان كان بيده نجاسة مانعة لانه يستمسك ولهذا قالوا الرجل المصلي صيبا يستمسك به نجاسة مانعة جازت صلاته بخلاف غير المستمسك * (تقته) * تشتط النية للغسل لا سقاطه الوجوب عن المكلف لا التحصيل طهارة الميت شربا ليلية عن الكمال وما في النجاسة غسله أهله من غير نجاسة الغسل يجوز أي لطلهارته كما في النهر فاني النجاسة لا يخالف ما ذكره الكمال كما توهمه الشرب ليلي وينبغي ان يكون الفاسل طاهرا ويكره ان يكون جنبا او حائضا والاولى ان يكون الفاسل أقرب الناس الى الميت فان لم يحسن الغسل فأهل الامانة والورع والافضل ان يكون غسل الميت بماء وان ابتغى الفاسل اجرا فان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجرة والا لا وأما استنثار الخياط لمخاطبة الكفن فاختلفوا فيه وأجرة المحاملين والدفان من رأس المال مختص بالطهيرية قال في الشرب ليلية وهو شامل لكفن المرأة وتجهيزها وليس هو المختار لانه على الزوج اه (تكيل) غالة الميت من الماء الاول والثاني والثالث اذا استنقع في موضع فأصاب شيئا نجسه لانه نجس وان أصاب ثوب الفاسل فما دام في علاج الغسل فأتى شرب عليه مما لا يحسد بدامنه ولا يمكنه الامتناع عنه لا نجسه لعموم البلوى وعدم امكان التحرز عنه جوى عن الواقعات الصغير والصغيرة اذا لم يبلغ احد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء لانه ليس لعضائهما حكم العورة وفي الاصل قال قبل ان يتكلم وعن أبي يوسف اكره ان يغسلهما الاجنبى شيئا عن النجاسة وفي المجتبى لا بأس بتقبيل الميت وفي البصر الاصح انه يجوز للزوج رؤية زوجته وغسل الميت شربة ماضية لما روى ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا الولد هذه سنة موتكم شربا ليلية عن الكافي واستفيد ان الواجب نفس الغسل وان لم يكن الفاسل مكلفا ولهذا تعدأ ولاد سيدنا آدم غسله واذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبي يوسف انه لا ينوب عن الغسل لانا أمرنا بالغسل وذلك ليس بغسل فالغريق يغسل ثلاثا عند أبي يوسف وعند محمد مرتين ان نوى الغسل عند الانحراج وعنه مرة واحدة قال في الفتح كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وهذا التعليل كما في النهر يغيدانهم لوصاؤه عليه بدون اعادة غسله صح وان لم يسقط الوجوب عنهم قد برهنتى (قوله ومسح بعنه مسحا رفيقا) ليسيل ما بقى في المخرج (قوله ولم يعد غسله) بالبناء للمجهول جوى وقوله غسله بضم الغين قيل وبالفتح ايضا وقيل ان أضيف الى المفسول فتح والى غيره ضم وكذا لا يعاد وضوءه لانه عرف نصا وقد حصل مرة نهر وقال الشافعى يعاد وضوءه اعتبارا بجملة الحياة ولنا انه ان كان حدثا فالموت فوقه في هذا المعنى لكونه ينفي التمييز فوق الاغصاء فلا معنى لاعادته مع بقاء الموت زيلعى واعلم ان قياس ما سبق من انه اذا خرج منه نجس غسل فقط ولا يعاد وضوءه انه لا يعاد غسله ايضا اذا جتمع ولم أره (قوله ونشف الماء) بالبناء للمجهول عزى زاده (قوله بشوب) أى يؤخذ منها وشوب حتى يصف من نشف الماء أخذه بمخرقة من باب ضرب ومنه كان للنبي عليه الصلاة والسلام خرقة بنشف بها اذا توضأ نهاية ويخالفه ما فى الصحاح حيث قال نشف الثوب العرق بالكسر ونشف المحوض الماء ينشفه نشف شربه انتهى ثم ظهر لى انه لا يخالف وان نشف ان كان بمعنى شرب فيكسر الشين من حد علم كما فى الصحاح وان كان بمعنى أخذ فبفتحهم من حد ضرب كما فى النهاية واعلم أن نشف يتعدى ولا يتعدى كما فى المصباح (قوله وجعل المحنوط الخ) المحنوط بفتح الحاء المهملة جوى ولا بأس بسائر الطيب غير الورد والزعفران فى حق الرجال دون النساء عني وبهذا يعلم جهل من يجعل الزعفران فى الكفن عند رأس الميت بحر (قوله من أشياء طيبة) أى طيبة الرائحة (قوله على رأسه ونحوه) لورود الاثر بذلك عني وهذا الجعل مندوب نهر وكذا يوضع المحنوط فى القبر لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك بانه ابراهيم جوى من الروضة وليس فى الغسل استعمال القطن فى الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة انه يجعل القطن فى مضربه وفيه وقال بعضهم فى مصاحبه ايضا وقال بعضهم فى دبره ايضا قال فى الظهيرة

(ومسح بطنه) مسحا (رفيقا) حتى لم يبق شيء يسيل منه فتناولوا كفانه (وما خرج منه غسل) أى ذلك الموضع (ولم يعد غسله ونشف) الماء الذى (نوب) على بدن الميت بعد الغسل (ثلاثا) يتسبل كما فى حال الحياة (ثلاثا) وهو مطر نيابة (وجعل المحنوط) مخلصا لطيب مركب من أشياء طيبة (مخلصا) (و) الموقى خاصة (على رأسه ونحوه) جعل (الكافور على مساجده) جمع مسجدا بالفتح

واستقصه عاقبة العلماء شرب لآلية من الفتح (قوله وهي جبهته وانفه الخ) لانه كان يسجد بهذه الاعضاء
 فقص بزيادة الكرامة قيل في تخصيص الكافور ان الديدان تهرب من رائحته عني (قوله ولا يبرح شعره
 وحجته) وظاهر القنية انها تحريمية حيث قال اما الذين بعد موتها والامتناسا وقطع الشعر فلا
 يجوز نهر لان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى عنها وانكرت عائشة حين رأت امرأة يكدون رأسها
 بمشط فقالت علام تنصون ميتكم وكما لا يجوز تسريح الشعر لا يجوز قطع شيء من شعره سواء كان شاربيا
 أو غيره وكذا لا يختن اجماعا ولا يقرأ القرآن وقت الغسل جهرا وكذا الادعية ولا بأس بها سرا وتركه قراءة
 القرآن امام المجازاة وكذا الذكروا المسحوب الصحت حموى عن المفتاح وسيأتي في كلام الشارح لكن قوله
 ولا يختن اجماعا محض الفلما وجدته بخط شيخنا حيث قال ولا يختن في قول يعقوب وبه يفتي انتهى (نقطة)
 تنصون بوزن تبكون قال أبو عبيدة هو مأخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته فأرادت عائشة ان
 الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس وعبرت بالاخذ بالناسية تنقيراعنه وبنت عليه الاستعارة التبعية
 في الفعل الخ ما نقله شيخنا عن القم ونقل عن المغرب مانعه نصوت الرجل نصوا أخذت ناصيته ومددتها
 وقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم كانها كرهت تسريح رأس الميت وانه لا يحتاج الى ذلك
 فحمله بمنزلة الاخذ بالناسية واشتقاقه من منصة العروس خطأ انتهى (قوله وحجته) من عطف
 الخاص على العام فلا تكرر ولا حاجة الى ما ذكره الزيلعي من ان الكلام على حذف مضاف والتقدير
 ولا يبرح شعر رأسه وحجته (قوله خلافا للشافعي) لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا بموتكم كما تصنعون
 بعروسكم ولنا ما سبق من ان هذا يفعل للزينة وقد استغنى عنها ويؤيده ما ورد عن عائشة حين سئلت عن
 تسريح شعر الميت والحديث محمول على التجهيز (قوله ولا يقص ظفره) الا ان يكون منكسرا والمحصل انه
 لا يفعل به ما هو للزينة (فروع) لا يغسل الرجل امرأته ولا أم ولده ولا مدبرته ولا مكاتبته ولا يغسلنه في
 المشهور وعن الامام الا لزوجة فلها ذلك ولو ذمية بشرط بقاء الزوجة عند الغسل حتى لو كانت مائة
 وهي في العدة أو محرمة بردة أو رضاع أو صهرية لم تغسله وكذا الوارثت بعد موته ثم أسلمت ولو أقامت
 الاختان بينة على النكاح والدخول ولم تدرا لاولي منهما وقال لنسائه احدا كن طالق ومات بلا بيان لم
 تغسله واحدة منهن واذا لم يكن لبيتة الارجال يعمها ذور محرم منها وان لم يكن لها أحد لف الاجنبي
 على يده نرقه فيجمعها الا ان تكون أمة فلا يحتاج الى حائل وان لم يوجد للرجال الا النساء تبعه واحدة من
 محارمه الا ان يكون له زوجة فتغسله والظاهر في الخنثى المشكل المراهق انه يعم ايضا ولو وجد اطراف
 ميت أو بعض بدن لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان يوجد أكثر من النصف أو النصف ومعه الرأس
 فيصلى عليه نهر ولم يترخص لبيان الغسل والذي في شرح الحموى والبحر انه يغسل ويصلى عليه ولو شق
 نصفين فوجد احدا لشقين لا يغسل نهر ولا يصل عليه نوح أفندي واذا لم يدرك حال الميت أمسلم هو أو كافر
 فان كان عليه سيما المسلمين غسل وان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه يغسل ويصلى عليه لان دلالة
 المكان بها تحصل غلبة الظن بكونه مسلما ولو في دار الحرب نظر الى العلامة فان لم يكن ففيه روايتان
 والصحيح انه لا يغسل ولا يصل عليه ولا يدفن في مقابرنا وفي البدائع علامة المسلمين أربعة الخضاب والمختان
 ولبس السواد وحلق العانة نهر قال الحموى وأقول في كونه لبس السواد من العلامات نظرا للبسه لا يخصص
 المسلمين حتى يكون علامة واذا اختلط موتى المسلمين بالكفار والاكثر مسلمون يغسلون كلهم ويصلى
 عليهم وينوى المسلمين بالدعاء وان كان الكفار أكثر يترك الكل وان استوا وغسلوا وهل يصل عليهم
 قيل نعم وقيل لا ولا رواية في الدفن واختلف المشايخ فيه فقيل يدفنون في مقابر المسلمين وقال المندواقي
 يتخذ لهم مقبرة على حدة وهذا أحوط حموى وكذا اختلفوا في الذمية اذا كانت حبلى من مسلم قالوا
 الا حوط دفنها على حدة ويجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الولد لظهرها در (قوله وكفنه سنة الخ) أي
 وكفنه من حيث السنة والا فاصل التكفين فرض كفايه يجوز ان يكون الشيء في أصله فرضا أو واجبا وله

وهي جبهته وانفه ويدا وركبته
 وقدماء (ولا يبرح شعره وحجته)
 خلافا للشافعي (ولا يقص ظفره
 وشعره) مطلقا وقال الشافعي يقص
 شاربيه ويغسل الظفار ويترال شعره الذي
 حقه الازالة (وكفنه سنة) أي كفنه
 الرجل من جهة السنة

سفن في هياته وكيفياته حوى وكونه فرض كفاية بالنظر لعامة المسلمين لا من خص بلزومه شر نبلاية
 (قوله ازار وقيص ولغافة) فيه ما لاقتصار على الثلاثة ان الزيادة عليها مكروهه كفاية المجتبى الا ان يوصى
 بالاحكام ولو اوصى بان يكفن بالف درهم كفن كفايا وسطا بجر عن الروضة ويكون الباقي مما
 اوصى به ميراثا حوى عن الخصاص والمذكور في غاية البيان انه لا بأس بالزيادة على الثلاثة في كفن الرجل
 فالأقتصار على الثلاثة لنفي كون الاقل مسنونا ويجوز تكفين الرجل في كل ما يجوز لبسه لو كان حيا
 وكذا المرأة وأحب البياض والمجدد وغيره سواء بعد ان يكون قتيلا وفي اقتصاره على الثلاثة اعلم الى
 ما في التنوير من أن العمامة تكره وهو الأصح لكن في الدرر استحسنها المتأخرون للعلماء والاشراف وفي
 الشر نبلاية من الكمال مستدلا بما عن ابن عمر انه يعم وتقبل العذبة على وجهه ويحسن الكفن
 تحديث حسنا وكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفانون بحسن اكفانهم ولا يعارض هذا قول
 المحمداوى وتكره المغالاة في الكفن لانه كما في النهر محمول على ما زاد على كفن المثل (قوله وهو من
 القرن الى القدم) وكذا اللغافة كما سيذكره الشارح قال الكمال لا اشكال في ان اللغافة من القرن
 الى القدم وانما لا أعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من السنة وقد قال عليه الصلاة والسلام في ذلك
 المحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوبا احرامه ازاره ورداؤه ومعلوم ان ازاره من الحقوات انتهى وفيه انه يحتمل
 ان ذلك المحرم لم يملك غير ازار احرامه وردائه فيكون تكفينه بذلك كفن ضرورة واذا كان كذلك فلا يثبت
 به ان ازار الحى كازار الميت حوى وأقول ما ذكره من الاحتمال المذكور لا يحدى نفعاً في الاشكال لان
 المخالفة في الازار بين الحى والميت لا بد لها من دليل ولم يتقل فثبت لم يرد دليل المخالفة كان ينبغي ان يكون
 ازار الميت كازار الحى اذ هو الاصل عند عدم ورود دليل المخالفة خصوصاً مع ما ورد عنه عليه السلام
 مما هو نص في التسوية بينهما وهو كما في البعراء عليه السلام اعطى القواقي غسلن ابنته حقوه والقرن
 هنا بمعنى الشعر (قوله خلافا للشافعى فيه) لقول عائشة كفن عليه السلام في ثلاثة أثواب بيانية
 بيض سهولية ليس فيها عمامة ولا قيص ولنا ما روى عن عبد الله بن ساول انه سأل النبي عليه السلام
 ان يعطيه قميصه ليكفن به أباه فاعطاه وعن عبد الله بن مغفل انه صلى الله عليه وسلم كفن في قميصه
 وقال ابن عباس رضى الله عنه كفن صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قميصه الذى مات فيه وحلة
 فخرانية والحلة ثوبان والعمل بما رويناه أولى لانه فعل النبي عليه السلام وما رواه فعل بعض الصحابة
 مع ان ملوا معارض بما رويناه من حديث ابن عباس وعبد الله بن مغفل والحال اكشف على الرجال
 لمخضورهم دون النساء لبعدهن زيلعي ونجران بلديا لغير شجاعة عن المختار وسهول بفتح السين قرية باليمن
 والاولى في الاستدلال ترك رواية عبد الله بن ساول لاحتمال انه لم يحمد ما يكفن فيه أباه سوى ثوبه عليه
 السلام وهو الظاهر فيكون من قبيل كفن الضرورة وليس الكلام فيه (فروع) اوصى بان
 يكفن في ثوبين لم يراع شرطه لانه خلاف السنة اوصى بان يكفن في خمسة أثواب اوستة جازت وصيته
 وبراى شرطه اوصى بان يقبر مع فلان في قبر واحد لا يراعى شرطه لانه خلاف السنة اوصى بان
 يقبر في مقبرة كذا يقرب فلان زاهد يراعى شرطه حوى عن روضة الزندوسنى ثم قال المحوى وانظر
 هل القبر قيد انتهى وأقول ينبغي ان يقيد عدم مراعاة شرطه فيما اذا اوصى بان يكفن في ثوبين بما
 اذا كان المال كثيرا والورثة قليل بدليل ما صرحوا به من ان كفن الكفاية أولى عند قلة المال وكثرة
 الورثة وكفن السنة أولى في العكس قال في النهر وقضية هذا انه لو كان عليه كفن السنة وهو مديون
 ولا مال له سواء ان يباع واحد منها للدين وقد صرحوا بانه لا يباع اعتبارا بما اذا أفلس في حالة الحيا
 وله ثلاثة أثواب هو لا يسها فانه لا يترج منه شئ قال في الفتح ولا يبعد الجواب انتهى قلت بان يفرق بين
 الميت والحى بان عدم الاخذ من الحى لا احتياجه ولا كذلك الميت ثم رأيت المحموى ذكر هذا الفرق
 بعينه (نقطة) اوصى بان يصلى عليه فلان فافتران الوصية باطله لان فيه إباحة لمن له حق التقدم

(ازار) وهو من القرن الى القدم
 (وقيص) خلافا للشافعى فيه

في الصلاة على الميت شيئا (قوله وهو من أصل العنق الخ) قال في البحر القيمص من المنكب إلى القدم
بلاذخاريم لانها تفعل في قيمص المحي ليتسع أسفله للشي وبلا جيب ولا كين ولو كفن في قيمص قطع
جيبه وكفه كذا في التبيين والمراد بالجيب الشق النازل على الصدر انتهى قال شيخنا والمراد من قطع
الجيب ازالته وهو بالقطع للشاكلة والذي بخط الزيلعي قطع جيبه وابنته ولم يذكر قطع الكين انتهى
وضبط لبقته بالقلم هكذا بكسر اللام وسكون الباء الموحدة وفتح النون والتاء المثناة من فوق بقي ان يقال
ما ذكره الشارح من ان القيمص من أصل العنق حكاه المحوى بقيل عن الهداية فظاهره المغايرة بينه
وبين ما قيل انه من المنكب والذي يظهر ان المغايرة لفظية فقط (قوله ولغافة) بكسر اللام قال المحوى
وهي التي تبسط على الارض أولا وهي الرداء كمنى البرجندی (قوله مثل الازار) أي من القرن إلى
القدم قال في البحر وفي بعض نسخ المختار الازار من المنكب إلى القدم (قوله وكفاية ازار ولغافة) لقوله
عليه السلام في المهرم الذي وقصته دابته اغسلوه بما وسدرو وكفوه في ثوبين زيلعي وهذا لا يرد عليه شيء
بمخلاف ما في النهر حيث على ذلك بقوله لمحدث المهرم السابق ولهذا قال المحوى وفيه نظر فان كفن المهرم
السابق ليس كفن كفاية لان كفن الكفاية يعتبر فيه كون كل من الازار ولغافة من الرأس إلى القدم وقد
تقدم ان ازار المهرم من المحققات انتهى وهذا أي ما ذكره من التنظير يتنى على ما سبق من المخالفة بين ازار
المحي والميت وأما على ما سبق عن الكمال من عدم ورود دليل هذه المخالفة فلا يرد ما ذكره والوقف صدق
العنق وكسرها ومنه المحدث وقصته ناقته شيخنا عن المغرب (قوله ازار ولغافة) وقيل قيمص ولغافة
والاقل أصح نهر (قوله وضرورة الخ) مقدم في بعض نسخ المتن على قوله ولف وعلى قوله وعقد وعلى
هذه شرح الرزقي ومسكين وفي بعض نسخ المتن هو مؤخر وعليها شرح باكير وفي نسخ هو ساقط منها وعليها
شرح الزيلعي والعيني قال البرجندی والمفهوم من بعض الفتاوى ان كفن الضرورة للرجل والمرأة ثوب
واحد والغلام المراهق كالرجل والمراهقة كالبالغة أما الذي لم يراهق فان كفن في ازار ورداء فحسن أو في
ازار واحد جاز ولا بأس بتكفين الصغيرة في ثوبين كذا في البدائع ويكره الاقتصاد على ثوبين أي للمرأة
بدليل قوله وكذا للرجل على ثوب واحد لا للضرورة محوى عن المفتاح قالوا والختم المشكل كالمرأة
الا انه يجنب المحرم والمعصوم والمزعر فاحتياطا نهر (قوله ما يوجد) كما روي ان حمزة كفن في ثوب واحد
ومصعب بن عمير لم يوجد له شيء يكف به الا ثمرة فكانت اذا وضعت على رأسه تبدو رجلاه واذا وضعت
على رجله نرج رأسه فأمر عليه السلام ان يغطي رأسه ويجعل على رجله شيء من الاذن وهذا دليل على
ان ستر العورة وحدها لا يكفي خلافا للشافعي زيلعي والثرمة كساء فيه خطوط سود وبيض شيخنا عن المغرب
(قوله وكفناها سنة الخ) لمحدث أم عطية انه عليه السلام أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب زيلعي
واختلف فيها في مسلم انها زينب وفي أبي داود انها أم كلثوم وبحر والكلاب في الكفن في ثلاثة مواضع
في مقداره وصفته ومن عليه الكفن فان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث إلى قدر السنة مالم
يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجاني الا الزوجة حيث يكون كفنها على
زوجها مطلقا وان كانت غنية وهو فقير وعليه الفتوى كما في البحر وقصر الخلاف على الكفن باعتبار ما كان
لان ما عدا من التجهيز كان يفعل حسبة فلم يقع فيه الخلاف أو نقول ان التجهيز ملحق به محوى عن الشيخ
قاسم ولونيش وهو طري كفن ثابا من جميع المال فان قسم ماله فعلى الورثة دون الغرماة وأصحاب الوصايا
ولونيش بعدما تقسّم وأخذ كفنه كفن في ثوب واحد فان لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته وان تعدد
فعلى قدر ميراثهم وان لم يكن له من تجب عليه نفقته فعلى بيت المال فان لم يكن بيت المال معمورا أو منتظما
فعلى المسلمين تكفينه فان لم يقدر وأسألو الناس بخلاف المحي اذا لم يجد ثوبا يصل فيه ليس على الناس ان
يسألوا له ثوبا والفرق كما في البحر ان المحي يقدر على السؤال بنفسه والميت عاجز فان فضل شيء ردكتمدق
ان علم والا كفن به مثله والاتصدق به مجتبي وظاهره انه لا يجب عليهم الاسؤال كفن الضرورة لا الكفاية

وهو من أصل العنق بلا جيب وذعرين
وكين (ولغافة) وهي مثل الازار في الطول
(وكفنه) كفاية ازار ولغافة وضرورة
ما يوجد ولف من يساره ثم من عينه
وكفنته ان يبسط اللغافة ثم يبسط عليها
الازار ثم يوضع الميت عليه ثم يمسح
بغطف الازار عليه من قبل اليسار ثم من
قبل اليمين ويشد الازار عليه ثم اللغافة
كذلك (وعقد) الكفن (ان خيف
انتشاره) صونا عن الكشف (وكفنها)
أي المرأة (سنة)

ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له الا ثوب لا يلزمه تكفينه به ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع كما في الدرعي لو افرس الميت سبع كان الكفن للتبرع لا للورثة الميت وقوله ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد الخ ايضا حقه ما في البصر حيث قال حي عر بان وميت ومعهما ثوب واحد فان كان للحي فله لبسه ولا يكفن به الميت لانه محتاج اليه وان كان في ملك الميت والحي وارثه يكفن به الميت ولا يلبيه لان الكفن مقدم على الميراث انتهى (قوله درع) وهو مذكر بخلاف درع الحديد قال في البصر والتفسير بالقيص أولى لانه قد قيل ان الدرع ما يلبسه فوق القميص كما في المغرب وليس مرادوا اعتراضه في النهر بأنه اني يتوهم هذا مع قوله وتلبس الدرع أولا وأقول يتوهم ذلك قبل الوصول الى قوله وتلبس الدرع أولا ولاشك ان ما لا ايهام فيه أولى مما فيه ايهام في الجملة جوى (قوله وخار) بكسر الخاء وهو ما تغطي به المرأة رأسها وقال باكير الخار ثلاثة أذرع بذراع الكر باس يجعل على وجهها جوى (قوله يربطها ثديها) ويطننها هو الصبي فوق الاكفان أى تحت اللقافة وفوق الازار والقيص هو الظاهر كذا في السراج والاولى ان تكون من الثديين الى الفخذ كما في الخانية وفي المستعنى من الصدر الى الركبتين وفي المغرب الى السرة نهر (قوله وكفنها كفاية) وانما لم يقل هنا ضرورة ما وجدنا كفاها مسبق جوى عن الفتح (قوله وتلبس الدرع) عبارة قرا حصارى اسند الفعل الى الدرع وذكره وترك أحسنفعوليه وهى المرأة لان هذا الدرع مذكر بخلاف درع الحديد ويحتمل ان يكون الفعل مؤنثا مسندا الى ضمير المرأة أى تلبس المرأة الدرع أولا جوى قلت وهذا ان الاحتمالان بالنظر لثان مجرد انقطع النظر عما خرج به الشارح من لفظ المرأة وأما بالنظر لنزج الشارح فالاحتمال الثانى متعين (قوله وتجمرا الاكفان) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أجزمت الميت فاجروا وترأ جميع ما يحمر فيه الميت ثلاث مواضع عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غلته وعند تكفينه ولا يحمر خلفه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتبع الجنائزة بصوت ولا نار وكذا يذكره في القبر (قوله أو سبعا) في الزيلعي ولا يزداد على خمس (فروع) المحرم في التكفين كالحلل والسقط يلف ولا يكفن كالعضو من الميت ولو كفته الوارث المحاضر ليرجع على الغائب ليس له رجوع اذا فعل بغير إذن القاضي كالعبد أو الزرع أو النخل إثنين شريكين انفق أحدهما ليرجع على الغائب لا يرجع اذا فعل بغير إذن القاضي بجر

درج) وهو وقص المرأة وعند الشافعي
 لا درج في الاكفان (وازار ونجار) وهو
 المتقعة (ولغاغة وخزقة برطم بها
 فوق) (ندابهاو) كفها (الدرج)
 فوق (ازار ولغاغة ونجار وتلبس) المرأة (الدرج)
 ازار وانهم يجعل شعرها صغيرتين (الدرج)
 ازار وانهم يجعل شعرها صغيرتين (الدرج)
 نسج الشعر وغيره عريضا (على
 صدرها فوق الاغاغة) (نجم)
 (النجم فوق تحت الاغاغة) (اي قبل ان
 اي تعطر) (الاكفان اولاً) (اي قبل ان
 يدوج فيها الميت) (وترا) (بان يدار
 المجرى لا فاعاوسا اوسبا والاكفان جمع
 كفن وهو اسم لهذه الثياب وانما قال
 الاكفان نظرا الى تعدد الانواب
 * (فصل) * في الصلاة على الميت
 (السلطان احق بصلاته)

* (فصل) * في الصلاة على الميت قبل انهما من خصائص هذه الامة كالوصية بالثالث ورد بحديث ان آدم عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملائكة فغسلوه وكفنوه وترمن الثياب وصلوا عليه وحفروا له محدا وقالوا الولد هذه سنة من بعده فان صح ما يدل على الخصوصية تعين حملها على انه بالنسبة لمجرد التكبير والكيفية قال الواقدي لم تكن شرعت يوم موت عديجة وموتها بعد النبوة بعشرين سنين على الاصح وهذا يدل على انها اشهرت بالمدينة نهر وفيه نظر انما ذكره انما يتجه ان لو كان موتها بعد الهجرة مع ان ما ذكره من كون موتها بعد النبوة بعشرين سنين يقتضي ان يكون موتها قبل الهجرة بثلاث سنين وبه صرح في شرح الشامل لابن حجر وقوله وحفر واله الخدا أي بمكة كما ذكره ابن الهادي وعنده حواه وكان جبريل هو الامام بالملائكة في الصلاة على آدم عليه السلام كما في النهاية قال شيخنا وهو مخالف لما جزم به ابن الهادي من ان الامام هو سيدنا شيت (قوله احق بصلاته ان حضر) لان في التقديم عليه اهانتة وتعظيمه واجب قال في لبر اطلق السلطان واراد به من له سلطنة أي حكم وولاية على الناس سواء كان الخليفة او غيره والامام بفضل انما نقل تقديم الخليفة فقط واما غيره فليس له التقديم على الاولياء الا برضاهم وعليه فالمراد منه الوالي الذي لا والى فوقه واعترضه في النهر بان كلامه الاحتمالين غير صحيح لقوله بعد ثم القاضي وعطف الخاص على العام شرطه الراوي والتحقيق ان المراد به امام المصرو يعلم منه تقديم الامام الاعظم بالاولى انتهى وفيه نظرا ما اولف قد عوى ان كلامه الاحتمالين غير صحيح ممنوع اذ عطف الخاص على العام الذي شرطه الراوي ادعاه انما هو في الاحتمال الاول دون الثاني واما ما ساقلان دعوى ان عطف

الخاص على العام شرطه الواو وان كان مما قواموا عليه وقلد فيه المخالف السالف قد اياه بعض
 المحققين معترض عليهم بوقوعه بنم ايضا واستدل له بحديث ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم
 فاحسنوا القتل واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة ثم ابرح ذبيحته وليحد احدكم شفرته وفي المغني حتى تشارك الواو
 في ذلك وقد وقع عطف الخاص على العام بأو في قوله عليه السلام ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة
 يتزوجها واما النافلا حاجة الى دعوى التخصيص بامام المصروع يعلم تقديم الامام الاعظم بالاولى حيث كان
 معلوما من الاطلاق جوى والمختار ان الامام الاعظم اولى فان لم يكن فسلطان المصروفان لم يكن فامام المصروع
 او القاضي فان لم يكن فامام الحى وهذا يقتضى تقديم امام الحى على صاحب الشرطة وخليفة الواو الى
 والقاضي وهو المناسب لما سأتى به ووفيه ان امام المصروع هو سلطانها جوى عن شرح الشافى وعبارة الزيلعي
 امام المصروع هو سلطانها ومعنى الاحقية في قول المصنف السلطان احق بصلاته وجوب تقديمه بخلاف
 تقديم امام الحى على الولي فانه مندوب كإسائى (قوله ان حضر) لما روى ان الحسين بن علي رضي الله
 عنه لما مات الحسين رضي الله عنه قدم سعيد بن العاص وقال لولا السنة لما قدمت لك وكان سعيد والياني
 المدينة يومئذ يلى عن الساب شرح مختصر القدوري (قوله وذكر محمد في كتاب الصلاة الخ) يعنى من
 الاصل وهو قول أبي يوسف كما في الزيلعي ثم قال وما في الاصل محمول على ما اذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم
 مقامه جوى واقول الذي في الزيلعي وذكر في الاصل ان امام الحى اولى بها وقال أبو يوسف ولي الميت اولى
 لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح ثم قال وما في الاصل محمول الخ والمحصل ان عبارة الاصل على ما ذكره
 الزيلعي قابله لمسا ذكره من قوله وما في الاصل محمول الخ لعدم التصريح فيها بأن امام الحى اولى من الامام
 الاعظم بخلاف عبارة الشارح لتصرجه بذلك (قوله وهي فرض كفاية) بالاجماع وفي القنية من
 انكرها كفر لانكاره الاجماع وانما كانت على الكفاية لان في الاجماع على الجميع استحالة ادراجها كتنفي
 بالبعض نهرو سبب وجوبها الميت المسلم فانها تضاف اليه وتكرر بتكرره جوى وركنها التكبيرات والقيام
 وستبها التعميد والثناء والهداء وآدابها كأكبره بمرور وقع وأفضل صفوها آخرها وفي غيرها أولها اظهارا
 للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول شربلاية وجلة قوله وهي فرض كفاية كالتى بعدها معترضة
 بين المعطوف والمعطوف عليه نهرو (قوله اسلام الميت) اما بنفسه أو باسلام أحد أوبه أو بتبعية الدار واذا
 استوصف البالغ الاسلام ولم يصفه ومات لا يصلى عليه جوى عن الظهيرية والاسلام شرطها الخاص نهرو
 (قوله وطهارته) فلا تصح على من لم يغسل ولا من عليه نجاسة واما طهارته كانه فان كان على الجنابة فيجوز
 وان كان على الارض ففي الفوائد يجوز وجزم في القنية بعده نهرو فوجه المجواز ان الكفن حائل بين الميت
 والنجاسة وما في القنية وجهه ان الكفن تابع فلا يعد حائلا ولم يذكر المصنف ستر العورة مع انه شرط أيضا
 وفي البصر عن القنية الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الامام والميت
 انتهى والتقييد بالامام اتفاق جوى واقول التقييد بالامام بالنظر الى ان اسقاط فرض الصلاة عليه انما
 يتوقف على صحة صلاة الامام دون المقتدين بالتقييد به احترازا من هذه الجهة لامن جهة اشتراطها لصحة
 صلاتهم أيضا بدليل ما في الدرأ من بلا طهارة والقوم بها عديت وبعكسه لا كما لو أمت امرأة ولو أمت لسقوط
 فرضها أو احداثه ثم المراد بالمكان الذي اشترط طهارته اما الجنابة والارض ان لم يكن جنازة كما سبق
 والمحصل ان طهارة الارض انما تشترط على ما في القنية اذا وضع الميت بدون جنازة اما بها فعدم اشتراط
 طهارة الارض متيق عليه وبقي من الشروط كونه امام المصلى فلو خلفه لا يصح لانه كالامام من وجهه
 لامن كل وجه بدليل صحتها على الصبي نهرو في الشربلاية بخص المؤلف وشرطها تقدم الميت على الامام قال
 شيخنا وكان ينبغي ان يقول وتقديم الميت من التفعيل لا التفعيل وكذا يشترط بلوغ الامام كما في الدر ويفرق
 بينه وبين رد السلام بأنه في السلام لا يتم النية وكذا يشترط حضوره أو الاكثر من بدنه كالنصف مع
 الرأس شربلاية عن البرهان فلا يصلى على غائب واما صلاته عليه السلام على النجاسة فاما لانه رفع له

ان حضروا ذكر محمد في كتاب الصلاة امام الحى
 اولى من الامام الاعظم وعند الشافى
 الولي مقدم عليه (وهي فرض كفاية)
 فتسقط باقامة البعض عن الباقي
 (وشرطها) أى شرط جواز الصلاة
 (اسلام الميت) فلا يصلى على انكافر
 (وطهارته) حتى لو صلى على ميت قبل
 ان يغسل

سريه حتى رآه بمحضته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام بمحضته دون المأمومين وهذا غير مانع
من الاقتداء وانها خصوصية للقباشي وقد أثبت كلا منهما بالهليل في فتح القدير وأجاب في البدائع بثالث
وهو انها الدعاء لا الصلاة المخصوصة بمصر وانظر حكم من قطعت رأسه وأخذت جلدها ثم غسل دون الجملة
وصلى عليه هل تصح الصلاة أم أروها المنقول عن الشافعية عدم الصحة جوي وأقول تصریحهم بصحة الصلاة
على أكثره يفيد ما في هذه الصورة الاولى وكذا يشترط وضعه فلا يصلى عليه محمولا على الاعتناق أو على
الدابة والظاهر ان اشتراط وضعه بالنسبة للدرك الذي لم يقته شيء من التكييرات خلف الامام من غير خلاف
اما المسبوق ففي كون الوضع شرطا أيضا خلاف الا ترى الى ما سأتى من انها اذا رفعت قبل ان يقضى ما عليه
من التكيير فانه يأتي به ما لم يتباعد على قول وكذا يشترط كونه للقبلة قال في الدرر فلو اخطأ القبلة صح
ان تحترقوا والا لا ولو وضعوا الرأس موضع الرجليين صح واساؤا ان تعمدوا (قوله تعاد الصلاة بعد الغسل)
اذا أمكن غسله فان لم يمكن بأن دفن بلا غسل ولم يمكن انواجهه الا بالنش سقط وصلى على قبره بلا غسل
ضرورة فان لم يهل عليه التراب أخرج وغسل ولو صلى عليه بلا غسل ودفن أعيدت على القبر وقبل تتقلب
صحيحة نهر (قوله ثم امام المحي) مقتضى عطفه على ما قبله ان يكون تقديمه على الولي واجبا وليس كذلك
بل هو مندوب فقط بشرط ان يكون أفضل منه ولقد أحسن التدوير اذ أفصح عن ذلك نهر وفي جوامع
الفقه امام المسجد الجامع أولى من امام المحي زباني (قوله على ترتيب العصابات) الا لا مع الابن
فيقدم الاب اتفقا على الاصح لان الصلاة يعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل قال في البحر فلو كان الاب
جاهلا والابن عالما ينبغي ان يقدم الابن لان يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم في الجنازة لعدم
حتمية جهالة وأقول بل صفة العلم توجب التقديم فيها أيضا الا ترى الى ما مر من ان امام المحي انما يقدم
على الولي اذا كان أفضل منه نعم علل القدوري كراهة تقدم الابن على أبيه بان فيه استغفابه وهذا
يقتضى وجوب تقديمه مطلقا وقال أبو يوسف للابن ان يقدم غيره لان الولاية له وانما منع من التقدم
للاستغفاف فلم تسقط ولايته ولو استوى وليان قدم الاسن نهر وانظر ما لو كان الصغير اعلم هل يقدم
جوي فلو قدم غيره كان للآخر منه ولو أحدهما أقرب لم يمكن الا بعدا لان يكون غائبا ومولى العتاقة
وابنه أولى من الزوج والمكاتب أولى بالصلاة على عبده وأولاده من المولى على الاصح وقوله في النهر فلو
قدم غيره انح أي قدم الاسن غير الاصغر كما يستفاد من سياق كلامه وهذا يقتضى ان للاب المنع اذا قدم
الابن غيره ولو كان الميت مكاتب لم يترك وفاقا للمولى أولى من الولي وان ترك وفاء وأديت أو لم تؤد وكان المال
حاضرا يؤمن عليه التوى فالولى أولى من المولى لكنه يقدم مولاه احترامه له بحرر من هذا يعلم ما في النهر
من التحلل والتقيد بقوله وكان المال حاضرا للاحتراز عما لو كان غائبا فان المولى حينئذ أحق بكافي المجموعة
والزوج والحجيران أولى من الاجنبي (قوله وله ان يأذن لغيره) قيده بعضهم بما اذا لم يكن وله غيره
أو كان وهو بعيدا ما اذا كانا متساويين فاذا كان أحدهما أجنبيا كان للآخر منه وأقول لا حاجة الى هذا
التقييد لما ان وجود غيره ليس بمانع له من الاذن غاية ان لذلك الغير ان يمنع بشرط ان يكون مساويا
له ولو أصغر منا اما البعيد فليس له المنع كما في الدرر وكذلك ان يأذن في الانصراف بعدها قبل الدفن اذ هو
بدون الاذن مكروه (قوله أي من هو مؤخر عنهما) تقييد لغير الولي والسلطان اذ هو باطلاقة شامل
لما لو كان الغير هو القاضي أو امام المحي فحقضاء جواز الاعادة للولي بعد ما صلى القاضي أو امام المحي
وليس كذلك على ما سأتى في كلام الشارح عن الفتاوى العتائية (قوله أعاد الولي) ولو صلى عليه
ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الغرض ولهذا قلنا ليس لمن صلى عليها ان يصلى مع الولي لان تكرارها غير
مشروع در وما في التقويم من انه لو صلى غير الولي كانت الصلاة باقية على الولي ضعيف وعلم من قوله أعاد
الولي ان لامام المحي ان يعيد أيضا لان الاعادة حيث ثبتت لمن هو أدنى وهو الولي كان نبوتها للاعلى
أولى نهر وكان المناسب لقوله فان صلى غير الولي والسلطان ان يقول أعاد بصيغة التثنية الا ان يقال علم

تعاد الصلاة بعد الغسل (ثم القاضي
ان حضر) وفي بعض النسخ ان حضر
بلفظ التثنية على انه متعلق بالسلطان
والقاضي أي ان حضر السلطان ثم
والقاضي الا حق السلطان (ثم امام
القاضي ان لم يؤم السلطان يصلى
المحي) ان حضر وهو الذي يصلى
الميت عقبه في حياته (ثم الولي) ان
حضر على ترتيب العصابات النبوة ثم
الابوة ثم الاخوة ثم العمومة (وله) أي
للولى (ان يأذن لغيره فان صلى غير
الولى والسلطان) أي من هو مؤخر
عنهما فان صلى القاضي وامام المحي
لا يعيد لانها مقدمان عليه كذا
في الفتاوى العتائية (أعاد الولي) ان
شاء

ذلك بقوله السلطان أحق لانه اذا كان للولى حق الاعادة فمن هو أحق احق وأولى حموى (قوله ولم يصل
غيره بعده) وكذا بعد امام الحمى وبعد كل من يتقدم على الولى زيلعى وأطلق في الغير فم السلطان فقاده
عدم اعادة السلطان بعد صلاة الولى وبه جزم في السراج وغاية البيان والنافع لكن جزم في المجتبى بخلافه
ويجوز عليه في النهاية والبنائية ووفق في البحر يصل ما في النهاية وغيره على ما اذا حضر السلطان وما
في السراج وغيره على ما اذا لم يحضر وتعقبه في النهر بان كلمتهم متفقة على انه لاحق للسلطان عند عدم
حضوره وقد علمت ثبوت الخلاف مع حضوره (قوله خلافا للشافعى) لانه عليه السلام صلى على قبر
بعد ما صلى عليه أهله وورد ان الناس صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم مرارا قوما بعد قوما ولنسا ما سبق
من عدم مشروعية التنقل بها ولهذا ترك الناس الصلاة على قبره عليه السلام وهو اليوم كما وضع لان
أجساد الانبياء لا يأكلاها التراب وعن عبد الله بن سلام لما فاتته الصلاة على عمر رضى الله عنه قال ان
سبقت بالصلاة فلم أسبق بالدعاء له وانما صلى عليه السلام على القبر بعد ما صلى عليه أهله لانه هو الولى لقوله
تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وتكرار الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كان مخصوصا به (قوله
فحينئذ يحتاج المتن الى التأويل) بان يراد بغير الولى شخص ليس له حق التقدم على الولى وقد أشار إليه
الشارح سابقا بقوله أى من هو مؤخر عنهما وقول السيد الحموى واعلم ان تخصيص الولى ليس بقيد لما نه لو
صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولى ليس لاحدان يصلى بعده أيضا لاجابة الولى لانه اذا لم يكن
للولى حق الاعادة بعد ما صلى القاضي أو امام الحمى كما نقله الشارح عن الفتاوى العتبية فلان لا يملك أحد
الاعادة بعد ما صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولى بالطريق الاولى (قوله وان دفن بلا صلاة)
شامل لما اذا صلى من لا ولاية له نهر عن المجتبى وفيه نظر حموى ووجهه ان فرض الصلاة سقط بفعل
الاجنبى غايته ان للولى الاعادة محقة لا لاسقاط الفرض وحينئذ فلا يناسب قوله صلى على قبره اذا المراد
منه وجود الصلاة بدليل قول الزيلعى اقامة للواجب بقدر الامكان وشمل قوله بلا صلاة ما اذا لم يغسل
أيضا وهذا اذا أهيل التراب عليه فان لم يهل اخرج وغسل وصلى عليه شرعا لانه عن الفتح (قوله ما لم
يتفسخ) فان تفسخ لم يصل عليه لانها شرعت على البدن ولا وجود له مع التفسخ نهر (قوله الى ثلاثة أيام)
وقيل الى عشرة أيام وقيل الى شهر حموى عن المعراج (قوله فيعتبر فيه اكبر الرأى) ظاهره انه لو شك
في تفسخه صلى عليه لكن في النهر عن محمد لا كانه تقدما لانع در (قوله أربع تكبيرات) لان خلاف في
ركنية ما عدا التكبيرة الاولى اما هي فشرط على ما ذكره في الفتح لكن تعقبه في البحر والنهر على غاية
السروحي من ان الأربع تكبيرات قائمة مقام أربع ركعات فلا يجوز بناء صلاة جنازة على تحريرة أخرى
(قوله أى مع ثناء) اختلف فيه فقال بعضهم بحمد الله في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانه اللهم
وبحمدك كما في سائر الصلوات وهو رواية المحسن عن الامام كذا في النهر وظاهر قوله كما في سائر الصلوات انه
لا يزيد وجل ثناؤك وهو خلاف المحفوظ وفي المجوهرة جعل قراءة سبحانه اللهم وبحمدك تفسير القوله
بحمد الله حيث قال بحمد الله أى يقول سبحانه اللهم الخ (فائدة) نقل شيخنا عن الخصائص للخصيرى أنه
عليه السلام لما ان غسل وكفن ووضع على السرير دخل أبو بكر وعمر ومعهما نفر من المهاجرين والانصار
بقدر ما يسع البيت فقالوا السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته وسلم المهاجرون والانصار كما سلم أبو بكر
وعمر ثم صفوا صفوفهم لا يؤمهم أحد ثم قال أبو بكر وعمر وهما في الصف الاول حياك رسول الله صلى الله
عليه وسلم اللهم اننا نشهد انه بلغ ما نزل اليه ونصح لامتة وجاهد في سبيل الله حتى أعزاه دينه وقت كلمته
وأومن به وحده لا شريك له فاجعلنا المنان من يتبع القول الذى معه واجمع بيننا وبينه حتى تعرفه بنا
وتعرفنا به فانه كان بالمؤمنين رؤفا رحاما لا يتنى بالايان بدلا ولا يشتري به ثمنا أبدا والناس يقولون آمين
ويضربون ويدخل آخرون حتى صلى الرجال ثم النساء ثم الصبيان وقد قيل انهم صلوا عليه من بعد ان وال
يوم الاثنين الى مثله من يوم الثلاثاء وقيل انهم مكبوا ثلاثة أيام يصلون عليه وهذا الصنيع وهو صلاتهم

(ولم يصل غيره بعده) أى ان صلى
الولى ثم لم يجز لغيره ان يصلى بعده خلافا
لشافعى رحمه الله وفي الحموى عن
الفتاوى العتبية نقل انه اذا صلى
القاضي أو امام الحمى لا يصلى الولى لانها
مقدمة عليه فحينئذ يحتاج المتن الى
التأويل (وان دفن) بعد الغسل (بلا
صلاة صلى على قبره ما لم يتفسخ) وعن
أبي يوسف ومحمد صلى عليه الى ثلاثة أيام
والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم
لانه يختلف باختلاف الزمان بردا ورجا
والمكان زناوة وصلاته وحال الميت
سحسا وهزا لا يعتبر فيه اكبر الرأى
(وهى) أى الصلاة (أربع تكبيرات
ثناء) أى مع ثناء (بعد) التكبيرة
(الاولى)

عليه فرادى لم يؤتمم أحداً من جميع عليه لا خلاف فيه انتهى (قوله وقال الشافعي يقرأ الفاتحة) لأنها صلاة من وجه ولا صلاة إلا بالفاتحة ولنا قول ابن مسعود أنه عليه السلام لم يوقت لنا في صلاة الجنازة قراءة وفي البرجندي عن الخزانة لا بأس بقراءة الفاتحة بنية الثناء وإن قرأها بنية القراءة كره حموي وهي كراهة تحريم بدليل ما في الولوالجية من أن قراءتها بنية القراءة لا يجوز وما في الشربلالية من قوله في بني الجوز تأمل لا ما رأينا في كثير من مواضع الخلاف استصحاب رعايته كعادة الوضوء من مس الذكر والمرأة فتكون رعايته صحة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لأن الإمام الشافعي يفرضها في الجنازة تعقبه شيخنا بان مراعاة الخلاف إنما تستحب إذا لم يلزم ارتكاب مكره وفي مذهبه انتهى وعلى هذا ما في شرح الرسالة الصغير للشرنبلالي من أنه لا مانع من قصد القرآنية بها من الخلاف وقد ثبتت عن النبي عليه الصلاة والسلام في البضاري عن ابن عباس أنه عليه السلام صلى على جنازة فقراً بفاتحة الكتاب وقال لتعلموا أنه من السنة وصححه الترمذي فيه نظراً من وجهين أما أولاً فخطأ في البحر من أن قراءتها لم تثبت عنه عليه الصلاة والسلام وأما ثانياً فلأن قوله عليه السلام لتعلموا أنه من السنة صريح في سنية القراءة وهو خلاف مذهب الشافعي فإنه يرى فرضيتها فكان الاعتماد على ما هو مصرح به في كتب المذهب كالحيط والتجنيس والولوالجية وغيرها من أن قراءتها بنية القراءة لا يجوز معللاً بأنها محل للدعاء دون القراءة فلا يعول على ما ذكره الشربلالي لأنه بحث مخالف للقول (قوله وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أقول ينبغي أن تكون الصلاة على النبي عليه السلام قبل الدعاء وبعده لقوله في الجوهرة قال عليه السلام الأعمال موقوفة والدعوات محبوسة حتى يصلى على النبي عليه السلام أولاً وأخيراً انتهى وجعل الزيلعي الصلاة على النبي عليه السلام سنة الدعاء (قوله ودعاء بعد الثالثة) جعل في الغفغ الدعاء من الأركان استدلالاً بقولهم حقيقة الدعاء وتعقبه في البحر بما في الحيط من أن سنة التعميد والدعاء والثناء منهل كن نقل الحموي عن البرجندي ما مقتضاه موافقة ما في الغفغ حيث قال لا إله إلا الله إذا كبر أربع تكبيرات ثم سلم ولم يدع جازت صلاته انتهى بناء على ما هو الظاهر من كون التقييد بالآية للاحتراز عن غيره إلا أن يحمل على أنه قيد اتفاق قال الزيلعي ويخاف في ذلك إلا في التكبير وشايخ بلخ قالوا السنة أن يسمع كل صف الصف الذي بعده وعن أبي يوسف أنه لا يجهركل المجهرو ولا يسركل السرجوي عن الظهيرية ولا يرفع يديه إلا في التكبير الأولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع في كل تكبير وهو مذهب الشافعي لأن ابن عمر كان يفعل ذلك ولنا ما رواه الدارقطني عن ابن عباس وأبي هريرة أنه عليه السلام كان إذا صلى على جنازة رفع يديه في أول تكبير ثم لا يعود زيلعي (قوله وشاهدنا) أي حاضرنا بدليل مقابلة بالغائب (قوله وصغيرنا) أي ذنباً اقترفه بعد بلوغه والمراد الصغير في الإهمال والغرض الاستيعاب والمعنى اغفر للمسلمين كلهم قهستاني فلا يشكل بما سألني من أنه لا يستغفر لصبي (قوله فأحبه على الإسلام) قدمه مع أنه الإيمان لأنه منبئ عن الانقياد فكأنه دعاء في حال الحياة بالإيمان والانقياد وأما في حال الوفاة فالانقياد وهو العمل غير موجود حموي عن صدر الشريعة وقال العلامة الوافي لا يخفى مناسبة الإسلام بالحياة ومناسبة الإيمان بالموت فإن الإسلام يكون بالإهمال المكافئ وذلك لا يكون إلا في الحياة وصحة البدن والإيمان مداره الاعتقاد وذلك هو المعتبر عند الموت انتهى (قوله ومن توفيته منا) فتوفيه على الإيمان) نتمه اللهم لا تحبسنا أجره ولا تقتنا بعده نوى في إذا كاره قال شيخنا والذي رأيت في الأذكار الأخير قوله وشاهدنا وغائبنا عن قوله ذكرنا وإن شأنا ومن المأثور حديث عوف بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام صلى على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وطافه وأحف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والتلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبطله داراً أخيراً من داره وأهلاً أخيراً من أهله وزواجيراً من زوجه وأدخله الجنة وأعنه من عذاب القبر وعذاب النار شربلالية ومن لا يصح الدعاء يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات بمجر من المحتجب (قوله وتسليطنا الخ)

وقال الشافعي يقرأ الفاتحة عقب الثناء
(وصلاة على النبي عليه السلام بعد)
التكبير (الثانية ودعاء بعد) التكبير
(الثالثة) والدعاء اللهم اغفر محبنا
وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا
وكبيرنا وذكرنا وثناؤنا اللهم من أحيتنا
منافقاً حبه على الإيمان (وتسليطين
منافقونه على الإيمان) وليس بعد
بعد) التكبير (الرابعة) وسوى السلام في
التكبير الرابعة دعاء يقول اللهم ربنا
ظاهر المذهب وقيل يقول لا آثرة حسنة
آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب
النار وعند الشافعي رحمه الله يسلم
تسليحة واحدة

وينوي بهما الميت مع القوم فتح قال في الشر نبلاية ويضالفه قول قاضيان لا ينوي الامام الميت في
تسليق الجنائزة بل من من يمينه ويساره ومنه في مختصر الظهيرية والجمهورية (قوله فلو كبر خصاله
يتبع) لانه عليه السلام حين صلى على النجاشي كبر أربع تكبيرات ونبت عليه الى ان توفي فنفست
ما قبلها ز يلى فليدنا خمس لانه لو كبر ستا يتبع اتفاقا حموي بخلاف العبد اذا زاد على ثلاث تكبيرات
فانه يتبع لانه يجتهد فيه حتى لو تجاوز الامام حد الاجتهاد لا يتبع ايضا صرح عن شرح المجمع والخلاف فيما
اذا سمع التكبير من الامام فلو من المنادى تابعا جاعا حموي وينوي الافتتاح بكل تكبيرة زائدة على
الاربع كما في العبد نهر وقوله وينوي الافتتاح الخ وجه احتمال شروعه قبل الامام والنجاشي بالفتح
اسم ملاك الحبشة (قوله خلافا لفرق) قياسا على تكبيرات الزوائد في العبد (قوله حين اشتغل امامه بالخطا)
تحفة الخليفة (قوله ينتظر سلام الامام الخ) لان البقاء في حرمة الصلاة بعد الفراغ منها ليس بخطا انما
الخطا في التسابعة نهر (قوله وهو المختار) وفي النهر وعليه الفتوى وفي البصروية بقي (قوله ولا يستغفر
لصبي) ويحجون ومعتوه لانه لا ذنب لم نهر (قوله فرطاً) بغصب نهر (قوله أي اجرامت قدما) كذا قاله
العيني وغيره ورد في البصر لزوم التكرار في قوله واجعله لنا اجرا فالاولى ان يقول سابقا مهيا مصالح
والديه لان العارط هو الذي سبق الوارد على المساء فيبني لهم ما يحتاجون اليه وهو دعاء له ايضا تقدمه في
الخبر لا سيما وقد قالوا احسنات الصبي له لا لابي له بل لتمام ثواب التعليم ودر الفرق بينه وبين الثواب ان
الثواب هو المحاصل بأصول الشرع والاجر هو المحاصل بالمكملات لار الثواب لا يقبل العين والاجر يدل
المنفعة وهي تابعة للعين ولا ينكر اطلاق أحدهما على الآخر نهر (تتمة) لم أر من صرح بأنه يدعى لسيد
العبد الميت وينبغي ان يدعى فيها كما يدعى للميت بصر (قوله ذخرا) بضم الدال وسكون الحاء المعجزة أي
خبر ابا قبا من ذخرت الشيء ذخرا بالفتح (قوله وينتظر المسبوق الخ) ولولا ينتظر وكبر لا تفسد أي
تكبيرته عندهما لكن ما اذا غير معتبر خلاصة وتبعه في الفتح وقضية عدم اعتبار ما اذا انه لا يكون
شارحا وحينئذ تفسد التكبير مع ان المسطور في القنية انه يكون شارحا وعليه فيعتبر ما اذا نهر واقول
ليس المراد من عدم اعتبار ما اذا انه لا يكون شارحا بل المراد انه لا يجتزئ به وعليه ان يعيده بعد فراغ
الامام بمنزلة المسبوق اذا ادرك الامام في السجود وتابعه فيه حيث لا يجتزئ به وعليه اعادته اذا قام لقضاء
ما سبق به فكذا هذا وحينئذ هي القنية لا يخالف ما في الخلاصة والحاصل ان عدم اعتبار المؤدى
لا ينافي صحة الشرع بوجه ثم رأيت الحموي نظريه بأنه لا يلزم من عدم اعتباره عدم شروعه ولا يلزم ايضا
من اعتبار شروعه اعتبار ما اذا اترى ان من ادرك الامام في السجود مع شروعه مع انه لا يعتبر ما اذا
من السجود مع الامام انتهى (قوله أو تكبيرتين) أو ثلاث (قوله قضى ما بقى) نسقا بغير دعاء لانه لو
فضاه به ترفع الجنائزة فتبطل الصلاة فتح وهذا يفيد انه اذا أمكن الاتيان بالدعاء فعل شر نبلاية وانظر
هل المسبوق يتابع الامام حتى لو ادركه مثلا بعد التكبير الثانية يصل معه صلى النبي عليه السلام أو
يرتب فيثنى بجزء ثم رأيت التصريح بأنه يتابعه (قوله قبل ان ترفع) أي على الاعناق حتى لو رفعت
على الايدي كبر في ظاهر الرواية بصر عن الظهيرية ولا يخالف ما يأتي من انه لا تصح اذا كان الميت على
أيدي الناس لانه يقتضي البقاء لا يقتضي الابتداء شر نبلاية (قوله وقال أبو يوسف والثقات في كبر
حين يحضر) وعليه الفتوى وروا الفرقة تظهر فيما لو سبق بأربع تكبيرات فاته عندهما لا عنده نهر لكن
روى عن محمد انه في هذا يكبر لانه ان انتظر فتوته فليلى وجه قول أبي يوسف ان المسبوق لا ينتظر تكبير
الامام بل يكبر حين يحضر ان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به فصار كمن كان حاضرا وقت تحريم الامام
ولما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يتدنى عما فاته قبل تسليم الامام اذ هو منسوخ بخلاف
من كان حاضرا وقت التحريم لانه بمنزلة المدرك اذا لم يكن من يدخل معه مقارنة لا يخرج ز يلى وظاهر
سياق ما ساقى عن المخالفة انه روى عن الامام انه لا يكبر بعكس تكبير الامام اربعة فاته وان كان حاضرا

(فلو كبر) الامام (خمس الم يتبع)
الامام في الخامسة خلافا لفرق
أي خيفة يعلم حين اشتغل امامه
بالخطا وقنه انه ينتظر سلام الامام
ليسلم معه وهو المختار (ولا يستغفر لصبي
وية ول) في صلاة جنازة الصبي مكان
الدعاء المعروف هذا الدعاء وهو
(اللهم اجعله لنا فرطاً) أي اجرامت قدما
(واجعله لنا ذخرا واجرا) أي خبر ابا قبا
(واجعله لنا فرقا ومشفعا) أي مقبولا
شفاعة (وينتظر المسبوق ليكبر معه)
أي لو سبق ليكبر أو تكبيرتين
ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه
فاذا سلم قضى ما بقى عليه قبل ان ترفع
الجنائزة وقال أبو يوسف والثقات في
كبر حين يحضر (لا من كان حاضرا
في حال التحريم) أي لو كان حاضرا
فلم يكبر مع الامام لا ينتظر تكبيرة
الامام الثانية

وقت تحريمه الامام (قوله بل يكبر حين اراد اتعاظا) فتقول في الجهر في الحلق من ان الفتوى على قول
 أبي يوسف انما هو في المحاضر لا في مسئلة المسبوق فترى ما على ما نقله من المحيط من قوله بل يكبر الامام اربعاً
 والرجل حاضر يكبر ما لم يسلم ويقضى الثلاث في قول أبي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد
 فاته غير مسلم ولهذا قال في النهروان خبير بان مسئلة المحاضر لا خلاف فيها في تنسب الى أبي يوسف
 وحده ولهذا ذكرها في غاية البيان غير معزوة اليه وايد شخشا بما ذكر في الحاخية من قوله رجل ادرك
 اول التكبير من صلاة الجنازة ولم يكبر كبر هو ولا ينتظر التكبير الثانية لان محلها قائم فان لم يكبر حتى كبر
 الامام الثانية كبر الثانية مع الامام ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لانه لو كبر الاولى كان قضاء والمقتضى
 لا يشتغل بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام وان لم يكبر مع الامام حتى كبر الامام اربعاً كبر هو ولا افتتاح قبل
 ان يسلم الامام ثم يكبر ثلاثاً قبل ان ترفع الجنازة متتابعاً لا دعاء فيها فاذا رفعت الجنازة من الارض قطع
 وعن أبي حنيفة اذا لم يكبر حتى كبر الامام اربعاً فاته صلاة الجنازة وان كبر مع الامام التكبير الاولى ولم
 يكبر الثانية والثالثة يكبرهما ثم يكبر مع الامام واذا كبر الامام على جنازة تكبيرة او تكبيرةتين فحاضر رجل
 لا يكبر هذا الرجل حتى يكبر الامام فيكبر معه تكبيرة الافتتاح ويكون مسبوقة بما كبر به الامام قبله
 بخلاف من كان حاضراً قائماً في الصف ولم يكبر للافتتاح مع الامام تعافلاً او كان في النية فانه يكبر
 ولا ينتظر تكبيرة الامام انتهى ويؤيده ايضا في البدائع ولو جاء بعدما كبر الامام اربعة قبل السلام
 لم يدخل معه وقد فاته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى
 ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضراً خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام اربعة والصحيح قولهما لانه لا وجه لان
 يكبر وحدهما قلنا والامام لا يكبر بعدهما المتابعة والاصل عندهما ان المقتضى يدخل في تكبيرة الامام فاذا
 فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمه انتهى فقد ذكر
 مسئلة المحذور مستشهدا بها وهم لا يستشهدون الا بالتفق عليه انتهى قلت ولعله سقط من عبارة المحيط
 لفظ ليس واصل الكلام لو كبر الامام اربعاً والرجل ليس بمحاضر الخ فيستقيم المعنى وبزول الاشكال
 (قوله للرجل والمرأة) وقع في بعض نسخ المتن من الرجل والمرأة ولهذا قال المحموي من في كلامه معنى
 لام التعليل ثم قال يتطرح حكم القيام من الصغير والصغيرة انتهى وهذا منه ظاهر في ان المراد بالرجل والمرأة
 خصوصهما وليس كذلك بل المراد الذكور والانثى الشامل للصغير والصغيرة من باب ذكر الخاص واردة
 العام مجازاً (قوله بجذاء الصدر) أي قريبا منه لان الصدر محل الايمان والشفاة لاجله وهذا
 على سيد الاستحباب أي كونه بالقرب من الصدر والافخاذ جزء من الميت لا بد منه قهستاني عن
 الحقيقة قال شيخنا ويظهر ان هذا في الامام لا غير والا فضل ان تكون الصفوف ثلاثة حتى لو كانت
 اصطف ثلاثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام من اصطف عليه ثلاثة صفوف من المسلمين غفر له (قوله
 ومن المرأة الخ) وعنه بجذاء الوسط فيهما محوى عن التعبير (قوله وسطهما) بكون السين لانه اسم مبهم
 لدخول الشيء ولذلك كان ظرفا يقال جلت وسط الدار بالسكون وهو المراد بخلاف المقصود لانه اسم لعين
 ما بين طرفي الشيء وليس بمراد محوى عن الاكل (قوله ولم يصلوا ربانا) لانها صلاة من وجه لوجود
 التحريم ولو تعذر النزول لطين أو مطر جازار كوب فيها وأشار الى انها لا تصوز قاعدا مع القدرة على القيام
 ولو كان ولي الميت مريض فصلى قاعدا وصل الناس خلفه قياما اجزاهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف
 وقال محمد يميزي الامام ولا يميزي الماء وم بناء على اقتداء القاسم بالقاعد بمجرد سقوط فرض الصلاة
 بصلاته اجماعا جوهره والظاهر ان التقيد بالماء الى مراد به من له حق الصلاة للاحتراز عن غيره من ليس له
 حق في التقدم حتى لو صلى غيره بأن أم قيا قاعدا لم يسقط الفرض بصلاته وان كان قعوده محظورا كذا
 يستفاد من سياق كلام الجوهره فان قلت يكبر على هذا قوله في الدبر ولم تجز الصلاة عليها قاعدا غير غير
 التقيد بعدم العذر فيجد جوازها من قعود مع العذر ولو كان القاعد المعذور عن القيام لما قلت يمكن

بل يكبر حين اراد اتعاظا (وقوم)
 (الرجل) أي لاجل الرجال (والمرأة)
 بجذاء الصدر وعن أبي حنيفة انه
 قعود من الرجل بجذاء رأسه ومن المرأة
 بجذاء وسطها (ولم يصلوا)
 (ربانا) وفي القياس يجوز

جعله على ما إذا كان ذلك الشخص الذي أم من قعود مع العذر من له حق التقدم كالولي ونحوه فتزول
 الخاتمة حينئذ وهذا وإن كان خلاف الظاهر لكن يصار إليه توفيقاً بين كلامهم (قوله وفي القياس يجوز)
 لانهادعاء وجه الاستحسان انها صلاة من وجه لوجود القرينة ولهذا يشترطها ما يشترط للصلاة نهر
 (قوله ولا في المسجد) أراد به مسجد المحي وفي المحيط صلاة الجنائز في المسجد الجامع مكروهة كمسجد المحي
 بخلاف المسجد الذي يبنى لصلاة الجنائز حموى عن البرجندى (قوله فانه مكروه) كراهة تحريم عند بعض
 المشايخ وكراهة تنزيه عند بعضهم والخلاف فيما إذا صلى في المسجد بغير عذر كالطهر ونحوه أما بعد فلا بدون
 مكروهها أجماعاً حموى عن المفتاح والمختار كما في النهريين الكراهة مطلقاً ولو كان الميت خارج المسجد
 والقوم أو بعضهم داخله بناء على ان علة الكراهة هو المسجد لم يبين لذلك بل لا يكتبونه وقوابعها
 كالنوافل والذ كروا لتدريس وقيل علة الكراهة خوف تلويثه * (تمتة) * اجتمعت الجنائز تحجير
 الامام بين ان يصلى على كل واحدة وحدها أو على الكل جملة والاول أفضل وعلى الثاني فان شاء
 جعلهم صفواً واحداً وقام عند أفضلهم وان شاء رتبهم كترتيبهم خلفه حال الحياة فيقدم الأفضل بأن يجعل
 الرجل مما يليه ثم الصبي ثم المخنث ثم الأنثى البالغة ثم المراهقة فتع وغيره والمشهور تقديم المحرم على العبد مطلقاً
 وعن الامام ان كان العبد أصح قدم وترتيبهم في القبر بان دفنوا في قبر واحد للضرورة على عكس هذا
 فيجعل الأفضل مما يلي القبلة وفي البدائع انه كما في الصلاة وحزم في البحر بأنه سهو وفي الزجاء أكثرهما
 علماً وقرناً قال ابن أبي ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجاً واستحسنه الامام
 لانه عليه السلام مع صاحبه هكذا دفنوا فان استوا في الفضل ينبغي ان لا يعدل عن المحاذاة نهر ولم يبين
 كيفية الترتيب في الدعاء وهل يكفي بدعاء أو يفرد كلا به ويقدم البالغين فليست شر بنبلالية قال شيخنا وقد
 يقال ان الجمع في الصلاة يقتضى الاكتماء بدعاء واحد (قوله وعند الشافعي لا يكره) اذا لم يخف تلويثه لانه
 عليه السلام صلى على جنازة سهيل بن اليضاء في المسجد ولنا قوله عليه السلام من صلى على ميت في مسجد
 فلا شيء له وتاويل حديث ابن اليضاء انه عليه السلام كان معتكفاً في ذلك الوقت فلم يتمكن من الخروج من
 المسجد فأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد فصلى عليها في المسجد لا عذر زياي وقيل كان ذلك لعذر المطر
 وقيد الوافي اطلاق كراهة الصلاة على الميت في المسجد بما اذا لم يكن معتاداً فان اعتاد أهل بلدة الصلاة
 عليه في المسجد لم يكره لان لباني المسجد حينئذ علماً بذلك انتهى وأقول ما ذكره من التقيد بظاهر بناء
 على ان علة الكراهة هو ان المسجد لم يبين لذلك وأما على ان العلة خوف تلويثه فلا يبق ان يقال يستفاد
 من تعليمه بان لباني علماً بذلك ان الكراهة انما تنبئ بالنسبة لمسجد بني بعد ان اطلع السامى على تلك
 العادة أو ببق بعد البناء حتى اطاع على عادتهم ولم يمنع لا مطلقاً (قوله ومن استهل) على بناء الفاعل
 لان المراد رفع الصوت لا الابصار فانه ذكر في المغرب أهلوا الحلال واستهلوه رفعوا أصواتهم عند رؤيته
 وأهل واستهل على بناء المفعول اذا ابصر والمراد ما هو أعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع
 الصوت يعنى الحياة المستقرة ولا عبرة ببسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبح ولا عبرة بها حتى
 لو ذبح رجل هات أبوه وهو يتحرك لم ير منه المذبح لانه في هذه الحالة حكم الميت جوهره والمعتبر خروج
 أكثره حياً كما سيذكره الشارح حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الاقل لا شر بنبلالية عن
 الفم وحده الاكثر من قبل الرجل سرته ومن قبل الرأس صدره نهر عن منية المفتى ويقبل قول الام
 والقابلة في الاستهلال للصلاة لا الميراث عند أبي حنيفة وعند ما يقبل قول القابلة العدة في الميراث كما
 في الجوهرة قال في الثربلالية وهو يقيد انه لا يقبل في الميراث الا الشهادة من شئت به المال وبه صرح
 في البحر عن المجتبى والبدائع لكن بصيغة عن أبي حنيفة (قوله ممي وغسل الخ) وورث ويورث
 (قوله ولم يصل عليه) ولا يرث ولا يورث اتفاقاً وهو مقيد بما اذا انفصل بنفسه أما اذا انفصل كما اذا ضرب
 بطنها فالت جنيماً ميتاً فانه يرث ويورث لان الشارح لما أوجب الغرة على الضارب فقد حكم

(ولا في المسجد) أي لا يصلى فيه على
 جنازة فانه مكروه وعند الشافعي لا يكره
 (ومن استهل) أي رفع صوته بالبكاء
 عند الولادة ممي وغسل (صلى عليه
 والالام) أي وان لم يستهل أُرِدَ في ترقه
 تنكر بما ينبغي آدم ولم يصل عليه ولا يقبل
 في رواية

بجسده تهر (قوله والمختار انه يغسل) ويسمي وهو باطلا فله شامل لما لو لم يكن تام المخلة نهر من الفلما
 في البحر مستدلا بما ذكره السرخسي والمحيط فاني شرح الجمع من انه ان لم يكن تام المخلة لا يغسل اجاما
 غير مسلم والمحصل انه لا خلاف في غسله اذا كان تام المخلة فان لم يتم خلقه اختلف في غسله والمختار انه
 يغسل ويلقى في نرقه ولا يصلى عليه كما في المعراج والفتح وقاضيان والبرازية والظهيرية ومضالفة
 ما في شرح الجمع لمصنفه وتبعه ابن الملك حيث نقل الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه ووفق
 الشربة لابي بان من نفي غسله اراد الغسل المراد في وجه السنة ومن أثبتة اراد الغسل في الجملة كصب
 الماء عليه من غير وضوء وترتيب لغسله وهل يحشر هذا السقط عن أبي حفص الكبير انه اذا نفع فيه
 الروح حشره والا لا والذي يقتضيه مذهب أصحابنا انه ان استبان بعض خلقه يحشر نهر وترجي شفاعته
 قال عليه السلام ان السقط ليقف محبثا على باب الجنة فيقول لا أدخل حتى يدخل أبو أي زيلبي في باب
 اليمين في الطلاق والعناق (فرع) ماتت الحامل والوليد يضرب في بطنها شق وأخرج الولد نهر وقسده
 في الدرر بالمجانب اليسر ولو بالعكس وخيف على الأم قطع وأخرج والا لا ولو تلغ مال غيره ومات
 لا يشق بطنه على قول محمد وروى الجرجاني عن أصحابنا انه يشق قال الكمال وهو أولى معللا بان
 احترامه سقط بتعديده والاختلاف في شقه مقيد بما اذا لم يكن له ولم يترك مالا والا لا يشق بالاتفاق
 (قوله والا فلا) أي وان لم يخرج أكثره بان خرج غير الاكثر حتى لو خرج رأسه فقط وهو يصح فذبحه
 رجل فعليه الغرة وان قطع اذنه فخرج حيا فغسلت فعليه الدية در (قوله كصبي سي مع أحد أبويه)
 والمجنون البالغ كالصبي شر نبلاية أطلق المصنف في الصبي وهو مقيد بغير العاقل أما العاقل فيستقل
 باسلامه ولا يرتد بردة من أسلم منهما بحرقا وهو ظاهر كلام الزيلبي فانه علل تبعية الديان الصغير الذي
 لا يعبر عن نفسه بمنزلة التسامع وعزاه الى شرح الزيادات فظاهرهما انه لو سبي صبي طافل مع أحد أبويه
 الكافر لا يكون كافرا تبعا لآبيه الكافر ويكون مسلما تبعا لدار ويحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل
 على خلافه فانهم جعلوا الولد تبعا لأبويه الى البلوغ ولا تزول التبعية الا الى البلوغ نعم تزول التبعية اذا
 اعتقد دين غير دين أبويه اذا عقل الأديان فينتد صار مستقلا والتبعية انما هي في أحكام الدنيا
 لا في العقب فلا يحكم بان أطعمهم في النار البتة بل فيه خلاف شر نبلاية وسيأتي في الشارح (قوله
 أو سلم هو) أي الصبي باعتبار كونه طافلا في الكلام استخدام جوي وقوله باعتبار كونه
 طافلا بان يعقل الصفة المذكورة في حديث جبريل تهر وهي ان يؤمن بالله أي بوجوده وربوبيته
 لكل شيء وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي انزلها ورسله عليهم السلام أي ارسلهم واليوم
 الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى بحرقا في النهر وهذا دليل على ان مجرد
 قول لا اله الا الله لا يوجب المحكم بالاسلام ولهذا قالوا واشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها
 الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة قيام الجهل بالباطن لا ما يظهر من التوقف
 في جواب ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير وقيل يكون ذلك لمن نشأ في دار
 الاسلام فاننا نسمع من يقول لا أعرف وهو من التوحيد والخوف بكان فتح وعلى هذا فلا ينبغي ان يسأل
 العاصي عن الاسلام بل يذكر عنده حقيقة وما يجب الايمان به ثم يقال انت مصدق بهذا فان قال نعم
 اكنى به وقيل ان يعقل المنافع والمضار وأن الاسلام هدى واتباعه خير له وفي فتاوى قاري الهداية
 المراد بالاعاقل المميز وهو من يبلغ سبع سنين فما فوقها فلا داعي أنه انه ابن سبع وامه انه ابن خمس عرض
 على أهل الخبرة ورجع اليهم في ذلك انتهى وكان ينبغي ان يقال ما قبل في المحضنة عند اختلاف الابوين في
 سنه ان كان يأكل وحده ويشرب وحده ويستقي وحده فان سبع والا فلا انتهى وقوله وقيل ان يعقل
 المنافع الخ معطوف على ما سبق من قوله بان يعقل الصفة المذكورة في حديث جبريل وكلامه يوهم عدم
 الاكتفاء بالقرار بالصفة دلالة وانه لا بد من الاقرار بها نصا قال شيخنا ومضالفة ما في أنفع الوسائل

والمختار انه يغسل ولو خرج اكثر الولد
 نهرات يصلى عليه والا فلا ولا يستل
 في البطر غير معتبر كذا في القنية
 (كصبي سي مع أحد أبويه) أي لا يصلى
 عليه (الا ان يسلم أحدهما) نهرات
 الصبي (أو) يسلم (هو) أي الصبي
 نهرات

وعبارته فان قلت يجب ان لا يحكم بالاسلام اليهودي والنصراني وان اقرب رسالة محمد وتبراعن دينه ودخل في دين الاسلام ما لم يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبقرب البعث وبالقدر خير وشره من الله تعالى قلنا الا قرار بهذه الاشياء ان لم يوجد نصا فقد وجد دلالة لانه لما اقرب دعوته في دين الاسلام فقد التزم جميع ما كان شرط صحة الاسلام وكما ثبت ذلك بالتمسك بالادلة انتهى قال شيخنا غديث جبريل مصرح بها وحديث امرت ان اقاتل الناس الخ افاد ان قول لا اله الا الله اقرار به ادلالة فيستفاد من مجموع الحديثين ان الشرط الاقرار بها امانا وصا واما دلالة انتهى (قوله اولم يسب احدهما معه) افاد انه يصل عليه اذا دخل دار الاسلام ولم يكن معه احد ابويه تبع الدار الاسلام وفي الفتح اختلف بعد تبعية الولاد فالذي في الهداية انه تبعية الدار وفي المحيط عند عدم احد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعا لصاحب الدار وهو اولي فان من وقع في سجنه صبي من الغنمة في دار الحرب يصل عليه ويجعل مسبا تبعا لصاحب اليد انتهى وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون في دار الاسلام متفق عليه فلا يصلح مرجعها في المحيط من تقديم تبعية اليد على الدار فالمحصل ان التبعية بالمجتهات الثلاث متفق عليها والاختلاف في تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية وقاضيان وجمع على تقديم الدار على اليد وهو الوجه لما في كشف الاسرار سرق ذمي صيدا وأخرجه الى دار الاسلام ومات الصبي يصل عليه ويصير مسبا تبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده انتهى ولم يحك خلافا وهي واردة على المحيط لاقتضائه عدم الصلاة عليه تقديم تبعية اليد على الدار لان يكون على الخلاف بصر (تمت) اختلف في اللقيط وقيل يعتبر المكان وقيل الواجد حموي عن المفتاح قال ومعنى اعتبار المكان انه ان وجد في محلة الكفار لا يصل عليه وان وجد في محلة المسلمين يصل عليه فلو وجد بين دور المسلمين والكفار لم اره والظاهر ان يغلب المانع كافي نظائره او يعتبر الواجد في هذه الصورة اتفاقا انتهى (قوله في هذه الصور الخ) لانه مسلم اما تبعا في الاول والثالث او اصاله في الثاني (قوله مردود على الراوي) لان محمد راوى عن أبي حنيفة في آثار أبي حنيفة ان الذين يصلون على جاثرا ولاد المسلمين وهم صغار يقولون بعد التكبيرة الثالثة اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا سافرا اللهم اجعله لنا سافرا فاعلموا هذا قضاء منه باسلامهم حموي (قوله فقال محمد لا يعذب الله احدا بلا ذنب) وفي باب المرتدين من الزيلعي ان محمد امع أبي حنيفة في التوقف حموي (قوله وقيل هم في الجنة الخ) وقيل ان كانوا قاتلوا ابلي عن اعتقاد في الجنة والافق النار نهر (قوله وعن أبي حنيفة الخ) في المسألة ترد فيهم أبو حنيفة وغيره ووردت فيهم أخبار متعارضة فالسبيل تفويض أمرهم الى الله تعالى وفي شرح المقاصد لاكثر على أنهم في النار وهذه إحدى المسائل التي توقف فيها امامنا النعمان وقد جعلها بعضهم في قوله

ورع الامام الاعظم النعمان * سبب التوقف في جواب ثمان
سؤرا بحارة ماضل جلاله * وثواب جنى على الايمان
والدهر والكلب المعلم ثم مع * ذرية الكفار وقت ختان

وفي ذكر الناظم الدهر معر فانظر لان الامام انما توقف في المنكر (قوله ويغسل ولي مسلم الكافر الخ) ليس المراد وجوبه عليه بل لا بأس به وهذا اللفظ الجامع الصغير وهو باطلاقة يتناول كل قريب له من ذوي الارحام قال في الفتح والعبارة معيبة والجواب بانه اراد القريب لا يفيد لان المواخذة على التعبير به بعد ارادة القريب وظاهره قصر كونها معيبة على ذكر الولي مع ان اطلاق التفسير والتكفين والدفن مما لا ينبغي أيضا لانصرافها الى الشرعي منها زاد في البحر غير محترمة لانه أطلق جواب المسئلة وهو مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافر فان كان على بينه وبينهم وفي الكافر وهو مقيد بغير المرتد اما المرتد فيبقى في حفرة كالكلاب واجاب في النهر لكن رده الحموي (تمت) مات مسلم وله اب كافر ينبغي ان لا يمكن من تجهيزه كذا في الغاية وفي شرح القدوري مات مسلم ولم يوجد رجل يغسله تعلم النساء الكافر فيغسله وقول الزيلعي فعلى هذا ينبغي ان يمكن غير صحيح كافي البحر لان الكلام فيما اذا وجد المسلمون ودليله فيما اذا لم

(اولم يسب احدهما معه) ففي هذه
الصور يغسل ويكفن ويصل عليه
واولاد المسلمين اذا ماتوا في صغرهم كانوا
في الجنة والتوقف المروي عن أبي
حنيفة رضي الله عنه مردود على الراوي
واما اولاد الكفار اذا ماتوا قبل ان
يعتقوا فقال محمد رحمه الله تعالى
لا يعذب الله خدام المسلمين وعن أبي حنيفة
هم في الجنة خدام المسلمين وعن أبي حنيفة
انه توقف فيهم (ويغسل ولي مسلم الكافر)

يوجد من الرجال أحد يشهد لما في الغاية قوله عليه السلام لما أسلم اليهودي عنده وتوله أب كافر تولوا
 أناكم (قوله وإنما يغسل غسل الثوب الغبس) أي لا يغسل المسلم درواغيا يغسل الكافر لانه سنة عاتمة
 في بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويصكون ذلك حجة عليه لا تطهير احتى لو وقع في الماء افسده
 شربلا لية عن المعراج لكن نقل شيخنا عن مناهي الشربلا لى مانسه وفي كون الماء يغسل بوقوعه فيه
 خلاف لانه ذكر في نقل انه لا يغسل بعد غسله لازالة المحدث انتهى (قوله من غير رعاية السنة) فلا يلحد
 ولا يوسع له (قوله ويؤخذ سريره) كان ينبغي ان يقدم هذا على قوله ويغسل ولي مسلم الكافر لما في
 التأخير من الايهام حموى (قوله بقوامه الاربع) في الكبر اما الصبي الرضيع او القظيم او فوق ذلك
 قليلا يحمله واحد على يديه ولورا كاتوبير وشرحه (قوله بان يأخذ كل قائمة رجل) يتطرمنا سكة تديم
 المعول على الفاعل حموى وأقول ظهور السكة غنى عن البيان لما في التأخير من ايهام خلاف المراد
 (قوله ان يحملها رجلان) قيل ليس هذا مذهب الشافعي بل السنة عنده ان يحملها ثلاثة بان يتقدم
 رجل فيجعل العمودين على عاتقيه ويحمل مؤخرها رجلان كذا في المنهاج وشرحه انتهى وفيه نظر
 اذ غايته ان النقل عنه اختلف ففهم من ذكر ان السنة عنده ان يحملها ثلاثة ومنهم من نقل عنه ان السنة
 عنده ان يحملها رجلان كالشرح والزيلعي لان جنازة سعد بن معاذ حملت كذلك ولنا قول ابن مسعود
 اذا تبع أحدكم الجنازة قليلا أخذ بقوائم السرى الاربع ثم لية ما وقع بعد اوله ذرفاه من السنة ولان فيه
 تخفيفا عن المحملين وصيانة عن السقوط والا انقلاب وزيادة الاكرام لليت والاسراع به وتكثير الجماعة وهو
 أبعد من التشبه بحمل المتاع ولهذا يكره على الظهر والدابة وما رواه ضعفه البيهقي وغيره انتهى فان قلت
 كيف جعل حملها على أربعة سيدا للكرامة الجماعة قلت ليس هذا مجرد بل أراد ان الاربعه أكثر من
 الاثنين (قوله على أصل صدره) أي أعلاه (قوله ويحمل به) أي يسرع بالميت وقت المشي بلا خيب
 بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة لمحدث أبي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال سرعوا بالجنازة
 فان كانت صالحة قربتوها الى الخبر وان كانت غير ذلك فشرعوا عنه عن أعناقكم وعن أبي موسى قال مرت
 برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة فمخض مخض الزق فقال عليكم بالقصد وعن ابن مسعود قال سألتنا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنازة فقال ما دون المحجب والمستحب ان يسرع بتجهيزه زيلعي
 وفي القنية لوجه الميت صبيحة يوم الجمعة يكره تأخير الصلاة عليه ليصلى عليه الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة
 ولو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه يؤخر الدفن وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة وصلاة الجنازة على
 الخطبة والقياس ان تقدم على صلاة العيد لكن قدمت صلاة العيد مخافة التشويش لثلاثين من اخريات
 الصفوف انها صلاة العيد بصر (قوله بلا خيب) أي عدوسريع والمحجب بفتح الحاء المجمة وبيامين
 موحدين الاولى منها مائة توحه أيضا (قوله وبلا جالوس قبل وضعه) لقوله عليه السلام من اتبع
 الجنازة فلا يجلس قبل ان توضع ولا به قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه ولا منهم حضروا اكراما
 له وفي الجلوس قبل الوضع ازدراء به زيلعي وهذا في حق المسيح أما القاعدان مرت عليه فلا يقوم لما
 في المختار واذا رأى الجنازة يقول هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا عافانا وتسليما
 ويستكثر من التسبيح والتهليل خاف الجنازة ولا يتكلم بهي من الدنيا ولا يتطرب مينا وشمالا فان ذلك
 يقسى القلب شيخنا عن شرعة الاسلام وجاء سبحانه من قهر عباده بالموت وتفرق بالبقاء سبحانه الحي الذي
 لا يموت شربلا لية (قوله وبلا مشي قدامها) قيد بالمشي لان الركوب امامها مكروه مطلقا كان خلفها نساء
 أم لا وقيد بقدامها لانه لا يمشي عن يمينها ويسارها نهروفي المصابيح عن ثوبان قال خرجنا مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى قوما ركبنا فقال لا تسحبون ان ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على
 ظهور الدواب ولان الركوب تنعم وتلذذ وذلك لا يليق في مثل هذه الحالة لانها حال حسرة وندامة وعظة
 واعتبار ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة لانه عليه السلام لما رأى النساء في الجنازة قال هن اقملن

وانما يغسل غسل الثوب الغبس بلا
 مراعاة سنة وتكفين ووضع (ويكفنه)
 أي يلقه في ثوب بلا رعاية سنة التكفين
 من العدد والكافور على المساجد ونحو
 ذلك (ويدفنه) من غير رعاية السنة
 (ويؤخذ سريره) أي كيفية الحمل ان
 يؤخذ سريره الميت وهو الجنازة
 (بقوامه الاربع) بان يأخذ كل قائمة
 رجل وقال الشافعي رضي الله عنه السنة
 ان يحملها رجلان يضع السابق مقدمها
 على أصل عاتقه ويأخذ قائمتها بيده
 والاني يضع مؤخرها على أصل
 صدره ويأخذ قائمتها بيده (ويحمل به)
 أي السرى (بلا خيب وبلا جالوس
 قبل وضعه) عن أعناق الرجال على
 الارض (و) بلا مشي قدامها

مع من يحمل التذليل مع من يدلي التهلين فيمن يصلي قلن لا قال فانصرف من مأزورات غير مأجورات جوهره
 (قوله أي المثنى خلفها أحب) لقوله عليه السلام من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً وكان معها حتى
 يصلي عليها ويغفر من دفنها فإنه يرجع من الأجر بقيراطين الحديث والاتباع لا يقع الأعلى الثاني وكان
 على رضي الله عنه يثنى خلفها وقال إن فضل المثنى خلفها على المثنى أمامها كفضل الصلاة المكتوبة
 على النافلة زيلبي ولأنه أبلغ في الاعتاظ بها والتعان في حملها احتيج إليه وإن كان معها نائحة أو صائجة
 زوجت فإن لم تزجر فلا بأس بالمثنى معها ولا تترك السنة بما اقترن بها من البدعة ولا يرجع قبل الدفن
 بلاذن أهله شربلالية ويرد بدعة الولجة حيث يترك المحضوران علمها قبله شيخنا عن مناهي الشربلالية
 وأجيب بالفرق وهو لزوم عدم انتظام الجنازة لوتر كوال المثنى ولا كذلك الولجة لوجود من يأكل الطعام
 (قوله خلافاً للشافعي) لقول ابن عمر كان عليه السلام يثنى بين يديها وأبو بكر وعمر ولا عنهم شفعاء الميت
 والشفيع يتقدم ولنا حديث البراء بن عازب أنه قال أمرنا عليه الصلاة والسلام باتباع الجنازة وعن أبي
 هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حق المسلم على المسلم خمس وذكر منها
 اتباع الجنازة وأبو بكر وعمر كانا يمان ذلك لكنهما مالهان يسهلان على الناس ولا يستقيم قولهم إن الشفيع
 يتقدم لأن الشفاعة في الصلاة وهم يتأخرون عندها ولأن الشفيع إنما يتقدم عادة إذا خيف بطش المشفوع
 عنده ولا يتحقق ذلك هنا زيلبي (قوله وضع الخ) جواب شرط محذوف والتقدير وإذا أردت حمل الجنازة
 على الوجه المشروع وضع مقدمها الخ والجملة الشرطية معطوفة على ويؤخذ وفيه التفات من الغيبة
 إلى المحضور جوى ثم قال والظاهر أن الواو للاستئناف (قوله مقدمها) بفتح الدال وكسرهما أفصح
 كذا في الغاية وهكذا المؤنر وفي ضياء المحلوم المقدم بضم الميم وفتح الدال مشددة تقيض المؤنر قال ضرب
 مقدم وجهه وهو الناصية انتهى بحسب وعلم أنه في حالة المثنى بالجنازة يقدم الرأس وإذا نزلوا به
 المصلي يوضع عرضاً للقبلة بأن يكون رأسه إلى يسار القبلة ويرجلاه إلى يمينها وقال المحلي في شرح المنية
 وإن وضعوا رأسه مما يلي يسار الإمام عدا فقد أساء وأجاز الصلاة وإن الضمير تارة في مقدمها ونحوه
 وذكره أخرى في قوله بقواتمه وإن كان مرجع السكس السري نظر إلى اللفظ والمعنى جوى عن قرا حصارى
 والظاهر أنه أراد بالمعنى معنى لفظ السري الذي هو الجنازة والألف معنى كاللفظ مذكر (قوله وذلك
 بين الميت) ويسار الجنازة لأن الميت يوضع علم على قفاه وينبغي أن يحملها من كل جانب عشر خطوات
 لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة زيلبي وكفرت
 بالبناء للعلوم لنصب أربعين أي كفرت الجنازة أي حملها وفي الجوهرة من حمل جنازة بقواتمها الأربع
 خفر الله له وحمل الجنازة عبادة فينبغي لكل أحد أن يبادر إليها فقد حمل الجنازة سيد المرسلين فإنه حمل
 جنازة سعد بن معاذ انتهى (قوله ويحفر القبر) في غير الدار لا اختصاص هذه السنة بالإنبياء نصف قامة
 وقيل إلى الصدر وإن زاد فحسن وينبغي أن يقال حده إلى ما هو المتعارف وهذا عند الأمكان فإن لم يمكن
 كما لو مات في سفينة ولم يمكنه الوصول إلى البر التي في البحر نهر (قوله ويحفر) بيان للسنة تحفر اللحد
 لنا والشق لغيرانا وهو بفتح اللام وضمها نهر (قوله واستعمال الأجر الخ) الظاهر أنه عطف على قوله الشق
 والتقدير وطاعة أهل المدينة الشق واستعمال الأجر الخ شيخنا ويفرش من التراب وأما وضع المضربة
 تحته في القبر فلا يجوز وما عن عائشة يعني من فعله غير مشهور ولا يؤخذ به نهر عن الظهيرية (قوله ولا يرفع
 الصوت الخ) أي يكره تعريضه نهر (قوله مخالفة لاهل الكتاب) المخالفة ظاهرة لما عدا القرآن فانهم
 لا يقرؤنه فتأمل والجواب ظاهر لمن تدبر جوى هو أنه لا أن صار شعار المؤمنين مخالفة لاهل الكتاب
 لهم ورهم إلى العجانة ساكتين فصارت مخالفتهم الآن في رفع الصوت بالذكر والقرآن انتهى وقد يقال
 التعليل بمخالفة أهل الكتاب بالنظر لما كان ولا يلزم من سكوت أهل الكتاب الآن تغير الحكم كالمثل في
 الطوائف فإنه باق بعد زوال السبب وقوله المخالفة ظاهرة لما عدا القرآن الخ قد يقال هي ظاهرة خاصة

أي المثنى خلفها أحب خلافاً للشافعي
 رضي الله عنه (وضع مقدمها على عينيك)
 وذلك بين الميت أيضاً (ثم) ضع (مؤخرها)
 على عينيك (ثم) ضع (مقدمها على
 يسارك) وذلك يسار الميت أيضاً (ثم)
 ضع (مؤخرها) على يسارك (ويحفر
 القبر ويحفر) وطاعة أهل المدينة الشق
 لضعف أراضهم فيها والحد وهو
 قول الشافعي رضي الله عنه واستعمال
 الأجر والخشب واخذ التابوت وإن كان
 من حديد أو حجر أو خشب وكذا الاختاروا
 الشق في بخاري لتعذر اللحد والحد
 أن يحفر في جانب القبلة من القبر حفرة
 فيوضع فيها الميت والشق أن يحفر
 حفرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت
 ولا يرفع الصوت بالذكر ولا بقراءة
 القرآن خلف الجنازة مخالفة لاهل
 الكتاب ولا بالتكبير أيضاً
 (ويدخل)

من قبل القبلة) أي توضع المجنزة في

جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في الصد وعند الشافعي رضي الله عنه يسلم أي توضع المجنزة في مؤخر القبر بحيث يكون رأس الميت بأزاء موضع قدميه فمسله الواقف إلى القبر من جهة رأسه كذا في مبسوط شيخ الاسلام وقتاوى قاضيان (ويقول واضعه) في اللحد (بسم الله وعلى مله رسول الله) أي بسم الله وضعناك وعلى مله رسول الله سنناك (ويوجه إلى القبلة) أي يوضع في القبر على جنبه الأيمن مستقبل القبلة (وتحمل العقدة) التي في الكفن (ويسوى القبر عليه والغصب) أي جديان غير معمولين فان كانا معمولين قيل يكره (لا الأجر) أي لا يسوى الأجر (والخشب) وقال مشايخ بخاري لا يكره الأجر والخشب في بلدتنا لضعف الاراضي (ويسجي) أي يغطي بنوب (قبرها) أي قبر الانثى حتى يجعل اللبن على اللحد (لا قبره) أي لا يسجي قبر الرجل الا اذا كان لضرورة دفع مطر أو نبع أو حوى على الداخلين في القبر فينشد لأبأس به (ويقال) أي يصب عليه (التراب ويسمن) أي يجعل (القبر) مثل سنام البعير مرتفعاً من الأرض فدرشبر ويقال له بالفارسية يشته (ولا يربع) القبر خلافاً للشافعي رضي الله عنه (ولا يخصص) أي لا يعمل بالخص (ولا يخرج) الميت بعد الدفن (من القبر)

٣ قوله يحرم البناء عليه للزينة قال في جامع الفتاوى وقيل لا يكره البناء اذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات اهـ لكن هذا في غير المقابر المسبلة كما لا يخفى كذا في رد المحتار ثم نقل عن الحجة انه تكره الاستور على القبور اهـ ويكره بناء القبة على القبر أي كما يصنع الآن في حق الاولياء والصالحين اهـ بحراوي

في القرآن اذا المنظور اليه في التشبيه مطلق رفع الصوت (قوله من قبل القبلة) فيكون الاخذ له مستقبل القبلة حال الإخذ بصر (قوله وعند الشافعي يسلم) لحديث ابن عباس أنه عليه السلام سلم من قبل رأسه ولنا حديث ابن مسعود أنه عليه السلام أخذ الميت من قبل القبلة وعن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبر اليلان فأسرج له سراج وأخذ الميت من جهة القبلة ولأن جهة القبلة أشرف فكان أولى وقد اضطربت الرواية في ادخاله عليه السلام فان ابراهيم التيمي روى انه عليه السلام أخذ من قبل القبلة ولم يسلم سلاولث مع السل لم يعارض ما روينا لانه فعل بعض الصحابة وما روينا فعل النبي عليه الصلاة والسلام ويحتمل أنه عليه السلام سلم لاجل ضيق المكان أو خوف ان ينهار المصدر خاوة الأرض فلا يلزم جهة مع الاحتمال زيلعي (قوله ويقول واضعه الخ) والاولى ان كان أنثى ان يكون رجاء حرماتها والا فرجاء وان لم يوجد فن الجانب فلا يحتاج إلى التساع في الوضع نهر (قوله وعلى مله رسول الله) لانه عليه السلام كان اذا وضع ميتاً في قبره قال ذلك زيلعي وهذا ليس بدعاء الميت اذ مات عليه من ايمان وغيره لا يتبدل قال في البدائع بعد نقل هذا عن أبي منصور ولكن المؤمنين شهداء الله في الأرض فيشهدون بوفاته على الملأ وعلى هذا جرت السنة اهـ (قوله ويوجه إلى القبلة) بذلك أمر النبي عليه السلام زيلعي (قوله ويسوى اللبن) بفتح اللام وكسر الباء جمع لبنه وهو الأجراني مجوى (قوله غير معمولين) أي غير مستعملين (قوله لا الأجر والخشب) لانهم لا يحكم البناء والقبر موضع البلاء ولا بالآجر اثر النار فيكون تقاؤلاً هداية فعلى الاول يسوى بين الحجر والأجر وعلى الثاني يفرق بينهما كذا في الغاية وأورد على التعليل الثاني تدخين الماء بالنار مع انه يجوز استعماله وأجيب بان اثر النار بالأجر محسوس بالمشاهدة وفي الماء ليس بمشاهد وقيد في شرح الجمع بان يكون حوله أملو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى وفي المغرب الأجر الطين المطبوخ بصر (فائدة) عدد لبنات محمد النبي عليه الصلاة والسلام تسع درعن البهني (قوله أي يغطي قبرها) وكذا الخنثى المشكل مجوى (قوله ويهال التراب) ستراله ويكره ان يراد على التراب الذي أخرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر حفظاً لثرا به عن الانداس ومن أبي يوسف كراهته لانه يشبه التطيين بصر ويندب حنوه من قبل رأسه ثلاثاً اقتداء به عليه الصلاة والسلام ويقول في الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة أخرى وقيل يقول في الاولى اللهم جاف الأرض عن جنبه وفي الثانية اللهم افتح أبواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم زوجه من المحور العين فان كانت امرأة قال في الثالثة اللهم ادخلها الجنة برحمتك جوهره وفي كتاب النورين من أخذ من تراب القبر بيده وقرأ عليه سورة القدر سبعاً وتركه في القبر لم يعذب صاحب القبر (قوله ويسمن) لرواية البخاري عن سفيان انه رأى قبره عليه السلام مستموا وجعله في الظهيرية واجبا وفي المجتبى مندوبا وهو الاولى نهر (قوله ولا يربع) في البدائع التربع من صنيع أهل الكتاب والتشبه بهم فيما منه بدمكروه نهر (قوله ولا يخصص) في الشريعة لانه عن البرهان يحرم البناء عليه للزينة ويكره للأحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبله لعدم كونه قبراً حقيقة بدونه ويعلم بعلامة انتهى وفيها عن البحر وان احتج إلى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتن فلا بأس به فاما الكتابة من غير عذر فلا تنهى وفي البحر عن المجتبى ويكره ان يطأ القبر او يجلس او يناس عليه او يقضى عليه حاجة من بول او غائط او يصلى عليه او يديه ثم المنى عليه يكره وعلى التابوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف انتهى وفيه عن الفتح ويكره الدفن في الفساق انتهى قال وهى أى الكراهة من وجوه الاول عدم اللحد الثاني دفن الجماعة لغير ضرورة الثالث اختلاط الرجال بالنساء من غير حاجر كما هو الواقع في كثير منها الرابع تخصيصها والبناء عليها وفيه عن الهبط وغيره ولا يدفن اثنان أو ثلاثة في قبر واحد الا عند الحاجة بوضع الرجل مع ابلى القبلة ثم خلفه الغلام ثم خلفه الخنثى ثم خلفه المرأة ويجعل بين كل ميتين حاجز من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا أمر النبي عليه السلام في شهداء أخذ (قوله ولا يخرج الميت بعد الدفن)

شامل لما لو دفن في غير بلده حتى لو حضرت أمه لنتله لا يسعها ذلك وتجويز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت إليه كمال أما قبل الدفن فلا بأس به ما لم يكن إلى ما فوق الملبس فيكره ظهريه وما في التجنيس لا أثم في النقل من بلد إلى بلد لأن يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل إلى الشام وهو سبي عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعدما أتى عليه زمان من مصر إلى الشام ليكون مع آبائه ردة الكمال بأنه شرع من قبلنا على أن غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يقاس عليهم لأنهم أطيب ما يكون في الموت كالحياة لا يعتر بهم تغير (قوله الآن تكون الأرض مفسوبة) ويخير المالك بين إخراجه ومساواته بالأرض كما جاز زرعه والبناء عليه إذا بلى وصار ترابا در عن الزيلعي وفي الزيلعي لو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وليس من الغصب ما إذا دفن في قبر غيره الغير ليدفن فيه فلا ينش ولكن يضمن قيمته المحفر شر بلائية من الفتح ويؤخذ من تركه والافن بيت المال كما في امداد الفتاح لاشربلالي (قوله وكذا إذا كان الكفن مفسوبا) وكذا إذا دفن معه مال ولودرهما نهر (قوله وفي الجامع الصغير إلى قوله كذا في الخلاصة) ساقط من بعض النسخ (قوله لا ينش أيضا) يعني ويصلى على قبره نائبا لأن الصلاة على غير المغسول انما يعتد بها إذا أمكن غسله والا نزال ذلك الامكان فيصل على قبره لأن صلاة الجنائز دعاء من وجه جوى عن شرح الجمع لابن الملك وقبل تنقلب صحفة (قوله كذا في الخلاصة) تعقبه شيخنا بامر عن النهر انه ان لم يهل عليه التراب أخرج وغسل وذكر الزيلعي هنا انه ينزع اللبن وترعى السنة وهو صريح في انه يغسل وبه صرح في المنيع والمحاصل ان المسئلة مختلف فيها في البرازية على ما ذكره المحوى دفن بغير كفن او قبل ان يغسل لا ينش مطلقا أهيل عليه التراب أم لا وعلة بان الكفن والغسل مأمور به والنش منهي عنه والنهاي راجع على الامر

(فصل) * لا بأس بتعزية أهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه السلام من عزى مصابا فله مثل أجره ويقول له أعظم الله أجرك وأحسن عزاك وغفر لميتك ولا بأس بالجلوس لها إلى ثلاثة أيام من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والاطعمة من أهل الميت لأنها تتخذ عند السرور وقال أنس انه عليه السلام قال لا عقر في الاسلام وهو الذي كان يعقر عند القبر بقرة أو شاة ولا بأس بان يتخذ لاهل الميت طعام لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد أتاهم ما يشغلهم زيلعي والعزاء بالمد هو الصبر وقوله ولا بأس بالجلوس لها الخ يعني في غير المسجد كما في الدر وقوله إلى ثلاثة أيام بشرط ان لا يكره الجلوس لها بعد الثلاثة وبه صرح في الدر قال الغائب الخ أي بان حضر الغائب بعد مضي الثلاثة (فسر) قيل بعذب الميت ببيكاه أهله عليه لخبر ان الميت ليعذب ببيكاه أهله وعامة العلماء نفوه وجلوا الحديث على ما اذا أوصى بذلك نهر عن الظهريه لا تكسر عظام اليهود اذا وجدت في قبورهم دور لان الذي لما حرم اذاؤه في حياته لذمته فحجب صيافته عن الكسر بعد موته بصر عن الواقعات وهو فيدانه خاص أهل الذمة دون غيرهم بين شربلالية بنسب ستر موضع غسله فلا يراه الا غسله ومن يعينه وان رأى ما يكره لم يجز ذكره لمحدث اذ كروا محاسن موتاكم وكفوا عنهم ولا بأس بارتائه بشعر أو غيره لكن يكره الافراط في مدحه ولا سيما عند جنازته تكرر التعزية نائبا وعند القبر وعند باب الدار * لا بأس بزيارة القبور ولو للنساء على الأصح لمحدث كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فرور وهاذ مع شربلالية ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعد ما فيها حسنات ويحفر قبر نفسه وقيل يكره والذي ينبغي انه لا يكره تهيشه نحو الكفن بخلاف القبر * لو لم يصل إلى قبره الا بوطه قبر غيره تركه * لا يكره الدفن ليلا * أو من بعضهم ان يكتب في جبهته وصدره بسم الله الرحمن الرحيم ففعل ثم روى في المنام فسل فقال لما وضعت في القبر جاءني ملائكة العذاب فلما رأوا مكتوبا على جبهتي بسم الله الرحمن الرحيم قالوا أنت من عذاب الله وتر

الآن تكون الأرض مفسوبة) وأراد صاحب الأرض إخراجه وكذا إذا كان الكفن مفسوبا ولم يرص صاحبه الا ينش ونزع نوبه فانه ينش بقبره وينزع نوبه بالاتفاق وفي الجامع الصغير للجامع عبد الرحمن رحمه الله إذا دفن بغير كفن لا ينش القبر أما لو ذكر الرجل انه نسي نوايا ودرهما فيه ينش ويرفع ذلك وكذا إذا كانت الأرض أخذت بالشفعة ينش فان دفنوا ولم يهلوا عليه التراب حتى علموا انه لم يغسل لكانهم سووا واللين لا ينش أيضا كذا في الخلاصة والله أعلم (باب الشهيد) *

قوله الغائب أي الآن يكون المغزى أو للمغزى غائبا فلا بأس بها جوهرة قلت والظاهر ان الحاضر الذي لم يعلم بمنزلة الغائب كما صرح به الشافعية كذا في رد المختار اه بجرادي

أخرج من باب المجتازة مبوبا مع ان المقول حيث بأجله لا اختصاصه بالخصيلة التي ليست لغيره نهر
 (قوله والمناسبة بينهما ظاهرة) يعني لان الشهيد ميت وان كان بسبب لانه ميت بعمره جوى (قوله
 بالنص) وهو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الآية وفي المعراج النص قوله عليه السلام
 ان شهيد على هؤلاء يوم القيامة يذلم نفوسهم لا يتغامر ضاة الله تعالى حين جمع رجلين في قبر واحد قال
 الجوى لا ملازمة بين قوله - بين جمع رجلين وقوله انما شهيد على هؤلاء انتهى لان المشار اليه بهذه الصيغة
 جمع المذكور هنا وانما قلت هنا لانه يشار بها الى الجمع مطلقا قال تعالى هؤلاء مني هـ اظهر لكم وهو مغاير
 للتثنية فكيف أشار الى الرجلين بما يشار به الى الجمع ويحاج باننا لنسلم انه أشار اليهما وانما أشار الى جميع
 الشهداء الذين منهم الرجلان اللذان جمعهما عليه السلام في قبر واحد شيئا (قوله أولان الملائكة الخ)
 يعني غير ملائكة الموت والافلا خصوصية للشهيد وكان الأولي العطف بالواو جوى (قوله لانه حتى عند
 الله حاضر) أولان عليه شاهد ايشهد حاله وهو دمه وشجوه ورحمة أولان روحه شهدت دار السلام
 وروح غيره لا تشهدا اليوم القيامة أو لقيامه بشهادة الحق حين قتل أولانه شهد عند خروج روحه ماله
 من الثواب نهر (قوله من قتله الخ) أي مسلم مكلف طاهر قتله من ذكر ليكون التعريف جاريا على
 قول الامام والقرينة على هذه الارادة ما سيأتي من قوله ويغسل من قتل جنبا أو صبيا وان كان سياق كلام
 الشارح يشير الى ان التعريف الذي ذكره المصنف تعريف للشهيد على قول صاحبين لانه ذكر تعريف
 الوقاية مقابل كلام المصنف وقوله أهل الحرب أي المشركون والافلا بغاة وقطاع الطريق أهل حرب
 جوى اذ لو أريد بأهل الحرب من يتأتى منه المحاربة مطلقا لزم ان يكون عطف أهل البني وقطاع الطريق
 من عطف الخاص على العام وهو خلاف الأصل اذا الأصل في العطف ان يكون للغايرة وأطلق في القتل
 فعم المباشرة والتسبب كتغير دابته والقائه في ماء أو نار أو ارسال ذلك اليه بخلاف ما لو جعلوا المحسك حولهم
 فشنى عليه مسلم فبات حيث لا يكون شهيدا زيلعي وانما لم يكن جعل الشوك حولهم تسببا لان ما قصد به
 القتل فهو تسبب وما لا فلا وهم انما قصدوا به الدفع لا القتل بحرفا ستفيد منه ان المحسك يكون من الشوك
 لأنه مختص بما يكون من الحديد وفي المختار والمحسك أيضا ما يعمل من الحديد على مثاله وهو من آلات
 العسكر فأنشأ بأياضا وقوله على مثاله عدم الاختصاص وشمل اطلاقه قتل أهل البني وقطاع
 الطريق بعضهم بعضا نهر وهذا تعريف للشهيد الذي لا يغسل اكراما لا مطلقا لانه أهم من ذلك والأصل
 في هذا الباب شهداء أحد فانهم لم يغسلوا لقوله عليه الصلاة والسلام زلومهم بكومهم ودمائهم ولا تغسلوهم
 الحديث وكل من معناه لم يحقهم في عدم الغسل ومن ليس بمعناه لم يكن قتل ظلما أو مات حريقا أو غرقا
 أو مبطونا فلم يثاب بالشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء الاثرة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 درر وكذا المرت من شهداء الاثرة والمجنب ونحوه ومن قصد العدو فأصاب نفسه والغريب والمهدوم عليه
 والمطعون والنفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات الجنب ومن مات في طلب العلم وقدمه السوطي
 فهو الثلاثين در (قوله وقطاع الطريق) بالرفع لا بالجر لفساد المعنى نهر لا يقال يرد ما لوقته الاصوص
 ليلا في المصر بسلاح أو غيره كان شهيدا لانهم المحقوا بقطاع الطريق قال في النهر وهذا التقرير علم انه
 لا قسامة ولا دية فيمن قتله الاصوص في بيته في المصر لانها فيها اذا لم يعلم القاتل وقد علم هنا كونه من
 الاصوص غاية ان عينه لم تعلم (قوله بأي شيء قتله) لان قتل أهل الحرب والبني وقطاع الطريق
 شهيد مطلقا وقع القتل بالهتد أو بالثقل بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط كون القتل بالهتد دفن قتل
 مدافعا عن نفسه شهيد بأي شيء قتله لاسعالم من ان قتل قاطع الطريق قتل أهل الحرب والبني في
 عدم اشتراط كون القتل بالهتد فاستشكل صاحب النهر بقوله فكونه شهيدا مع قتله بغير الهتد
 مشكل لوجوب الدية بقتله ساقط لان معنى الاستشكل على انه اذا كان القتل بغير الهتد وجبت الدية
 ووجوبها مانع من الشهادة له يمكن وجوب الدية غير متصور في حق قاطع الطريق ولهذا قلنا شيئا كلهم

والمناسبة بينهما ظاهرة وهو فعل
 بمعنى مفعول لانه مشهود له بالجنة
 بالنص أولان الملائكة شهدون موته
 اكرامه أو بمعنى فاعل لانه حتى عند الله
 حاضر (و) في التبرع (هو من قتله
 أهل الحرب) مطلقا أي بأي شيء
 قتله بغير دية أو غير ما نحو المحرق
 والعرق (و) أهل (البني وقطاع
 الطريق) بأي شيء قتله

متفقة على ان قاطع الطريق اذا أخذ بعد ما قتل وأخذ المال وجرح لم يضمن ما فعل وان كان القاتل
للدافع لصا لئلا فقد تقدم انه ملحق بقطاع الطريق وعلى كل حال فالقاتل شهيد بأي آلة قتل فلا إشكال
ولا وجوب دية تم ما نقله بعد عن المحيط حيث قال وبقي من قتل مدافعا عن نفسه أو ماله أو المسلمين أو أهل
الذمة فانه يكون شهيدا بأي آلة قتل من غير ان يكون القاتل واحدا من الثلاثة كما في المحيط ما نقله
عليها وجاهلا بما سيارا بعامة كل لانه اذا كان القتل بغرر محدثه عدو فيه الدية وهي تمنع كونه شهيدا
فكيف يصح كنه بالتمهاده وان لم يكن القاتل واحدا من الثلاثة مع ان مفهوم قول المصنف أو قتله مسلم
ظلم ولم يجب بقتله دية يتأفقه قال في البحر وانما لم يستغن بقوله أو قتله مسلم ظلمنا أهل البني وقطاع
الطريق لما بينهما من الفرق وهو ان أهل البني وقطاع الطريق لا يشترط في قتلهم كونه مما يجب
القصاص بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط فيه ذلك قال في النهر وفيه نظر اذ لو قال هو من قتل ظلمنا ولم يجب
بقتله دية لاستفيد ما ذكره مع كمال الاختصار انتهى (قوله والواو ان معنى أو) يعني التي للتنويع
لا التي لاحد الشئين لانها لا تلائم مقام التعريف جوى (قوله وبه أن الجراحة) أو أن تركدم أو صدم
جوى أو كسر عظم شربلا لية أو أن تضرب أو خنق بجر (قوله أو خرج الدم من عينه أو أذنه) بخلاف
خروجه من أنف وذ كرود برانه يخرج من هذه المخارج من غير ضرب عادة فلا يدل على انه قاتل فان
الانسان يتلى بالرافع والجبان يول دما أحيانا وصاحب البأس يخرج الدم من دبره وقدمه الموت الجبان
من غير ضرب فرقا زيلى (قوله أو من جوفه سائلا) لانه من قرحة في البطن وان نزل من الرأس لا يكون
شهيدا لانه رعا فخرج من جانب الفم وكذا ان كان جامدا لانه سوداء أو صفراء احترقت زيلى قال السكال
وفيه انه لا يلزم من كونه سائلا مرتقا من قرحة في الجوف ان يكون من جراحة حادثة (قوله أو من قتله
مسلم) أو ذى نهر ولو أبدل قوله أو ذى بقوله أو غيره لمكان أولى ليشمل المستامن (قوله ولم يجب به دية)
بل قصاص فنكل قتل يتعلق به وجوب القصاص فالقاتل شهيد فان قيل الذي وجب القصاص بقتله
ليس في معنى شهداء أحد اذ لم يجب بقتلهم شيء قلنا فائدة القصاص الى ولى القتل وسائر الناس فلم يحصل
بالقتل شيء كمال يحصل لشهداء أحد بخلاف الدية جوى وفيه نوع مخالفة لما في النهر حيث قال وانما لم يكن
القصاص مانعا أى من الشهادة لانه لليت من وجهه وللوارث من وجه آخر وللصلحة العامة فلم يكن عوضا
مطلقا انتهى فصرح كلام النهر يفيد ان القصاص عوض عن القتل من وجه لكن لما لم يكن من كل
وجه كان كلا عوض (قوله أى لم يقع القتل موجبا للدية) فخرج المقتول خطأ أو جارا بجرى الخطأ أو ما
المقتول بالثقل فعنده يجب به المال فيغسل وعندهما يجب به القصاص بأي آلة كانت جوى عن
المخالصة (قوله حتى لو قتل عدا فصالح الخ) أشار به الى أن سقوط القصاص لعارض الصلح أو شبهة
الابوة غير مسقط للشهادة (قوله أو قتل أب ابنه) أو شصفا آخر ووارثه ابنه بجره في شهادة الابن الذي قتله
الاب روايتان جوى عن البرجدى (قوله بالغ) احتراز عن الصبي هذا عند أبى حنيفة وعندهما
الصبي كالبالغ هداية والمجنون كالصبي سراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بمكلف ليخرج
الصبي والمجنون شربلا لية (قوله وقال الشافعى لا يصلى عليه أيضا) لرواية جابر بن عبد الله انه
أمر بدفن شهداء أحد بدمهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم ولانها شفاعاة وهم مستغنون عنها ولنا ما رواه
ابن عباس وابن الزبير انه عليه السلام صلى على شهداء أحد مع حمزة فكان يؤتى بتسعة تسعة وحمزة
عاشرهم فيصلى عليهم ولان أحد لا يستغنى عنها كالصبي والنبي وما رواه منبت زيلى تبعا لله هداية
قال في القمع ولو اقتصر على النبي لمكان أولى لان الدعاء في الصلاة على الصبي لا يوبه قال في المحواشي
السعدية وفيه بحث وأقول لعل وجهه منع كون الدعاء لا يوبه فقط بل له بكونه فرطانهر (قوله ويدفن
بدمه) لانه عليه السلام لم يغسلهم وقال زملوهم بكموهم الخ وتعامه فانه ما من جريح يصير في سبيل الله
تعالى الا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشعب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كافي وهداية

والواو ان معنى أو (و) من (و) وحدي
معركة (و) الحال انه (به ان) الجراحة
أخرج الدم من عينه أو أذنه أو من
جوفه سائلا أو به أن الجراحة (و) من
قتله مسلم ظلمنا (و) الحال انه (لم يجب
به دية) أى لم يقع القتل موجبا للدية
حتى لو قتل عدا فصالح أو لياؤه على
مال أو قتل أب ابنه فهو شهيد وفي
الوقاية الشهيد هو مسلم طاهر بالغ
قتل ظلمنا ولم يجب به مال فعلى هذا
لا يكون الجنب والمجانن والنفساء
والصبي شهداء وانما شرط الجراحة
فمن وحدي في المعركة لئلا يلى على انه قاتل
لامت وانما قال ظلمنا لانه لو قتل جنى
رجم أو قصاص لا يكون شهيدا
(فيكون) الشهيد (ويصلى عليه بلا
غسل) وقال الشافعى رضى الله عنه
لا يصلى عليه أيضا (ويدفن بدمه)

قال السكالي هو غريب وروى أحاديث صحيحة في عدم غسل الشهيد شر نبلالية وقوله بكلمة جمع كلم
معناه المخرج يقال كلمه يكلمه بوجه فهو مكلم ومكلم نوح أفندي وقوله لم ينبلهم قال القسطلاني بضم
أوله وفتح ثابه وقشديد ثالته ورواية أبي زر بفتح أوله وسكون ثابه وتفتيح ثالته وقوله تشب أي
تجري وبابه قطع ونصر شيعنا (قوله أي مع دمه) بخلاف الثمانية فأنها ترالهنه جوي عن
البرجندي (قوله الاما ليس من جنس الكفن) يشير الى عدم نزع البراويل وهو الاشبه شيعنا
عن القهستاني والاستثناء من الثياب وفيه أن ما ليس من جنس الكفن لا يسمى ثوبا ومن ثم عدل
في النقاية عن هذه العبارة اللهم الا ان يكون الاستثناء منقطعا جوي (قوله كالقبر والحشو) عند
وجدان غيره من جنس الكفن والادفن به شر نبلالية (قوله ويراد وينقص) أشار به الى انه يكره
أن ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن شر نبلالية من البحر (قوله ان قتل جنبا) لان حنظلة بن
الراهب استشهد يوم أحد فغسلته الملائكة وقال عليه السلام رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر
بين السماء والارض بما المزن في مصائف الفضة قال أبو أسيد فذهبنا ونظرنا اليه فاذا رأسه يقطر ماء فارسل
عليه السلام الى امرأته وسألها فاعبرت انه تخرج وهو جنب وأولاده يعمون أولاد غسيل الملائكة تزيلى
والمزن السحاب جمع مزنة جلالين وفي الصحاح المزنة السحابة البيضاء انتهى والمزن جمع باضم فسكون
بخلاف مزنة مفردا فان الثاني منه متحرك بفحة شيعنا وانما لم يعد النبي عليه السلام فسل حنظلة لان
الواجب تأدي دليل قصة آدم عليه السلام ولم تعد أولاده غسله وهو الجواب عن قولهما لو كان واجبا
لوجب على بني آدم ولما اكتفى بفعل الملائكة اذ الواجب نفس الغسل فاما الغسل يجوز من كان كما
في قصة آدم معراج وفيه ان هذا الغسل عنده للنجاة لا للموت بمر (قوله أو حائضا) يعني بعد الانقطاع
أو قبله بعدما استمر ثلاثا في الصحيح (قوله أو مقتولا بالثقل) يعني والقاتل له غير واحد من الثلاثة كما
سبق لانه حينئذ يجب الدية فتتبع من ان يكون شهيدا لان بهاء دغف أثر الظلم لعود منفعتها الى نفس
المقتول حتى تقضى منها دينونه ولا كذلك القصاص لانه شرع لتشفى الاولياء ولان نفعه يعود على العامة
وكذا اذا قتل مجنونا يغسل أيضا عند الامام (قوله خلافا لما في هذه المسائل) لان ماوجب بالنجابة
سقط بالموت والصبي أحق بهذه الكرامة وله ان الشهادة عرفت مانعة لرافعة والسيوف أغنى عن الغسل
لكونه طهره ولا ذنب للصبي ولا للمجنون فلا يلحقان بشهداء أحد فيغسلان فقوله عرفت مانعة أي دمه من
ان يكون نجسا وقوله لرافعة أي فلا ترفع النجاسة وقوله لكونه طهره الضمير فيه لشهيد هو في معنى شهداء
أحد والصبي والمجنون ليس في معناهم لان السيوف كما في الزبلي كفى عن الغسل في حقهم لو دونه طهره
ولا ذنب لهما فتعذر الاحتياقي بهم قال في النهر وهذا يقتضي ان يقيد المجنون بمن بلغ كذلك أما من طهره
عليه المجنون بعد بلوغه فلا خفاء في احتياجه الى ما يطهر ماضى من ذنوبه الا ان يقال انه اذا سقر مجنونا
حتى مات لم يؤخذ بماضى لعدم قدرته على التوبة بمر ولا يخفى ان هذا مسلم فيما اذا جن عقب المعصية
أما لو مضى بعدها من يقدر فيه على التوبة ولم يفعل كان تحت المشيئة انتهى (قوله أو ارتث) على البناء
للفعل شر نبلالية تقول رث الثوب أي بلى وهو لازم ومتعد جوي عن قرا حصارى وبابه قرب
فتقول رث رثونة ورثانة فهو رث وجمع الرث رثا كسهم وسهام (قوله أي صار حلقا في الشهادة)
لنيل مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء أحد فيغسل لان شهداء أحدا ما توارعنا واليكاس يدار عليهم
خوفا من نقصان الشهادة تزيلى وقوله صار حلقا في الشهادة يعني حكمه الدينوى وهو عدم الغسل
أما عند الله تعالى فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى شر نبلالية عن الفخ وعطاشا بكسر
العين جمع عطشان نوح أفندي (قوله أي خلق) بفحوتين من خلق الثوب بالضم اذا بلى حمز زاده
(قوله أو مضى وقت الصلاة) أطلقه فمما لو كان قبل نصرم القتال وهو عيال فلبلى في الشر نبلالية عن
أبي يوسف اذا مكث في المعركة أكثر من يوم وبلية حيا والنوم في القتال وهو يعقل فهو شهيد والارثا

أي مع دمه (وبابه الاما ليس من)
جنس الكفن) فينزع عنه كالقبر
والحشو والقلنسوة والخف والسلاح
(ويراد) حتى يتم الكفن (وينقص)
حتى يصير على سنة الكفن (وينقص)
حتى يصير على سنة الكفن (وينقص)
أو حائضا أنفسا (أو ارتث)
أي صار حلقا في الشهادة يقال رث
أي خلق (بأن أكل أو شرب أو نام
أو نذاوى أو مضى وقت صلاة) كامل

لا يعتبر إلا بعد نصير القتال انتهى (قوله وهو يعقل) أي مع القدرة على أداء الصلاة حتى يجب القضاء بتركها زيلي قال في الفتح والله أعلم بهتة أي التقييد بقوله مع القدرة على أداء الصلاة وقسمه
 أفادته أنه إذا لم يقدر على الأداء لا يجب القضاء فإن أراد لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به
 القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في المريض أنه لا يسقط وإن أراد لغيبة العقل فالنهي عليه
 يقضي ما لم يزد على يوم وليلة حتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الأداء من المخرج انتهى قال في النهر
 وقدي يقال أراد الأول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء هو فيها إذا قدر بعده أما إذا مات على
 حاله فلا يتم عليه لعدم القدرة عليها بالأيام (قوله أو نقل من المعركة) سواء وصل إلى بيته حيا أو مات
 قبله ولو انتقل بنفسه يكون مرتبا بالأولى ولواخر قوله وهو يعقل بأن جعله قيدا في الكل لكان أولى
 كما أنه لا بد من استثناء ما إذا نقل من المعركة خوفا من أن يبطأ الخيل فانه لا يغسل لانه ما نال شيئا من
 الراحة هداية وتعبه في الغاية بآنا لا نسلم أن الحمل من المصراع ليس بنيل راحة انتهى وفي البدائع النقل
 من المعركة يزيد ضيقا ويوجب حدوث ألم فيكون النقل مشاركا للجراحة في إثارة الموت فلم يمت بسبب
 الجراحة يقينا فلا يسقط الغسل بالشك والمصراع موضع الصرع ومصدر صحاح (قوله وهذا إذا جمل
 للتداوي) يشير إلى أن علة الارتثا هو أنه نال شيئا من مرافق الدنيا فعلى هذا يظهر وجه الفرق بين
 ما لو جمل للتداوي أو للخوف من وطأ الحيوان وحينئذ فليس المراد بمجرد قصد التداوي بل لا بد منه
 بالفعل بأن كان بحال ينفعه التداوي بخلاف ما إذا نقل من المصراع للتداوي بل بخوف وطأ الحيوان
 فقط فانه لا يصير به مرتبا لعدم نيل شيء من الراحة ومن هنا يعلم سقوط ما عترض به في النجاسة على الهداية
 وأما على ما ذكره في البدائع من أن علة الارتثا زيادة الألم بالنقل فلا استثناء حينئذ (قوله أو أوصي)
 يتناول الوصية بأمور الدنيا والآخرة وهو قول أبي يوسف وقال محمد لا يصحكون مرتبا بالوصية كما سبكره
 الشارح وقيل لا خلاف بينهما فجواب أبي يوسف فيما إذا كانت الوصية بأمور الدنيا ومحمد لا يخالفه فيها
 وجواب محمد فيما إذا كانت الوصية بأمور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتثا البيع والشراء
 والتكلم بكبير وقيل بكلمة وكل ذلك ينقص معنى الشهادة في غسل وهذا كله إذا وجد بعد انقضاء الحرب
 وأما قبل انقضاءه فلا يكون مرتبا بشيء مما ذكرناه زيلي (قوله وعند محمد لا يكون ارتثانا) إلا إذا أطال
 الوصية فانه يغسل أجماعا جرى عن البرجندی (قوله أو قتل في المصراع) أو القرية في موضع يجب فيه
 الدية ولو في بيت المال كالمقتول في جامع وشارع تنوير وشرحه والضمر في قتل للشهيد وكذا فيما عطف
 عليه وفيه تأمل جرى قال شيخنا وماعطف عليه هو قوله أو قتل بمعد أو قصاص ووجه التأمل أن من
 قتل بمعد أو قود ليس بشهيد وقد اقتضى عطفه على الشهيد كونه شهيدا فكان فيه تساهل لوهم مشاركة
 من ليس بشهيد للشهيد في الاسم والدرجة وإن تفاوتت وهو مسلم فحين قتل جنبا أو صيدا أو ارتث أو قتل
 في المصراع ولم يعلم أنه قتل بمعدية ظاهرا يعني وغير مسلم بالنسبة لقوله أو قتل بمعد أو قصاص (قوله ولم يعلم
 أنه قتل بمعدية ظاهرا) أعلم أن ظاهرا دخل تحت النفي يعني لم يعلم أنه قتل من ظلموا بمعدية فكان فيه شيان
 أحدهما عدم العلم بأنه قتل بمعدية ثانيهما عدم العلم بأنه مظلوم بأن لم يعلم قاتله لانه إذا لم يعلم قاتله
 لم يتحقق كونه مظلوما فلم يكن المصنف محلا لشيء كما قد توهم بصر (قوله وعرف قاتله فانه لا يغسل) لأن
 الواجب فيه التقصاص وهو عقوبة شرع للقتل وليس بعوض لعدم عود منغته إلى الميت بخلاف الدية
 فانها عوض عنه وليس المراد من كون القتلى معروفا أن يعرف عنه ولهذا جعلوا من قتله للمصوص
 ليلاقي المصير شهيدا لانه لا قسامة فيه ولا دية له لعل بان قاتله للمصوص غايته أن عنه لم يعلم كما سبق (قوله
 خلافا للشافعي) فالشهيد عنده ليس إلا من قتل في المعركة مجاهدا في سبيل الله فغيره يغسل (قوله لما
 إن الواجب هناك الدية والقسامة) فخف أثر الظلم لكن لو اقتصر على الدية لكان أولى ليشمل ما إذا وجبت
 للقسامة أم لم يجب كافي المقتول في جامع أو شارع كما سبق (قوله هذا إذا وجد في المصراع) أو القرية

(وهو يعقل) وذكره إشارة إلى أنه إذا
 زال العقل في هذا الوقت لا يغسل
 وعن محمد رحمه الله أنه إن عاش مكانه
 يوما وليلة لا يغسل (أو نقل من المعركة)
 أي من المكان الذي جرح فيه حيا وهذا
 إذا جمل للتداوي فإن جرحه من بين
 الصنفين كإبطاء الحيوان فليس عبرت
 (أو أوصي) وعن محمد لا يغسل فيما إذا أوصي
 وقيل هذا الاختلاف فيما إذا أوصي
 بأمور الآخرة فلا يغسل إذا أوصي بأمور
 فانه يغسل اتفاقا وقبل إذا أوصي فيما
 الآخرة لا يغسل اتفاقا والخلاف فيما
 إذا أوصي بأمور الدنيا (أو قتل) أي
 يغسل إن قتل (في المصراع) ولم يعلم أنه
 قتل بمعدية ظاهرا (أو عرف قاتله فانه
 لا يغسل خلافا للشافعي رضي الله عنه
 وأما إذا علم أنه قتل بمعدية ولكن
 لم يعلم قاتله يغسل لما إن الواجب هناك
 الدية والقسامة على أهل المحلة هذا
 إذا وجد في المصراع

لا يصح فيه قسامة ولا دية فلا يغسل
اذا وجد اثر القتل ~~مكذبا~~ في شرح
السبل للهداية (او قتل بمدا وقصاص)
او تعزير (لابني وقطع طريق) اي
لا يغسل من قتل لبني او قطع طريق
ولا يغسل عليه وقال الشافعي
رحمه الله يغسل ويصلى عليه وانما
يصلى على الباغي اذا قتلوه في الحرب
فاما اذا قتلوه بعدما وضعت الحرب
اوزارها يغسل عليه وكذا قاطع الطريق
وانما لا يغسل عليه اذا قتل في حالة الحرب
فاما اذا اخذهم الامام ثم قتلهم صلى
عليهم وكذا اذا قتل بعد الحرب ومشايخنا
جعلوا المقتولين بحكم العصية وهو
الدروازي والكلاباذي حكم اهل البني في
حق هذه الاحكام وكذلك حكم الواقفين
الناظرين اليهم اذا اصابهم حمران وسكن
وما توفي تلك الحالة لانهم يعينونهم
بالصباح ولو اصابهم في تلك الحالة
وما تواب بعد تفرقهم يغسل عليهم وحكي
عن شمس الائمة السرخسي انه سئل
عن من قتل بالحاربة بحكم العصية
فاجاب بانه يغسل على اهل كلاباذ
ولا يغسل على اهل دروازة لان في عهده
السلطان كان من اهل دروازة وكان
يامر اهل كلاباذ بالحاربة معهم فكانوا
مظلومين فيصلى عليهم وقال ابو يوسف
لا يغسل على كل من قتل على متاع
ياخذه المكابرون في مصر بالسلاح
ومن قتل نفسه خطأ بان تناول رجلا
من العدو ليضربه فأخطأ وأصاب
نفسه ومات فانه يغسل ويصلى عليه
وهذا بخلاف وأما من تعمّد قتل
نفسه بمجدبة هل يغسل عليه اختام
فيه قيل لا يغسل عليه وقيل يغسل
عليه وقبل نوبته ان تاب في ذلك الوقت
كذلك في المغني ولما فرغ من الصلاة
خارج الكعبة شرع في الصلاة فيها وقال
(باب الصلاة في الكعبة)

كما سبق (قوله اما اذا وجد في مفازة ليس بقربها حمران) فالمراد بالمصر الحمران او ما يقربه مصر كان
او قرية شربلالية (قوله او قتل بمدا) دخل فيه حد الشرب والزنا والقذف وغيرهما جوى كحد
السرقه بان قطع لهاقات وعلى هذا فلا فرق في حد الزنا بين ان يكون رجلا او جلدانا كان غير محرم
بجلدات وقول المصنف او تعزير يشير الى ان المراد بالحد مطلقه كما ذكره القرا حصارى لا بخصوص حد
الرجم ومن هنا تعلم ما في قول بعضهم كان كان محصنا فوجم فقات من القصور (قوله او تعزير) لانه باذل
نفسه بحق مسحق عليه وشهداء أحد بذلوا أنفسهم لا يتقامر ضاة الله تعالى فلم يكن في معناهم فيغسل
زيلي (قوله لابني) هو وما بعده عطف على حد والمعنى انه يغسل من قتل بمدا لبني وقطع طريق
فانه لا يغسل اهانة جوى وكذا لا يغسل عليه كما سيذكره الشارح وفي الشربلالية عن المحيط في غسل
المقتولين بالبني وقطع الطريق روايتان ولا يغسل عليهم باتفاق الروايتين ورجح ابن وهبان غسل الباغي
دون الصلاة عليه ولكن يرد عليه ان عليا لم يغسل اهل النهران ولم يغسل عليهم انتهى (قوله ولا يغسل
عليه) اهانة له وجر الغيرة (قوله وقال الشافعي يغسل ويصلى عليه) لانه مسلم قتل بحق فصار
كن قتل بالتصاص او بالحد وانما ان عليا رضي الله عنه لم يغسل على اهل النهران ولم يغسلهم فقبل له
ا كفارهم فقال اخواننا غوا علينا فاشار الى العلة وهي البني ولانه قتل ظالما لنفسه محاربا بالسلم كالحربي
فلا يغسل ولا يغسل عليه وكذا من يقتل بالحق غيلة ترياحي والغيلة بالكسر الاغتيل يقال قتله غيلة وهو
ان يجده فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله ويقال أيضا أضرت الغيلة بولة فلان اذا أنبت امه
وهي ترضعه وفي الحديث لقد هممت ان أنهي عن الغيلة يعني اتيان الموضع وانحنى بكر النون مصدر
خنقته اخنقه صحاح والنهران بفحات وسكور الماء بلبدة بغداد شيخنا عن اللب (قوله فاما اذا اخذهم
الامام ثم قتلهم صلى عليهم) وهذا تفصيل حسن اخذ به الجكار من المشايخ لانه في هذه الحالة مدر وقصاص
وفيه غسلان نهران في الظهيرية الذي صلبه الامام في الصلاة عليه عند أبي خنيفة روايتان جوى عن
البرجندى (قوله بحكم العصية) بضم العين وسكون الصاد المهملة في القاموس العصية بالضم من
الرجال والخيل ما بين العشرة الى الاربعة واعتصموا صارا وعصبة انتهى (قوله والكلاباذي) بضم
الكاف وبعد اللام ألف وباء موحدة مفتوحة وبعد الالف ذال مبهمة نسبة الى محلتين احداهما
بيضارى والثانية بنيسابور شيخنا عن طبقات عبد القادر فكلاباذي على هذا مركب من كلمتين (قوله
في عهده) أي عهد شمس الائمة (قوله ومن قتل نفسه خطأ الخ) وجه كونه يغسل انه ما صارمة متولا
بفعل مضاف الى العدو ولكنه شهيد فيما ينال من الثواب في الآخرة لانه قصد العدو ولا نفسه بجر (قوله
قيل لا يغسل عليه) هو قول أبي يوسف وهو الاصح لانه باغ على نفسه بجر عن الغاية (قوله وقيل يغسل
عليه) عزاء في النهاية للامام الاعظم ومحمد قال وهو الاصح لانه فاسق غير ساق في الارض بالفساد قال
في البحر فقد اختلف التصحيح لكن تأيد قول أبي يوسف بما ورد من انه أتى له عليه السلام برجل قتل نفسه
بمشقة فلم يغسل عليه وفي الحاشية قاتل نفسه اعظم وزرا من قاتل غيره والمشقة من النصال ما طال
وعرض قال الشاعر سهام مشاقصها كالحرب صحاح

(باب الصلاة في الكعبة)

ختم بهذا الباب كتاب الصلاة ليكون الختم بصلاة متبرك بكانها والكعبة هي البيت المحرام سميت بذلك
لتبريعها وقيل لتبوتها وارتقاها وهي عندنا اسم للبقعة المعينة سواء كان هناك بناء أولا وعند الشافعي
اسم للبناء والبقعة جوى عن البرجندى (قوله مع فرض ونفل فيها) لان الواجب استقبال شطره
لا استيعابه زيلي قال في البدائع ولان الواجب استقبال جزء من الكعبة خير من وانما يستعين بالجزء قبله

(مع فرض ونفل فيها) أي في جوف الكعبة

بالشروع في الصلاة والتوجه اليه ومتى صار قبله فاستدباره في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسدا فلو صلى ركعة الى جهة وركعة الى جهة اخرى لا تصح صلاته لانه صار مستدبرا للجهة التي صارت قبله في حقه يبين من غير ضرورة بخلاف الثاني عن الكعبة اذا صلى بالتحري الى الجهات الاربع لانه ما انفك عن الجهة يبين لان الجهة التي تحرى اليها ما صارت قبله لم يبين بل بطريق الاجتهاد حتى تحول رايه الى جهة اخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل ولم يبطل ما أدى بالاجتهاد الاول لان ما مضى من الاجتهاد لا يتقض باجتهاد مثله شلي (قوله خلافا للشافعي فيما) لانه مستدبر من وجه فرجنا جانب الفساد احتياطا ولنا حديث بلال انه عليه السلام دخل البيت وصلى فيه ولان شرط المجاوز استقبال جزء من الكعبة وقد وجد والاستدبار المفسد الذي يتضمن ترك الاستقبال أصلا وقوله تعالى ان طهرا ربي للطائفين والعاكفين والركع السجود دليل على جواز الصلاة فيه اذ لا معنى لتطهير المسكان لاجل الصلاة وهي لا تصور في ذلك المكان زيلبي وغيره وفي قوله خلافا للشافعي فيما كلام يعلم بمرجعة عزى زاده (قوله ولما لك في الغرض) ترك الامام مالك القياس الذي اخذ به الامام الشافعي في النفل بالانزلا بابه واسع (قوله وفوقها) لان القبلة هي العرصة والهواء الى عنان السماء دون البناء لانه يحول ولهذا الوصل على جبل أبي قيس جازت صلاته ولا بناء بين يديه ولكن يكره فوقها لما فيه من ترك التعظيم زيلبي ونخص بعضهم الكراهة بما اذالم يكن ثم ستره وقوله فوقها معطوف على الجبرور وهو منصوب بتقدير في جوى عن قرا حصارى (قوله ومن جعل ظهره الى ظهر امامه فيها صم) لانه متوجه الى القبلة وليس بمقدم على امامه ولا يعتقد على خطأ بخلاف مسئلة التحري وكذا اذا جعل وجهه الى وجه الامام ولكن يكره بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة ولو جعل وجهه الى جوانب الامام يجوز لما ذكرنا زيلبي (قوله والى وجهه) لا لتقدمه على امامه (قوله وفي النسخ والصواب اذ لم يعتقد كما في بعض النسخ جوى (قوله والى وجهه) لا لتقدمه على امامه (قوله وفي مبسوط شيخ الاسلام يصح) ينظر وجه الصحة مع تقدم المقتدى على الامام والجهة متحدة (قوله أى ان صلى الامام في المسجد المحرم الخ) ولو قام الامام في الكعبة وتعلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غير هامن المساجد يحرق في الظهيرية وقفت امرأة على محاذة الامام ونوى امامتها واستقبلت الجهة التي استقبلها الامام فسدت صلاتهم والافلاجوى عن البرجندى (قوله ان لم يكن في جانبه) لانه متأخر حكما لان التقدم والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة وتقييده بقوله لمن هو اقرب اليها لا للاحتراز عن غير الا قرب بل يعلم المحكم وهو الصحة في غير ما لاولى

* (كتاب الزكاة) *

فرضت في السنة الثانية من الهجرة كالصوم قبل فرضه والانباء لا تحب عليهم الزكاة لانهم لا ملك لهم مع الله انما كانوا يشهدون ما في أيديهم من ودائع لهم يذلولونه في أو ان بذله ويعنونه في غير محله ولان الزكاة انما هي طهرة لمن عساه ان يتدنس والانباء مبرؤن من الدنس لعصمتهم (قوله قرن الزكاة) كان ينبغي تقديم الصوم لكونه عبادة بدنية كالصلاة الا انه اتبع ما في القرآن من ايلاء الزكاة للصلاة وكذا الحديث جوى (قوله في أى من القرآن) اثنين وثمانين موضعا فدل على كمال الاتصال والاشتراك في الزكاة (قوله فقدم الصلاة) انظر هل يصح عطفه على قرن جوى لان القرآن ينفي التقديم فلا يجامعه والعطف يشبه بمسك الاشتراك كذا ذكره شمسنا ثم أجاب بأن هذا في المحسوسات مسلم واما هنا فلا تنافي لان مسائل الصلاة مقدمة على الزكاة في الذهن والوضع والمراد بالقرآن عدم الفصل بينهما (قوله على جميع البالغين العاقلين) احرار كانوا أو ارقاء (قوله وهي الطهارة لغة) ومنه قوله تعالى خير امنه زكاة لانها تظهر صاحبها من الذنوب أو من رذيلة البخل ونحوه بمعنى الزيادة ومنه زكاة الزرع اذا زاد (قوله وقيل هي ايتاؤه) عليه

خلافا للشافعي فيما ولما لك في الغرض (وفوقها) أى صم الصلاة على سطح الكعبة مطلقا سواء كان بين يديه ستره او لا وقال الشافعي لا يصح الا ان يكون بين يديه ستره كذراع ملولا وغلظ اصبع عرضا (ومن جعل ظهره الى ظهر امامه فيها صم) أى ان صلاها جميعا صم في الكعبة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جازا اذ لم يعتقد ظاهره الى ظهر الامام جازا اذ لم يعتقد امامه مخطئا بخلاف ما لو تحرقوا في القبلة علم انه مخالف لامامه في الجهة لان عنده ان امامه غير مستقبل الى القبلة (و من جعل ظهره الى وجهه) أى وجه الامام (لا يصح) اقتداؤه وفي مبسوط شيخ الاسلام يصح (وان حلقوا حولها) أى ان صلى الامام في المسجد المحرم فحلق الناس حول الكعبة واقتدوا به (صم) الاقتداء (من هو اقرب اليها من امامه ان لم يكن) المقتدى (في جانبه) أى جانب الامام هذا احتراز عن كان اقرب الى الكعبة من الامام وهو في جانب الامام حيث لم يجز لوجود التقدم على امامه (كتاب الزكاة) *

قرن الزكاة بالصلاة تأسيسا بما ذكر الله في أى من القرآن ورجاء من السنة لقوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس الحديث فقدم الصلاة لانها تحب على جميع البالغين العاقلين بخلاف الزكاة وهي الطهارة لغة والقدر الخارج من النصاب المحوى الى الفقير شرعا وقيل هي ايتاؤه (وشرط وجوبها)

المحققون من أهل الأصول لأنها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الأفعال ولأن موضوع علم الفقه فعل المكلف جوى وفي المعراج الأصح أنها فعل الاداء لأنها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لأن صفات الأعيان والمراد بآيتنا الزكاة انراجها من العدم إلى الوجود كما في قوله تعالى أقيموا الصلاة كذا في المنثور انتهى ومناسبة الشرعي للقوى أن فعل المكلفين سبب للقوى اذ به يحصل النماء بالاختلاف منه تعالى في الدارين شريلا لية والمحصل أن الآيتا هو المعنى المصدري والفرق بينه وبين المعنى المحاصل بالمصدران المعنى المصدري هو الايقاع والمعنى المحاصل بالمصدر هو الهيئة الواقعة شيئا عن التلويح واعلم انه في بعض نسخ المتن عرفها بقوله هي ثلثك المال من فقير مسلم غيرها شعي ولا مولا أي ثلثك المكلف المال المعهود اخراجه شرعا وهو ربع العشر والمال ما يقول ويدخل وقت الحاجة وهو خاص بالأعيان عند الإطلاق فخرج بالثلثك الا باحة حتى لو اطمع بتيما ناويا الزكاة لا يجزئه الا اذا دفع اليه المطعوم كما لو كساه بشرط ان يكون مراعاة بعقل القبض فان كان صغيرا لا يجزئه كالموضعها على دكان فاخذها فقير ونرج بالمال ثلثك المنافع فلو أسكن فقيرا داره سنة بنية الزكاة لا يجزئه لان المنفعة ليست بعين متقومة جوى وفي الشريلا لية عن الفتح دفعها إلى صبي لا يعقل أو مجنون لا يجوز وان دفعها الصبي إلى أبيه بخلاف ما اذا قبض لهما الأب أو الوصي أو من كان في عياله من الأقارب أو الجانب الذين يعولونه أو الملتقط ولو كان الصبي يعقل القبض بأن كان لا يرمى به ولا يندفع يجوز والدفع إلى المعتوه يجزئ كما لو اتبها الفقراء من يد المزكي وجوز الدفع إلى الصبي الذي يعقل مقيد بما اذا لم يكن أبوه غنيا لأنه يعد غنيا بغنى أبيه بخلاف الدفع إلى زوجة الغير حيث يجوز مطلقا وان كان زوجها غنيا وقوله غير هاشمي بأن لم يكن من بني هاشم وهم آل علي والعباس وآل عقيل وآل جعفر وآل حارث بن عبد المطلب وقوله ولا مولا أي معتقه ولا اسم بمعنى غير صفة نائلة لفقير فلا يجوز الدفع لمن ذكر مع العلم بحالهم كما سيأتي وقوله بشرط قطع المنفعة عن الملك بكسر اللام وهو الدافع وقوله من كل وجه متعلق بقطع فخرج ثلثك عبده ومكاتبه وأصله وان علا وفرعه وان سفل واحدا الزوجين للآخر لانه بالدفع إلى هؤلاء لم تنقطع المنفعة اما الدفع إلى نحو الآخر فيجوز بشرط ان لا تجب نفقته عليه فلو وجبت عليه واحتسبها من النفقة لا تجزئ لان الواجب لا يجزئ عن واجب آخر وقوله تعالى متعلق بثلثك وفيه إيماء إلى اشتراط النية لما لأنها عبادة وسبب وجوبها المال النامي تحقيقا أو تقديرا بدليل الاضافة اليه جوى وقوله بشرط أن لا تجب نفقته عليه أي بأن يكون له قدرة على الكسب لان نفقته انما تجب بالهجز عن الاكتساب بخلاف الأب الفقير فانه بمجرد الفقر تجب نفقته على ابنه الموسر وان لم يكن عاجزا والمحاصل ان اشتراط الهجز عن الكسب في غير الأب ليس على إطلاقه بل بالنظر للذكور اما الاناث فالشرط بمجرد الفقر لا غير لان صفة الاثنية تجزئ كما في غاية البيان من النفقة (قوله أي ثبوتها) يشير به إلى أن الوجوب في كلام المصنف ليس على باب الذي هو استعماله فيما دون الفرض ودعاء للتأويل كون الزكاة من الفروض القطعية ويجوز ان يكون على باب فلا يؤول بالشبوت وبوجه عدوله عن الحقيقة الذي هو الفرض إلى الواجب بأن بعض مقاديرها وكيفياتها ثبتت باخبار الآحاد لكن ذكر فكر كافي في شرح المنار ان مقاديرها ثبتت بالتواتر قال في النهر فالواجب على هذا نوعان قطعي وظني فلا عدول بل اسم الواجب من المشكك فهو حقيقة في كل نوع (قوله في يوم) أي ساعة (قوله فلا تجب على المجنون) يعني الذي استغرق جنونه المحول كما يشير إليه قوله العقل في يوم كائن في سنة جوى (قوله فلا تجب على صبي) وإيجاب النفقات والغرامات لكونها من حقوق العباد والعشر وصدقة الفطر لان فيها معنى المؤنة نهر ولذا يعملها عن غيره كالأب من اولاده والعشر الغالب فيه مؤنة الارض (قوله وقال الشافعي تجب على الصبي والمجنون) فيخرج عنه وليه أو وصيه لانه حق مالي فوجب في مالهما كنفقة الزوجات والعشر والمخراج ولنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة الحديث وهما البساجن طين في

أي ثبوتها (العقل) في يوم كائن
في سنة فلا تجب على المجنون (والبلوغ)
فلا تجب على الصبي وقال الشافعي
تجب على الصبي والمجنون وانما قلنا
في يوم كائن في سنة

العبادة فلا يجب عليها والنفقة ونحوها حقوق العباد ولهذا تنادي بدون النية وكذا العشر ولهذا يجب على المكاتب وفي أرض الوقف عيني ولأن من شرطها النية وهي لا تتحقق منهما ولا تعتبرية الولي لأن العبادة لا تنادي بنية الغير ولا يلزمنا الوكيل لأننا لا نعتبر نيته وإنما تعتبرية الموكل ولهذا يجوز أن لم يعلم الوكيل أنهم من الزكاة ولأن ملكهم ما ناقص ولهذا لا يجوز تبرعهم ما فصارا كالمكاتب بل دونه لأن المكاتب يملك التصرف وهما لا يملك كانه فكيف ينعومهما وهي لا يجب الا في المال النامي زيلعي ولفظ الحديث رفع القلم عن ثلاثة ووقع في بعض كتب الفقهاء عن ثلاث بغيرها ولا وجه له علمي وفيه نظر لانه اذا حذف المعدود جاز في العدد التائيث والتذكير (قوله حتى يدخل الجنون) أي في حكم العاقل جوي (قوله هذا في الجنون العارض) أي الخلاف في أن الشرط لو جوب الزكاة افاقة الجنون ولو ساعة أو لا بد من افاقة أكثر المحول انما هو في الجنون العارض (قوله فعند أي خفيفة يعتبر ابتداء المحول الخ) تخصيصه بوجه ان فيه خلافا وليس كذلك كما في ازيلعي ولهذا قال في النهر ولا خلاف انه في الجنون الاصل يعتبر ابتداء المحول من وقت افاقة كوقت بلوغه اما العارض فان استوعب كل المحول فكذلك في ظاهر الرواية وهو قول محمد ورواية عن الثاني وان لم يستوعب لغا وفي الشرع نبلاية لا زكاة على الجنون اذا جاز السنة كلها فان افاق بعض المحول اختلفوا والعصم عند الامام اشتراط الافاقة اول السنة لا انعقاد المحول وآخرها ليصاطب بالاداء وعن أبي يوسف تعتبر الافاقة في أكثر المحول وعند محمد في جزء من السنة انتهى وفي البحر عن المجتبى والمغني عليه كالعصم (قوله فلا يجب على الكافر) اذ لا تصح مع الكفر وان ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت بجر عن المعراج (قوله والمحترية) قال في البحر ولو حذف هذا الشرط وزاد في الملك قيد التمام ليخرج ملك المكاتب والمشتري قبل القبض لكان اوجز وأتم ولا يخفى ان في الاحتياج الى الزيادة بعد ان المطلق ينصرف الى الكامل تأملا نهر (قوله او مكاتب) لانه وان ثبت له الملك الا انه ليس بتام لو جود المان في وهو ارق ولأن المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى ان ادى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لا يجب على المولى فيه شيء فكذلك لا يجب على المكاتب ثمر نبلاية (قوله وملك نصاب) من اضافة الصفة للوصف أي ونصاب مملوك او من اضافة المصدر لفعوله أي وملك المكلف نصابا فلا يجب في اقل منه لانه عليه الصلاة والسلام قدر السبب به ولا تنافي بين جعل المصنف له شرطا وما قيل من انه سبب لاشتراكهما في ان كلا منهما يضاف اليه الوجود لا على وجه التأثير الا ان السبب منفرد باضافة الوجوب اليه دون الشرط قال المحموي ويمكن التوفيق بأن المال هو السبب وملك النصاب هو الشرط قال في البحر أطلق في الملك فانصرف الى الكامل وانت خبير بان هذا مناف لما مر قريبا من احتياجه الى قيد التمام فلا وجوب فيما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا في المرهون بعد قبضه لعدم تمام الملك فيهما واختلف في ما في يد المأذون الذي لا دين عليه فقبل يركبه المولى وان كان في يده أي المأذون كالو بعة والاصح انه لا يلزمه زكاته قبل أخذه لانه لا يد للمولى عليه حقيقة بل للمأذون بدليل جواز تصرفه فيه نهر ودخل في النصاب ما ملك بسبب حيث كغصوب خلطه بماله صار ملكا له فوجب عليه زكاته ويورث عنه على قول الامام ان الخلط استهلاك اما على قولهما فلا يضره ولا يثبت الملك لانه فرغ الصمان ولا يورث عنه لانه مال مشترك فتورث حصته الميت فقط وقوله ارفق بالناس اذ قلنا يخلو مال عن غصب وهو مشكل لانه وان ملكه بالخلط فهو مشغول بالدين والشرط العراغ عنه فينبغي ان لا تجب الزكاة فيه على قوله ايضا ولهذا شرط في المبتنى ان يبرئه أصحاب الاموال والخلط اختلف فيه هو خلط الشيء بنفسه لا مطلقا كذا يعهم من تعليقه في البحر بقوله لا يخلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك ثم رأيت في الدرر ما به يزول الاشكال حيث قال وهذا اذا كان له مال دبر ما استهلكه بالخلط منعصل عنه بوي دينه والا فلا زكاة كما لو كان الكل خبيثا كما في النهر عن اعوانى السعدية انتهى (قوله وهو ما تادهم) أي بالنسبة

حتى يدخل الجنون الذي افاق يوما
في سنة في العصم وهو اخترا عن
رواية أبي يوسف انه يعتبر افاقة
أكثر المحول هذا في الجنون العارض
بان جن بعد البلوغ اما في الاصل بان
ينح محول وقت الافاقة (والاستلام)
ابتداء المحول وقت الافاقة (والاستلام)
فلا يجب على الكافر (والمحترية) فلا
يجب على العبد مطلقا فنان كان
او مذبذبا او مكاتب (وملك نصاب)
وهو ما تادهم

لنصاب الفضة (قوله شرعي) صفة لنصاب اذا لم يصح ان يكون صفة لما قبله جوي قال شيخنا هذا
 مسلم بالنظر لمجموع المضاف والمضاف اليه واما جعل كونه صفة للمضاف اليه وهو درهم فلا مانع منه وتكون
 الصفة كاشفة لا مميزة والدرهم الشرعي هو ان يكون قدرا أربعة عشر قيراطا كما سيأتي (قوله حولي) لقوله
 عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وهذا اعنى اشتراط الحول بخصوص بما عدا زكاة الزرع
 والثمار جوي قال ويسمى حولا لان الاحوال تحول فيه فلو دفع اليها الف درهم او حال الحول وهي عندها ثم علم
 انها امة تزوجت بغير اذن مولاهما فردت اليها الالف واقربها لتخص ودفعتها اليه فقال الحول وهي عنده
 ثم تصادق ان لادين فردت او وهبه وسلم ثم رجع بعد الحول فلا زكاة على أحد وهو مشكل في حق كل من
 كانت في يده وملكوته وحال الحول فالظاهر ان هذا ينزله هلاك المال بعد الوجوب غير عن الوالدية (قوله
 أي حال عليه الحول) حقيقة أو حكما كما في المضموم الى النصاب من جنسه في وسط الحول وانما اشتراط
 حولا ان الحول لان التمام شرط وهو باطن فادبر الحكم على زمان يتحقق فيه التمام وهو الحول لاشتماله على
 الفصول الاربع التي لها تأثير في زيادة النقص وبالباع والشراء وزيادة الانعام بالدر والنسل وزيادة القيمة
 في عروض التجارة باعتبار تفاوت الرغبات في كل فصل كذا قالوا وهو يفيد ان اشتراط التمام مستدرك ولهذا
 لم يذكره في الهداية والوقاية جوي (قوله فارغ عن الدين) قال في القيص والدين الا لاحق بعد الحول
 لا يسقط الزكاة وفي الاجارة الطويلة ويباع الوفاء الزكاة عليه بما وبه يبقى انتهى يعني اذا أبرمها هو للتجارة
 اجارة طويلة او باعها وفاء لا يخرج من كونه للتجارة على المفتي به واحترز بالدين الا لاحق بعد الحول عما لو
 طرأ الدين في خلال الحول فانه يمنع من وجوب الزكاة عند محمد خلافا لابي يوسف زيلي ورجح في البحر قول
 محمد وفائدة الخلاف تظهر في ما اذا أبرأ فعند محمد يستأنف حولا جديدا عند أبي يوسف وفروع في غاية
 البيان على ان المحادث بعد الحول لا يمنع ما لو ضمن دركافي مبيع فاستحق المبيع بعد الحول لم تسقط الزكاة
 لان الدين انما وجب بعد الاستحقاق (قوله وله مطالب من العباد) اصله أو كفاية حالا او مؤجلا جوي
 فما لا مطالب له من العباد كدين النذر والكفارة وصدقة الفطر وجوب الحج وهدي التمتع والاضحية
 لا يمنع والحاصل ان الكفيل كالاصيل في ان ما على كل واحد منهما من الدين بطريق الاصله والكفاية مانع
 من وجوب الزكاة بخلاف الغاصب والغاصب والغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون غاصب
 الغاصب لان الاصيل والكفيل كل منهما مطالب به أما الغاصبان فالغاصب به أحدهما زيلي وصورته
 كان له ألف وغصب الفها وغصبها منه آخره ألف أيضا وحال الحول على مال الغاصبين ثم أبرأهما فانه
 بركي الغاصب الاول ألفه والغاصب الثاني لالان الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني والثاني لو ضمن
 لا يرجع على الاول فكان اقرار الضمان عليه فصار الدين عليه مانعا بجره من الهبط قال بعده ومظاهره انه
 لو لم يبرأ لهما لا يكون المحكم كذلك وأقول من تأمل تعليقه بأن الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني الخ
 لم يتوقف في وجوب الزكاة عليه مطلقا أبرأهما ام لانه بالرجوع بعد الضمان يتبين ان لادين عليه في
 الحقيقة انما الدين على الثاني لانه ان ضمن لا يرجع فالتقييد بقوله ثم أبرأهما يعلم عدم وجوب الزكاة على
 الثاني عند عدم الابراء بالاولى ولو كان له نصيب صرف الدين الى ابرها قضاء حتى لو كان له درهم ودنانير
 وعروض تجارية وسوا ثم صرف الى الدراهم والدنانير أو لافن فضل فالى العروض فان فضل فالى السواثم
 فان كانت اجناسا صرف الى اقلها زكاة حتى لو كان له أربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس من الابل
 صرف الى الغنم أو الى الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة فان استويا خبر كاربعين شاة وخمس من الابل
 وقبل يصرف الى الغنم لتصب الزكاة في الابل في العام القابل بصر قيراطا زكاة لان الدين لا يمنع وجوب العشر
 وكذا التكفير على الاصح بخلاف صدقة الفطر ثم اعلم ان ما سبق من ان الدين بطريق الكفاية مانع أيضا
 ظاهر على القول بأن الكفاية تضم ذمة المذمة في الدين أما على الصحيح من انها في المطالبة فقط فغيبه تأمل
 شربلية (قوله ونفقة قريب) ظاهره وان لم يقض بها ولهذا عطل في البصر ما في البدائع من ان نفقة

شرعي (حولي) أي حال عليه الحول
 (فارغ عن الدين) أي لو كان عليه
 دين يجب بماله وله مطالب من العباد
 منع من أصاب الزكاة كدين استهلاك
 ومهر ولو مؤجلا ومهر ونكاح ونفقة
 قريب وزوجه قضى بها

القريب المتخاضع اذا قصرت المدة فان طالتم تمتع والفاصل بينهما شهر بقوله لان غير المقتضى بها تسقط
 بمعنى المدة الطويلة لا القصيرة انتهى فهو صحيح في عدم اشتراط القضاء فيحصل على ما اذا وقع التراضي عليها
 ويدل عليه ما في النهر من قوله وهم كلامه نفقة الزوجة والا قارب اذا كانت دينيا بالقضاء او الرضا كقاي
 المهر اج انتهى ففصل ان المقتضى بها تمتع مطلقا في القصيرة والطويلة فاما غير المقتضى بها التمتع في القصيرة
 بشرط وقوع التراضي عليها فلي هذا يتعين ان يكون قول الشارع قضى بها متعلقا بكل من نفقة القريب
 والزوجة لكن سكان عليه ان يزيد بقوله قضى بها او وقع عليها التراضي (قوله وكذا دين الزكاة بعد
 الوجوب) أي مانع حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لفرقهما ولا يبي في الثاني زيل في
 تقيد الشارع بما بعد الوجوب نظروا الذي يظهر حذفه اذ لا يكون دينيا قبله ولهذا لم يذكره الزيل في صورة
 كون دين الزكاة مانعا ان يكون له نصاب من الفضة او الذهب حال عليه حولان ولم يذكره فيهما لا زكاة عليه
 في الحول الثاني لان خمسة دراهم من نصاب الفضة ونصف من نصاب الذهب مشغول بدين الحول
 الاول فلم يكن الفاضل عن الدين في الحول الثاني نصابا ولو كان له خمس ومشرون من الابل لم يزكها حولين
 كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني اربع شياه ولو كان له نصاب حال عليه الحول فلم يزك
 ثم استهلكه ثم استفاد غير مو حال على النصاب المستفاد الحول لا زكاة فيه لا اشتغال خمسة منه بدين المستهلك
 بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو
 استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شي واذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها او من جنس آخر
 او بدراهم سواء اراد الفرار من الصدقة أم لا لا يجب الزكاة في البديل الا يحول جديد او يكون له ما يضم اليه في
 صورة الدراهم لان استبدال السائمة بغيرها استهلاك بخلاف غير السائمة بغيرها الفسخ وفيه تأمل اذ لو كان
 استهلاكا لا يشترط لوجوب الزكاة في البديل استئناف الحول فليراجع الفسخ (قوله لان له مطالبا الخ)
 هو الامام في الاموال الظاهرة ونزاهة في الاموال الباطنة وهم الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن
 عثمان رضي الله عنه ففوضها الى اربابها في الاموال الباطنة ففعلوا طمع الظلمة فكان ذلك توكيلا منه
 لاربابها وروى ذلك لا يسقط طلب الامام لان ظاهر قوله تعالى اخذ من أموالهم صدقة يوحي ان حق
 اخذها زكاة مطلقا للامام والمراد بالاموال الظاهرة السوائم وما يخرج من الارض وبالباطنة أموال
 التجارة كالذهب والفضة نوح أفندي وهو محمول على ما اذا كانت الاموال الباطنة في محلها ولم يعربها على
 العاشر قال في البحر وحاصله ان مال الزكاة نوحان ظاهر وهو المواشي والمال الذي يعربه التاجر على العاشر
 وباطن وهو الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها انتهى (قوله وقال الشافعي لا ينع) أي
 في المجدد يزيل لتحقق سبب الوجوب وهو ملك نصاب تام ولنا ان الزكاة انما يجب في المال الفاضل
 عن الحاجة ومال المدين ليس كذلك فاعتبر بقدر دينه معد وما هو قول عثمان بن
 عفان وابن عباس وابن عمر وكفي بهم قدوة وسكان عثمان يقول هذا شهر زكاةكم فمن كان
 عليه دين فليؤد دينه حتى يخلص أمواله فيؤدى منها الزكاة بمحض من العصاة من غير تكبر فكان اجماعا
 ولان ملكه ناقص حيث كان للغيرم ان يأخذه اذا غفر يفسد حقه فصار كمال المكاتب ولا يلزم على هذا
 الموهوب له حيث تلزمه الزكاة وان سكان لا واهب الرجوع فيه لانه ليس له ذلك الا بالقضاء او الرضا
 ويلزم على ما قاله الامام الشافعي تركه مال واحد في سنة واحدة مرارا بان كان لرجل جديساوي ألفا
 فباعه لا يتردد في ثمنه الاخر كذلك حتى تداولته عشرة فحال عليه الحول يجب على كل واحد زكاة
 ألف والمال في الحقيقة واحد حتى لو مضت البياعات بغير رجوع الى الاول ولم يبق لهم شي زيل (قوله
 وان كان ماله اكثر من دينه الخ) نخرج بمفهوم التقيد بالاحاطة (قوله والاستخدام) عطف الاستخدام
 على الاستعمال من عطف الخاص على العام اذا الاستخدام يستلزم الاستعمال من غير عكس (قوله فلا
 يجب في دار السكنى) فسر على ترتيب ألف فيما عدا قوله وانما المنزل وقوله وسلاح الاستعمال والتقييد

وكذا دين الزكاة بعد الوجوب لان له
 مطالبا من جهة العباد كذا في المجموع
 وقال الشافعي لا ينع وان كان ماله
 اكثر من دينه زكي الفاضل اذا بلغ
 نصابا (و) عن (حاجته الاصلية) أي
 حاجة السكنى والباس والركوب
 والاستعمال والاستخدام فلا يجب في
 دار السكنى ونصاب الدين

بالسكنى للاحتراز عما لو كانت للتجارة فسقط ما عساه يقال لا عمل لذكر هذا التقيد لافرق بين ما لو كانت
 للسكنى او لم تكن كأن كانت للاستغلال حتى لو اشترى دارا بمقصد استغلال آخرتها لا تصب عليه الزكاة
 وان كانت قيمتها نصا والمحصل ان ما عساه التقيد لا تصب فيه الزكاة لا بسوء امنية فتجارة اما صريحا
 ولا بد من مقارنتها العقد التجارة او دلالة بان اشترى عينا بعرض التجارة او جردا له التي للتجارة بعرض فمبصر
 للتجارة بلانية كذا في الاصل لكن ذكر في المجامع ما يدل على التوقف على النية ومجموعه مشايخ بل بصر
 والتقيد بعقد التجارة للاحتراز عما ملكه بغير عقد أصلا كالبركات فلا يصح فيه نية التجارة اذا كان من غير
 النقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ تصب فيه الزكاة او ملكه بعقد ليس فيه مبادلة أصلا كالمنة والوصية
 والصدقة او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبديل الخلع والصلح عن دم العمد وبديل العتق فانه
 لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح والتقيد ببديل الصلح عن دم العمد للاحتراز عما لو قتل عبد التجارة عبدا
 خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة ولو استقرض عروضا ونوى ان تكون للتجارة اختلف المشايخ فيه
 والظاهر انها تكون للتجارة ويستثنى من اشتراط نية التجارة ما يشتره المضارب فانه يكون للتجارة مطلقا
 لانه لا يملك بما له غيره ولا تصح نية التجارة فيما خرج من أرضه العشرية او الخراجية كالايجماع المحققان
 (قوله وأما المنزل) كذا آلات المحققين والمراد بها ما لا يستملك عينه كالقدوم والمبرد او يستهلك لكن
 لا تبقى عينه كصابون وحرض لغسل حال عليه المحول ويساوى نصا بالان المأخوذ فيه بمقابلة العمل
 بخلاف العصفور والزعفران لصباغ والدهن والمغص لداغ فانها واجبة فيه لان المأخوذ فيه بمقابلة
 العين ومجم الخيل والجمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالسان كان من غرض المشتري بيعها بما فيها
 الزكاة وان كانت مخفظة الدواب فلا زكاة فيها شر بلائية عن الفتح قال والجواب اني المشتراة للتجارة لازكاة
 فيما يعني اذا اشترى جوالا للتجارة بل ليؤجره لازكاة عليه وان بلغت قيمته نصا وحال عليه المحول
 واحتراز بقوله كصابون وحرض لغسل عما لو كان ذلك للبقال حيث تصب فيه الزكاة بصر والتقدم الذي
 يفت به مخففة محتار (قوله وكتب العلم) زائد على الف محوى وأقول استعمال كل شئ يحسبه فلا استعمال
 يشمل الاحتياج الى الكتب تدريسا وتاليا فادعوى الزيادة على الف ممنوعة وإطلاقة شامل لما ذالم
 تسكر الكتب لاهلها اذا لم ينو التجارة فاني الهداية من تعبيده بالاهل قال السكال لا مفهوم له لكن
 يفرق بينهما من جهة ان الاهل له أخذ الزكاة وان ساوت نصبا الا ان يفضل عن حاجته نسخ تساوى نصا
 كأن يكون عنده من كل مصنف نسختان وقيل ثلاث والاختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يصرمون
 بها الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والعلوم فمعتبرة في المنع مطلقا
 شر بلائية وفي الاشياء الغنية لا يكون غنيا بكتبه المحتاج اليها الا في دين العباد فتباع له در (قوله هذا
 القيد الخ) أراد به قوله وعن حاجته الاصلية (قوله مغنى عن قوله فارغ عن الدين) يشير الى ما ذكره ابن
 الملك من ان المراد بالحاجة الاصلية ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا وتقديرا فالثاني كالدين والاول
 كالنفقة ويبحث فيه في النهر بما منه ان تفسير الحوائج بما ذكر يقتضى ان ذكر الفراغ عن الدين مستدرك
 وانه من عطف العام على الخاص فالأقنصار على التحقيق هو التحقيق ونظر فيه المحوى بان تفسير
 الحاجة بما ذكر لا يقتضى استدراك ذكر الفراغ عن الدين لانه وقع في مركزه والحاصل ان الاعتراض باغناء
 المتأخر عن المتقدم غير موجه لان الاول قد وقع في مركزه وظاية ما يلزم عليه ان يكون عطف الفراغ عن
 الحاجة على الفراغ عن الدين من عطف العام على الخاص ولا يحظر وفيه بقاء ان يقال كلام ابن الملك
 يقتضى ان من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تصب الزكاة اذا حال المحول وهي
 عنده وهو مخالف لما في البدائع والعراج من ان الزكاة تصب في النقد كيف ما أمسكها للنساء وللنفقة بصر
 (قوله نام) النما في اللغة بالمداد زيادة والتقصير والمجهز خطأ يقال غما المال يغمي غماما ويخوم ويخمر عن
 المغرب والنمو حقيقة بالتوالد والتناسل وبالتجارات عني (قوله ولو تقديرا) بان يتمكن من الاستغناء بكون

وأما المنزل ودواب الركوب وعبيد
 الخدمة وسلاح الاستعمال وكتب العلم
 هذا القيد مغنى عن قوله فارغ عن
 الدين لان مال الديون ليس بغاضل بل
 هي مستحقة لمحتاجه الاصلية وهو دفع
 المطالبة والملازمة والمحبس في الدنيا
 والمواخلة في العقب (نام) أى نصاب
 نام (ولو تقديرا)

المال في يده لو يدنا ثبته لان السبب هو المال النامي فان لم يتمكن من الاستمتاع فلا زكاة كما في مال الغنم
وهو في اللغة المال الغائب الذي لا يرجي وفي الشرع كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك
بصر من البدائع وكذلك لا يبق والمفقود والمنصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون
في المغارة اذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة والوديعة اذا نسي المودع وليس هو من معارفه
والدين المحجور اذا لم يكن له بينة ثم وجده بعد سنين واختلفوا في المدفون في كرم او ارض مملوكة بخلاف
المدفون في حرز ولو دار غيره ولو كانت له بينة في الدين المحجور يجب لما مضى خلافا لمحمد عني وظاهره ترجيح
الوجوب وليس كذلك في النهر وصح في الخابية والنفقة قول محمد ووجهه كما في الزبلي ان كل بينة قد
لا تقبل ولا كل قاض يعدل وفي غصب السائمة لا زكاة مطلقا وان كان الغاصب مقررا جوى عن الخابية
ولا يشترط تخليف القاضي خلافا لما في البحر عن الخابية من انه مقيد بما اذا حلفه القاضي وحلف والجيب
من صاحب البحر كيف اقر اشترط تخليف القاضي مع ما صرح به هو من تصحيح ما روى عن محمد انه
لا زكاة عليه وان كان له بينة لانه اذا كان الصحيح عدم وجوب الزكاة مع وجود البينة قبل الاولى ان لا يجب
اذا لم يكن له بينة سواء حلفه القاضي ام لا وقيد الدين بالمجور لانه لو كان على مقرقه وعلى ثلاثة أقسام
قوى وهو بدل القرض والتجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كتياب البذلة وعبد الخدم وضعيف
وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل المخلع فوجب الزكاة في الاول اذا حال المحول لكن يتراخي الاداء
الى ان يقبض اربعين درهما فيجب درهم وفيما زاد بحسابه ولا يجب في الثاني الا ان يقبض نصا او يعتبر ما مضى
من المحول في الصحيح اى بحسب ابتداء المحول من وقت لزومه بذمة المشتري من مناهى العلامة الشرنبلالي
ولا بد في الثالث من ان يحول المحول بعد القبض وبق من شرائط الوجوب العلم به حقيقة او حكما كالكون
في دار الاسلام وهو شرط لكل عبادة بصر (قوله بان كان معدا للتجارة بغير نيته) فيه قصور لعدم ذكر التمكن
من الاستمتاع بان يكون في يده او يدنا ثبته كما قدمناه (قوله بغير نيته الخ) يشير به الى ما ذكره الزبلي من ان كلا
من النماء الحقيقي والتقديرى ينقسم الى خلقى وفعلى فالخلقى الذهب والفضة لانها مخلقا للتجارة فلا يشترط
فيهما النية والفعلى ما يكون باعداد العبد وهو العمل بنية التجارة كالشراء والاجارة فان اقترنت به النية
صارا للتجارة والا فلا ولونوا للتجارة بعد ذلك لا يكون للتجارة حتى يبيعه لان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية
بخلاف ما اذا كان للتجارة ونواه للخدمة حيث يكون للخدمة بالنية لانها ترك العمل قيمتها ونظيره المقيم
والصائم والكافر حتى لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا مسليا بمجرد النية لان هذه الاشياء عمل فلا تتم بالنية
ويكون مقما وصائما وكافرا بالنية لانها ترك العمل قيمتها اهـ وارايد بقوله كالاجارة ما اذا جعل بدل الاجارة
هرضا ونواه للتجارة (قوله او بنيتها عند حدوث الملك الاختيارى) احتريزه عما لو ورثه ونواه للتجارة
لا يكون لها لانعدام الفعل منه ولهذا لو ورث قريبه ونواه عن كفارته لا يجرته عنها ولا يضمن لشريكه اذا
عق عليه بالارث زبلي وفيه اعياء ايضا الى ما في البحر من انه لا يصح نية التجارة فيما خرج من ارضه
العشرية او انخراجية لثلاث مجتمعات المحققان كما سبق لان الملك يثبت بالانبات والاختيار له فيه وكذلك اذا
اشترى ارضا انراجية او عشرية ليتجر فيها لا يجب فيها زكاة التجارة والا اجتمع فيها المحققان بسبب واحد وهو
الارض ومن عدا من العشر اذا اشترها للتجارة يجب الزكاة مع العشر واذا تصح نية التجارة بقيت
الارض على وظيفتها التي كانت شهر نبلاية وكذلك لا تصح نية التجارة فيما خرج من ارضه المستأجرة
والمستعارة لثلاث مجتمعات المحققان در وجه لزوم اجتماع المحققين ان الارض المستأجرة والمستعارة اما انراجية
او عشرية (قوله والموهوبة) يعنى اذا وجب له شئ فقبله ناويا بان يكون للتجارة صار لها ثم ظاهر
جزمه به عدم الخلاف فيه وليس كذلك ولهذا قال الزبلي وان ملكه بالهبة او الوصية او الصلح عن
القود اختلفوا فيه بناء على انه عمل للتجارة ام لا انتهى والاصح كما في البحر انه لا يكون للتجارة لان التجارة
كسب المال ببذل هو مال والقبول هنا كتياب المال بغير بدل أصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن

بان كان معدا للتجارة بغير نيته كالبحرين
او بنيتها عند حدوث الملك الاختيارى
كالعروض والمحيوانات المنعمية
والموهوبة

النية مقارنة لعمل التجار كذا صححه في البدائع (قوله أو مملنا للاسماء) يعني واقرنت نية
 بالسوم اذ لا تصير سائمة ولا علوفة بمجرد النية بل هي قدسوى بين العلوفة والسائمة ومما لفته ماقى النهاية
 وقع التقدير من ان العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجرد ها ووقع في البحر يحمل
 ماقى الزيل على ما اذا وقعت النية وهي في المرحى وماقى النهاية والفتح على ما اذا وقعت النية بعد
 الاخراج من المرحى ثم قال في البحر وهذا التوفيق يسكر عليه ماقى المداية في تعريف السائمة فليراجع
 انتهى وفيه كلام يعلم بمراجعة النهر وشرح المحوى وينبغي ان يراجع ايضا شرح المقدسى ومع الغفار
 (قوله كالمحوانات السائمة) فيه انه انما تصير سائمة بالنية وحدها أو مع السوم على ما سبق من الخلاف
 بين الزيل وغيره فلو اقتصر على ذكر المحوانات لكان اولى الالم الا ان يقال ليس المراد بالسائمة التي
 اسميت بالفعل بل اراد بها التي من شأنها ان تسام فهو احتراز عما لا يسام عادة كالغال والمجير على ما سألني
 (قوله وشرط صحة ادائها مقارنة الخ) لانها عبادة فلا تصح بدون النية وكان ينبغي مقارنة النية
 للاداء كسائر العبادات الا ان الدفع يتفرق فيخرج باستحضار النية عند كل دفع فاكفى بوجودها حالة
 العزل دفعا للمرجح كتقديم النية في الصوم زيل (قوله مقارنة للاداء) اي اداء الفقير او الوكيل
 ولو حكما كان دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح حتى
 لو اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى ان زكاة يميزه بمصر عن الجبتي وغيره لان العبرة بنية الدفع
 لا لعلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر شر نبلاية ولو وكيل دفع ان زكاة تولده كبيرا كان او صغيرا والى
 امراته اذا كانوا محاي و لا يجوز ان يحسك لنفسه شيئا الا اذا قال ضعها حيث شئت بمصر عن الولو الجبتي وهذا
 محمول على ما اذا كان الوكيل فقيرا يدل عليه قوله ولا يجوز ان يحسك لنفسه شيئا الا اذا قال ضعها حيث
 شئت والا لا يجوز دفعه لولد الصغير لما قد مناه من ان الولد الصغير بعد خيا بنى ابيه ولو خلط زكاة موكليه
 ضمن الا اذا كان وحسكيلا من جانب الفقراء ايضا واذا ضمن بالخلط لا تسقط الزكاة عن اربابها واذا أدى
 صار مؤثما مال نفسه تجنيس ولو أدى زكاة غيره بغير امره قبلته فجاز لم تجز لانها وجدت نفاذا على المتصدق
 ولو تصدق عنه بامر مجاز ويرجع بمادفع عند ابي يوسف وان لم يشترط الرجوع كالامري بقتضاه الدين
 وعند محمد لا يرجع له الا بالشرط ولو دفعها الذي ليدفعها الى الفقراء جاز لان المعترضة الا امره ويرجع
 على اعتبار نية الامر لو قال هذا تطوع او عن كفاري ثم نواه من الزكاة قبل دفع الوكيل يصح ولو دفعها
 الوكيل بعد ذلك الى غير مصرف الزكاة كذا ذكر المحوى وأقول فيه نظر ظاهر ووجهه ما سألني من انه
 اذا دفعها الى غير مصرف كعبد ومكاتبه لا يصح وان كان بقصر وكذا لا يصح اذا كان غنيا أو هاشميا
 أو كافرا أو اباء وابنه وكان الدفع بغير تصرفه فعل هذا لاشك انه بالدفع الى غير مصرف ضمن وقد سبق من
 القنيس انه اذا ضمن لا تسقط الزكاة عن اربابها وحينئذ نفى قوله ثم نواه من الزكاة قبل دفع الوكيل
 يصح أى يصح ما نواه بحيث انه اذا وجد الدفع الى مصرف اجزا مدلى على ذلك قوله في البحر ولو اعطاه
 دواهم يتصدق بها تطوعا لم يتصدق بها حتى نوى الامر ان تكون زكاة ثم تصدق بها اجزا انتهى وأدل
 دليل على ذلك ماقى البحر ايضا من انه لا يخرج عن العهدة بعزل ما وجب بل لا بد من الاداء للفقير (قوله
 أولعزل ما وجب) حصرا لمجاوز في الامرين فاقادانه لو نوى الزكاة ولم يعزل شيئا وجعل يتصدق الى آخر
 السنة ولم تحضره النية لم تسقط عنه وأشار الى انه ليس للفقراء اخذها منه جبرا ولا مطالبة فان اخذها
 بغير علم استردّها وضمنه مع هلاكها ولو كان الاخذ ليس في قرابته أو حوج منه الا انه في الدانة يرجي ان
 يحمل له الاخذ نهر والضمير في قرابته يعود الى من عليه الزكاة وايضا حوج ماقى البحر من قاضيتان فان
 لم يكن في قرابة من عليه الزكاة وفي قبيلته أو حوج من هذا الرجل فكذلك ليس له ان ياخذها له وان
 اخذ كان ضامنا له في الحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى يرجي ان يحمل له الاخذ انتهى ومن المعلوم ان المراد
 بالمال الزكاة (قوله أو تصدق بكنهه) قد عول الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التحمين استفسادا دور

أو مملنا للاسماء كالمحوانات السائمة
 (شرط) صحة (ادائها) مقارنة
 للاداء ولعزل ما وجب أو تصدق
 بكنهه) أى من تصدق بجميع ماله ولا
 ينوى الزكاة لا يميزه وانما قد بكنهه
 والقباس ان لا يميزه وانما قد بكنهه
 لانه لو تصدق ببعض النصاب

وفي كلام المصنف مؤاخذه لفظي هو ايلاء كل المضافة للضمير العوامل المقتضية جوى ولا فرق بين
ان ينوى النفل او لم يحضره النية بخلاف صوم رمضان حيث لا يكون الامساك مجزئاً عنه الابنية القرية
والفرق ان دفع المال بنفسه قرينة كفيما كان والامساك لا يكون قرينة الابنية فافترقا بخلاف ما اذا
تصدق بالكل ونوى النذر او واجباً آخر حيث يقع مما قوى ويضمن قدراً واجباً زياحاً ولو نوى الزكاة
والتطوع جميعاً يقع عن الزكاة عند أبي يوسف وعند محمد عن النفل لان نية النفل عارضت نية الغرض
فبقى مطلق النية ولا يوجب ان نية الغرض أقوى فلا تعارضها نية النفل بصريح القول المجبة وأما لفظه فمع
العين والدين حتى لو أبرأ الفقير عن الضمان صح وتسقط عنه واعلم ان أداء الدين عن الدين والعين عن العين
وعن الدين يجوز وأداء الدين عن العين وعن دين سيقض لا يصوز وحيلة الجواز ان يعطى مديونه الفقير
زكاته ثم يأخذها عن دينه ولو امتنع المديون له أخذها من يده لكونه ظفراً بحسن حقه فان ما نفعه رفعه
للقاضي وحيلة التكفين بها التصديق على فقير ثم هو يكف فيكون الثواب له ما وكذا في تعبير المسجد رعن
حبل الاشياء والتقييد بالتصدق يشير الى انه لو وهب النصاب من غنى بعد الوجوب ضمن الواجب وهو
أصح الروايتين نهر (قوله لا تستطع عند أبي يوسف) أي لا تسقط زكاة ما تصدق وما بقي يدل عليه
ما ساقى من قوله وعند محمد الخ فحصل ان زكاة ما بقي لا تسقط باقياً فاما (قوله وعند محمد تسقط الخ)
اعتباراً للجزء بالكل اذ الواجب شائع في الكل فصار كالملاك ووجه عدم السقوط عند أبي يوسف ان
القبض غير متعين لكون الباقي محلاً للواجب بخلاف الملاك لانه لا صنع له فيه فيعذر والدفع بضعه يلبى
وما في الهداية من تأخير قول أبي يوسف يقتضي ترجحه لكن قال في العناية ولغاثل ان يقول الباقي محل
للاوجب كله أو محضه والاول عين النزاع والثاني هو المطلوب وروى ان أبا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة
انتهى قال شيخنا وهذا كالتصريح بارجحية قول محمد (قوله ثم يجب على الفور عند البعض) اعلم ان صاحب
الهداية أنوال القول بالتراخي بدليله عن القول بالفورية فاما دان القول بالتراخي هو محتاره شرئلاً لية
واختاره تاج الشريعة أيضاً والباقي واختار السكال ان الزكاة فريضة وفورية بها واجبة فيما ثم تأخيرها
من غير ضرورة كما ذكره الشارح (فروع) للوكيل بدفع الزكاة ان يוכל بلاذن * أمره بالدفع الى معين
فدفع لغيره لا يضمن على المعتمد شك انكى أم لا بعيد بخلاف ما اذا شك أصلى أم لا بعد ذهاب الوقت لان
العمر كله وقت لاداء الزكاة فصار بمنزلة الشك في الصلاة قبل خروج وقتها والافضل في باب الزكاة
الاعلان بخلاف صدقة التطوع يصرح الفقهاء لان الزكاة من الفرائض ولا رياء فيها بخلاف صدقة النفل
وهو مقيد بما اذا لم يكن ثمة ظلمة يتبعون ارباب الاموال فيأخذونها أو يأخذون زكاتها ويضعونها
في غير أهلها فان كان فالسر أفضل

لا تسقط عند أبي يوسف وعند محمد
تسقط زكاة ما تصدق ثم يجب على الفور
عند البعض حتى يأتيها بالتأخير وترد
شهادته وقيل على التراخي
(باب صدقة السواثم)
ذكر السائمة إشارة الى ان العبي من الابل
وغیره ليست بنصاب لان العبي ليست
بسائمة غالباً

(باب صدقة السواثم)

بدأ بها اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانها كانت الى العرب وأعز أموالهم المواشي
وأشرفها الابل فلها قدمها على البقر وتعبيرها بالصدقة للاقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء
ولانها اذا أطلقت يراد بها الزكاة سميت بها للدلالة على صدق العبد في العبودية وهي جمع سائمة يقال
سامت الماشية رعت واسامها ر بها اسامة كذا في المغرب سميت بذلك لانها تسم الارض أي تعلمها
ومنه شجر فيه تسجون وفي ضياء المحلوم السائمة المال الراعى نهر ومعنى أسامها ر بها أي مكنها من الرعى
(قوله لان العبي ليست بسائمة) جزم به في الجوهرة وفي الظهيرية فيه روايتان وظاهر قوله في البحر
وشمل كلام المصنف الاعمى والمرعى والاعرج في العدد ولا يؤخذ في الزكاة كافي القول المجبة ان الوجوب
هو الراجح لمجزمه به ووجه التحول ان التحكم من الرعى يتصور ولو مع العبي بأن تقاد (قوله غالباً)

يعنى ومن غير الغالب انها تكون نصابا وذلك قبلا اذا تاهل ترعى في الكلاء المباح وفي الاشارة نظر
جوى لما سبق عن الظهيرة من ان فيه روايتين (قوله هي التي تكفى بالرعى في اكثر السنة) هذا
تعريف لمطلق الساعة لا التي يجب فيها ما ساقى اذ يشترط فيها كون ذلك القصد للدر والنسل حتى لو
اسامها للعمل والركوب لا يجب بها شي وللجماعة كان فيها زكاة التجارة نهائية وفتح وهذا يقتضى انها
لو كانت كلها ذكورا وانما لا زكاة فيها اذ لا در ولا نسل مع ان المذكور في البدائع والمحيط وجوب
الزكاة فيها واجاب في البحر بان القصد في الاسامة للعمل والتجارة لا اشتراط ان تكون للدر والنسل
ومن ثم زاد في المحيط او الممن الا انهم قالوا لو اسامها للحم فلا زكاة فيها والرعى بالغنم مصدر رعت
الماشية وبالكسر الكلاء نفسه واحدا لا كلاء وهو كل مارعته الدواب من الرطب واليابس كذاني
المغرب ولا بد من كونه مباحا حتى لو رعت غير المباح لا تكون ساعة نهر والمناصب هنا ضبطه بالغنم فلو
حمل اليها الكلاء الى البيت لا تكون ساعة شرب ليلية عن البحر ويلزم على الكسر ان تكون ساعة
جوى (قوله لو ترعى اقل السنة لا تجب) مقتضاها الوجوب لو رعت نصف المحول وليس كذلك كما صرح
به هو فيما ساقى عند قول المصنف ولا شيء في العلوة حيث قال وهي التي يعلقها صاحبها نصف المحول
او أكثر وكذا قال الزيلعي وفيما اذا علفها نصف المحول وقع الشك في السبب لان المال انما صار سبيا
بوصف الاسامة انتهى فلو ابدل الشارح هنا الاقل بالنصف لكان أولى (قوله وفي زكاة الابل) الظاهر
في مزج كلامه ان يقال ويجب في زكاة خمس وعشرين ابلان بنت مخاض جوى وليس للابل واحد من
لغظها والنسبة اليها ابل بفتح الباء التوالى الكسرات مع الباء بحر وهي مؤنثة بدليل التصغير على ايلة
نهر وذلك لان اسماء المجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الادميين فالتأنيث لها
لازم جوى عن الصحاح (قوله لان من صفات الواجب في الابل الانوثة الخ) لان الشرع جعل الواجب
في نصاب الابل الصغار دون الكبار بدليل عدم جواز الاخصية بها اذ لا تجوز الابل اثني فصاعدا وكان
ذلك تيسيرا لارباب المواشي وجعل الواجب ايضا من الاناث لان الانوثة تعد فضلا في الابل فصار الواجب
وسطا وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم تعين الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيهما لا تعد فضلا عنانية
(قوله وفيما دونه) اى في الاقل مما ذكر وانما وجبت الشاة في الخمس من الابل لانها اذا بلغت خسا
كان مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه للاسراف ولا ايجاب واحدة منها للاجهاف جوى عن قرا حصارى وهذا
المعنى احد المعاني الست لدون فانها ترد بمعنى عند بمعنى بعد وبمعنى غير وبمعنى الاغراء وبمعنى اقل من
هذا وانقص وبمعنى خسيس جوى عن كتاب الحلال (قوله في كل خمس ابل) لم يصفها بالذود كما قال
القدورى ليس في اقل من خمس ذود صدقة لان الذود في الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون
الذكور تاج الشريعة فلما كان الذود خاسبا بالاناث والمحكم اعم حذفه المصنف كما حب الدر شرب ليلية
واعلم ان اضافة خمس الى الابل من اضافة العدد الى ميمه (قوله تجب شاة) ذكرها كان الشاة أو أنى تم لها
سنة وطعنت في الثانية فصاعدا ولا يجوز ما دون ذلك جوى وبخالفه ما في الشرب ليلية حيث قال لا يجوز
في الزكاة الا التي من الغنم فصاعدا وهو ما أتى عليه حول ولا يؤخذ المخذوع وهو الذي أتى عليه ستة أشهر
وان كان يجرى في الاخصية كما في الجوهرة انتهى فلم يشترط الطعن في السنة الثانية وكذا في التنوير فان
قبل الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الابل قلت بالنص على خلاف
القياس ولا ر الواحد من خمس وخمس والواحد ربع العشر وفي ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فأوجبنا
الشاة لانها تقرب من ربع عشر الابل لانها كانت تقوم بخمسة دراهم و بنت مخاض بأربعين فاجابها
في خمس من الابل كما يجاب الخمس في المائتين من الدراهم عنانيتها ومبسوط لكن ردة في الفتح بما جاء
في السنة فبين وجب عليه سن فلم يوجد من وضع العشرة موضع الشاة عند علمه ما قال في النهر فارجح انه
أمر قوفى لانهم معقول المعنى (قوله وفي ست الخ) ايراد لفظ العدد بدون التمام يوهم ان الابل التي

(هي التي تكفى بالرعى) اى في المرعى
(في اكثر السنة) وهو ما فوق النصف
هذا القصد يشير الى انه لو كانت ترعى
اقل السنة لا تجب فوز زكاة الابل (يجب
في خمس وعشرين ابلان بنت مخاض
التي استكملت سنة ودخلت في الثانية
وانما سميت بها لان أمها صارت ذات
مخاض بانحرى وهو جميع الولادة وانما
قديها لان من صفات الواجب في الابل
الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث
ولا يجوز الذكور الا بطريق القصة كذا
في تحفة الفقهاء (وفيما دونه في كل
خمس) ابل تجب (شاة وفي ست وبلدين)
ابل تجب (بنت لبون) وهي التي
استكملت سنتين ودخلت في الثالثة
وانما سميت بها لان أمها صارت ذات لبن
بانحرى (وفي ست واربعين) ابل تجب
(شاة) بالكسر وهي التي استكملت
ثلاث سنين ودخلت في الرابعة وانما
سميت بها لاستحقاقها الحمل والركوب
(وفي احدى وستين)

منها الا يضرب وتكلف وحسن اولها
 تطبق المجموع يقال جذعت الابل اذا
 حبستها بلا طلف (وفي ست وسبعين) ابل
 تحب (بنتا لبون وفي احدى وتسعين)
 ابل تحب (حقنان الى مائة وعشرين ثم)
 فيما زاد على مائة وعشرين (في كل خمس)
 ابل تحب (شاة) مع الحقنتين وفي مائة
 وثلاثين حقنان وشاتان وفي مائة وخمس
 وثلاثين حقنان وثلاث شياه وفي مائة
 وأربعين حقنان وأربع شياه (المائة)
 وخمس وأربعين) ابل وقال الشافعي
 اذا زادت على مائة وعشرين واحدة
 ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة
 وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار
 الحساب على الاربعينات والخمسينات
 فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل
 خمسين حقة (ففيها) أي في مائة وخمس
 وأربعين الى مائة وخمسين تحب (حقنان
 وبنت مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث
 حقات ثم) فيما زاد على مائة وخمسين
 الى مائة وخمس وسبعين يجب (في كل
 خمس شاة) فيجب في مائة وخمس وخمسين
 ثلاث حقات وشاة وفي مائة وستين ثلاث
 حقات وشاتان وفي مائة وخمس وستين
 ثلاث حقات وثلاث شياه وفي مائة
 وسبعين ثلاث حقات وأربع شياه
 (وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقات
 وبنت مخاض) الى مائة وست وثمانين
 وما بينهما عفو (وفي مائة وست وثمانين)
 تحب (ثلاث حقات وبنت لبون) الى
 مائة وست وتسعين وما بينهما
 عفو (وفي مائة وست وتسعين) تحب
 (أربع حقات الى مائتين) وما بينهما
 عفو (ثم تستأنف ابدا كما تستأنف
 بعد المائة والخمسين) أي اذا زادت الابل
 على مائتين تستأنف الفريضة حتى
 اذا زادت الخمس على المائتين كان فيها شاة
 وأربع حقات فلوزادت العشرة عليها

تجب فيها الزكاة بشرط ان تكون انا وليس كذلك فان ذكر السوائم وانما هو ذكرها مع اناتها
 في حكم الزكاة سواء رجندي وأقول ايها خلاف المراد حاصل على كل حال لانه لو ذكر التاء لا وهمان
 الابل التي تجب فيها الزكاة بشرط ان تكون ذكر كور وليس كذلك فالتقيد بذكر العدا تفاق
 لا احترازي فلا يهاجم واعلم انه بشرط ان لا تكون الابل كلها صغارا جوى (قوله جذعة) بفقتين
 والذال المجمة وهذا على سن في الزكاة والمخاض اذ في سن وبعدها اسنان اخر كالتي والسديس والبازل
 لم يذكروها لانه لا مدخل للزكاة فيها لان هذه الاسنان الاربع هي نهاية الابل في الحسن والدر
 والنسل وما زاد فهو رجع الى الكبر والمهرم نهر يقال بزل البعير يزل بزولا فطربا به اي انشق فهو يازل
 ذكر اكان أو اتى وذلك في السنة التاسعة وبما يزل في السنة الثامنة والمجموع بزل وبزل وبوازل ايضا ذكره
 في الصحاح في بزل بالزاي ولهذا نظر شيخنا فيما ذكره بعضهم من انه بالذال المجمة (قوله الى مائة وعشرين)
 لان خلاف بين الفقهاء الى هنا لا ماورد من على انه قال في خمس وعشرين من الابل خمس شياه قال سفيان
 الثوري كان على أفعه من ان يقول ذلك وانما هو من غلط الزجال ولان فيه موالاة بين الواجبين ولا
 وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكاة زيلي قال أبو بكر الرازي يحتمل ان يكون على أخذ من خمس وعشرين
 خمس شياه على جهة القيمة من بنت مخاض فظن الراوي انه رأى ما فرضا كذا في الغاية وأقول هذا
 الاحتمال مع ان المروي عن علي ايجاب خمس شياه في خمس وعشرين ابل وبنت مخاض في ست وعشرين
 منها كما ذكره الرازي غير متصور ولعل الرواية التي اطلع عليها أبو بكر لم يذكروها ايجاب بنت مخاض في
 ست وعشرين والوقص بفقتين وقد تسلسل القاف ما بين الفريضتين من نصب الزكاة مما لا شيء فيه شيئا
 عن المصباح (قوله على الاربعينات الخ) يتطرح هل تجمع الاربعين والخمسين على ما ذكر جوى قال
 شيخنا لان جمعها على ما ذكر يتوقف على السماع من العرب ولم نقف عليه (قوله فيجب في كل أربعين
 بنت لبون وفي كل خمسين حقة) لقوله عليه السلام اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت
 لبون وفي كل خمسين حقة ولنا انه عليه السلام كتب لعرو بن حزم ان ما زاد على المائة والعشرين ففي كل
 خمس شاة وما رواه الشافعي عننا بوجه فانا أوجبنا في أربعين بنت لبون وفي خمسين حقة فان الواجب في
 أربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست وأربعين ولا يتعرض
 هذا الحديث لنفي الواجب مما رويناه ولئن سلمنا عدم الجمع بين الحديثين فالعمل بمحدثنا
 أولى قال ابن حنبل حديث ابن حزم في الصدقات صحيح ولانه مثبت زيادة الواجب ومذهبنا منقول عن ابن
 عباس وعلى بن أبي طالب وهما أئمة الصحابة وعلى كان عاملا فكان اعلم بحال الزكاة شرح الجمع وزيلي
 (قوله وفي مائة وخمسين ثلاث حقات) من هنا يعلم ان ما ذكره الشارح قبله من قوله أي في مائة وخمس
 وأربعين الى مائة وخمسين الخ لا يستقيم الا بانواع الغاية (قوله ثم في كل خمس شاة) هذا استئناف ثان
 (قوله ثم تستأنف) الفريضة أي استئنافا ثالثا (قوله كما تستأنف بعد المائة والخمسين) احتريزه
 عن الاستئناف الاول فانه ليس فيه بنت لبون لعدم نصابها نهر (قوله والبخت الخ) لان اسم الابل
 يتناولها فيدخل تحت النصوص الواردة ضرورة والعرب جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا
 بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البسودواختلفوا
 في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربية بفقتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها
 زيلي وفرق بينهما في الايمان للعرب ولان اختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس نهر (قوله
 كالعرب) في الزكاة والربا والاضحية (قوله منسوب الى بنت نصر) لانه أول من جمع بين البهي
 والعربي وهو اسم مركب معناه ابن الصنم لانه وجد عنده ولم يعرف له أب فنسب الى نصر والبخت الابن
 من عرب بوخت جوى عن العصام

كان فيها شاتان وأربع حقات الى آخر ما ذكره وقال الشافعي ان زادت على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة كما تقدم آنفا (وابسته
 كالعرب) وهو جمع البختي وهو الذي تولد من العربي والبهيمي وهو منسوب الى بنت نصر ولما فرغ من ذكر الزكاة الإبل شرع في زكاة البقر حيث قال

* (باب صدقة البقر) *

قدمها على الغنم لقربها من الابل فخامة وقيمة من البقر بالسكون وهو الشق سعي به لانه يشق الارض كالثور لانه يثير الارض وفي المغرب بقربته شقة من باب طلب والباقر والبقور والابقور والباقورة والبقرة سواء انتهى والبقرة جرس واحدة بقرة ذكر كان أو أنثى كالنقر والبقرة فالتاء للوحدة وللتأنيث وفي ضياء المحلوم الباقرجاعة البقر مع رعياتها بحرودر (قوله لانه يتبع أمه) أي الى الآن جوهره أولان قرنه يتبع اذنه وترقوته وانجم اتبعة وتباع وتباع نهر (قوله أما اذا كانت للتجارة فلا يعتبر المعد فيها الخ) فلو جعلها للسوم بطل حول زكاة التجارة لان زكاة السوائم وزكاة التجارة مختلفان قدر اوسيا فلا يبنى حول أحدهما على الآخر فلو اشتراها للتجارة ثم جعلها سائمة اعتبر أول المحول من وقت الجعل للسوم كما لو باع السائمة في وسط المحول أو قبله بيوم بجنسها أو بغير جنسها أو بتقدير بعروض ونوى التجارة فانه يستقبل حول آخر جوهره وفيها ليس في سوائم الوقف والمخيل المسبلة زكاة لعدم المالك تنوير وشرحه (قوله وفي الجفاف) جمع أعف على غير قياس وعجف من باب تعب ضعف وبعدي بالمهمز فيقال أعجفته ورجعاعدي بالمحركة فيقال أعجفته بعجفان من باب قتل مصباح (قوله وفي الجفاف أفضلها) يعني ان لم يوجد في الثلاثين يتبع وسط أو ما يساويه وجب أفضلها (قوله أو وسط) أي منها وقوله ان كان أي ان وجد الوسط (قوله وفي الجفاف بقدرها إلى قوله يجب مسنة تساو خمسة وثلاثين) هو عبارة السكاكي بحروفه وكذا قوله قبله وفي الجفاف أفضلها أو وسط ان كان لفظ السكاكي وقوله وفي الجفاف بقدرها الخ تفسير كيفية إيجاب أفضلها عند عدم وسط منها وفي قوله أو وسط للتنويع لا للتخيير كما يؤخذ منه ومن النهر شخنا يعني ان كان كل الاربعين عجفا بأن لم يوجد فيها مسنة وسط أو ما يساويه وجب مسنة بحسبها ويعرف ذلك بالطريق الذي ذكره (قوله بأن ينظر الى قيمة يتبع وسط الخ) لا المعتبر في نصاب البقر التبيع وما فضل منه عفوشخنا عن السكاكي (قوله فان كانت قيمة التبيع الوسط الخ) يعني من غيرها (قوله وقيمة المسنة الوسط الخ) أي من غيرها (قوله وربيع الذي يليها في الفضل) بالنصب عطف على أفضلها (قوله وفيما زاد على الاربعين بحسابه الى ستين) في ظاهر الرواية عن الامام درلان العفو ثبت نصاب بخلاف القياس ولا نص هنا وهذه رواية الاصل درر رواها أبو يوسف عنه والخمير في حسابيه يحتمل ان يكون للزائد جعله القرا حصارى للاربعين حموى وفي قوله رواها أبو يوسف عنه نظر لما ساقى من ان ازاولى هو أسد بن عمرو والان يوفق برواية كل (قوله وعن أبي حنيفة لاشئ في الزيادة حتى تبلغ خمسين) رواها الحسن عنه لان أوقاص البقر تسع كما قبل الاربعين وبعد الستين وهذا هو القياس زيالي (قوله وروى عنه انه لاشئ في الزيادة حتى تبلغ ستين) رواها أسد بن عمرو عنه وهو قولهما لقوله عليه السلام لمعاذ حين قدم من اليمن لا تأخذ من الأوقاص شيئا وفسروه بما بين أربعين الى ستين وفي المحيط رواية أسد أعدل الاقوال وفي جوامع الفقه قولهما هو المختار وذكرا لاسباب ان الفتوى على قولهما بحر لكن يعكس عليه قول الزبلي حديث معاذ غير ثابت لانه لم يجمع به عليه السلام بعد ما بعثه الى اليمن في الصحيح قال فان قيل فيما قلت أيضا خلاف القياس وهو إيجاب الكسور فم يترجح مذهبه على مذهبه ما قلت إيجاب الكسور أهون من اخلاص المال عن الواجب بالزأى لا قوله تعالى وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ظاهره يتناول كل مال فلا يجوز اخلاؤه عن الواجب الخ فكللام الزبلي صريح في ترجيح مذهب الامام فقد اختلف الترجيح (قوله وفي مائة تبيعان ومسنة) وفي مائة وعشرة مستنان وتبيع وفي مائة وعشرين أربعة أنبعة أو ثلاث مسنات وعلى هذا نهر (قوله والجحاموس) ولو متولدا من وحش وأهلية بخلاف عكسه ووحش بقرو غنم

* (باب صدقة البقر) *
(وفي ثلاثين بقرا يتبع ذوسنة وتبيعة)
الذكر والانثى سواء وكذا في الغنم فلذا
كان غيرا وانما سمي تبيعا لانه يتبع
أمه هذا اذا لم تكن للتجارة أما اذا
كانت للتجارة فلا يعتبر
المعد فيها وانما يعتبر ان تبلغ قيمتها
ما تبي درهم أو عشرين مثقالا من
الذهب وكذلك الابل والغنم اذا كانت
للتجارة لا يعتبر المعد فيها بل قيمتها وفي
الجفاف أفضلها أو وسط ان كان (وفي
أربعين مسنة ذوسنة) أو مسنة (وفي
الجفاف بقدرها بأن ينظر الى قيمة يتبع
وسط والى قيمة مسنة وسط فان كانت
قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة
الوسط خمسين يجب مسنة تساو
أفضلها وربيع الذي يليها في الفضل حتى
لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والذي يليها
لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين يجب مسنة تساو
في الفضل عشرين يجب مسنة تساو
خمس وثلاثين (وفيما زاد) على الاربعين
(بحسابه الى ستين) ففي الواحد عشر
عشر مسنة وفي اثنين نصف عشر
مسنة وعن أبي حنيفة انه لاشئ في الزيادة
حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربيع
مسنة وروى عنه انه لاشئ في الزيادة
حتى تبلغ ستين (ففيها تبيعان)
أو تبيعان وهو قول أبي يوسف ومحمد
والشافعي وفي الجفاف تبيعان من
أفضلها أو وسط ان كان وآخر من أفضلها
(وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين
مستنان) وفي تسعين مسنة (فالفرض
وفي مائة تبيعان ومسنة) وفي مائة وعشرين
تغير في كل عشر من يتبع الى مسنة
والجحاموس

بغير هاتين الايتين في النصاب در (قوله كالقبر) في وجوب الزكاة والاضحية والرافع لكل نصاب
 البقر به وتؤخذ الزكاة من أغلبها وعند الاستواء يؤخذ على الأدنى وأدنى الاعلى والجاء وس فارسي
 مغرب كاويس وقوله كالقبر ليس بجيد لانه يومهم انه غيره شربلالية فلو قال والجاموس نوع من البقر
 لكان أولى وأجاب في الجريان التفرع في العرف ككاف لجهة التشبيه وفيه نظر والاولى ان يقال ان
 في كلامه مضاعف ذو اى وحكم الجاموس كالقبر نهر وأقول ما ذكر من الابهام لا يندفع بتقدير ذلك
 المضاف فجواب صاحب البحر لا يبعد عنه (قوله وانما لم يثبت اذا حلف لا يأكل لحم بقرا الخ) وقال
 بعضهم انه يثبت وفي العكس لا يثبت وهذا اصح وينبغي ان لا يثبت في الفصائل خائصة (قوله شرع
 في زكاة الغنم) سميت بذلك لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمية لكل طالب وهي اسم جنس موثقة
 لا واحد لها من لفظها وقول العامة غنمة وتخصيصهم اياها بالاضان خطأ نهر (قوله وفي مائة واحدة
 وعشرين الخ) نبيه هذا على ان الشاة تحب في المائة والعشرين حتى لو اراد الساعي تفرقها وان يأخذ على
 كل اربعة عشرين منها شاة لم يكن له ذلك لانه بانحداد الملك صار الكل نصابا وقالوا في المخططين في السائمة واموال
 التجارة يعتبر نصيب كل منهما على حدته سواء كانت شركتهما عانا او مفادضة او شركة ملك بالارث
 او غيره اتحدت طاهما او اختلف فان بلغ احدهما نصابا زكاه دون الآخر ولو كان بينهما خمس من الابل
 لم يجب على واحد منهما فلو بلغت عشر افعلى كل واحد منهما شاة ولو اربعون من الغنم لم يجب وفي الثمانين
 تحب شاتان فلو كان بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة قال الامام ومحمد لا نبي عليه لانه مما لا ينقسم بخلاف
 ما اذا كان بينه وبين واحد وقال ابو يوسف تحب عليه نهر عن السراج قال شيخنا فابو يوسف لا يشترط اتحاد
 الملك انتهى والمراد من قوله ولو كان بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة ان يكون له نصف الثمانين والنصف
 الآخر لقيتهم حتى لو لم يكن كذلك بان كان له اقل من النصف لم تحب عليه باقفاق ابي يوسف ايضا (قوله
 والمغز) باسكان العين وفتحها جمع ما عز كجبر جمع تأجر اسم للانثى ويقال للذكر تيس وفي الشربلالية
 جمع الساكن امعز ومعيز مثل عبد وعبد وعبيد والاعزى للمعزى لا للمعزى ولها ثمانون في الذكرة
 وتصغر على معيز ولو كانت للتأنيث لم تحذف انتهى (قوله كالضأن) جمع ضائن كركب جمع راكب
 من ذوات الصوف والضأن اسم للذكر والنهجة للانثى معراج وقال ابن التبرارى الضأن مؤنثة والجمع
 اضئون كفلس واقلس وجمع الكثرة ضئين ككريم شربلالية (قوله في تكيل النصاب) والاضحية والربا
 لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا في كل نصاب أحدهما بالآخر (قوله
 لاقى اداء الواجب) والايان نهر وفي اطلاق قوله لاقى اداء الواجب مؤاخذا لانه لا يحمل على ما اذا كانت
 الغلبة للضأن أما اذا استويا فيؤدى من أيهما شاء جوى عن شرح النظم (قوله لان العبرة للام) يتعلق
 بقوله والمتولد بين الظبي والنهجة وثمره الخلاف بيننا وبين الشافعى في ان العبرة للام عندنا وللابل عنده
 تظهر في جواز الاضحية به عندنا خلافا له وكذا تظهر في وجوب الزكاة وتكيل النصاب ففي اقتصار
 الشارح على قوله كالضأن قصور (قوله كافي النسب) في تكيل النصاب يستفاد منه ان شرف الام
 غير معتبر وهو الصحيح (قوله والمجذع مأتى عليه أكثر السنة) ومن البقر مائة له سنة ومن الابل مائة له
 أربع سنين قال في البحر ولم أرسن المجذع من المعز عند الفقهاء وانما نقلوا عن الازهرى ان المجذع من
 المعز مائة له سنة انتهى (قوله ولائى في الخيل) أى السائمة اذا الباب معقود لها فلا يردان فيها زكاة
 التجارة حيث كانت لها اتفاقا نهر واشتقاق الخيل من الخيل جوى وهو أى الخيل اسم جمع للعرب
 والبراذين لا واحد له كالغنم والابل شربلالية (قوله هذا عندهما) وهو المختار للفتوى لقوله عليه
 السلام ليس على المسلم في فرسه وغلما صدقة متفق عليه وقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة
 الجبهة والكسعة والخفة زيلبي والجمبة الخيل والكسعة الجبر والنفقة البقر العوامل وأصله من الخن وهو
 السوق الشديد غاية (قوله وعند أبي حنيفة اذا كانت الخيل الى آخره) يعنى وطال عليها المحول

(قوله واختلط ذكورها واناثها) ظاهره انه لانصاب لما عند الامام وهو الصحيح لعدم النقل بالتقدير وقيل هو مقدر قليل خمسة وقيل ثلاثة وقيل اثنان ذكر واثني زيلي (قوله فصاحبها يعطى الخ) ظاهره ان الخيار له لا للعامل وبه صرح الزيلي وجعل الطحاوى الخيار للعامل في كل ما يحتاج الى حياطة السلطان غاية (قوله او يقومها ويعطى ربع عشر قيمتها) ظاهره وان لم تبلغ نصا بانها على ان الوجوب في عينها ويؤخذ من قيمتها حوى لكن صرح الزيلي باشتراط كون القيمة نصا بانها لا يؤخذ من عينها الا برضا صاحبها بخلاف سائر المواشي انتهى وتعقبه قارى الهداية بان سائر المواشي كذلك شلي وفي البحر التفسير بين التقويم وغيره خاص بافراس العرب اما غيرها فتقوم لا غير واعلم ان كلا من مذهب الامام والصاحبين مرجع فصاحب الدرر مني على قول الامام تبعنا لمرجعه شمس الائمة وصاحب الاسرار يرجع قوله كما للشارح وفي الشريعة لاليسة عن الكمال اجموعا على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا (قوله اما في الاناث المفردة ففيه روايتان) اى عن الامام زيلي وسيأتى في كلام الشارح ما يفيد ذلك الزيلي والاشبه انه يجب في الاناث لانها تتناسل بالفعل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم التماثل بخلاف ذكور الابل والبقر والغنم المنفردات لان مجهايزداد باليمن وزيادة السن ووافقه الكمال فقال والراجح في الاناث الوجوب بخلاف الذكور (قوله وعن ابي حنيفة في الذكور ايضا روايتان) انى ايضا دفعا لمساءه ان يتوهم من ان الروايتين في الاناث المنفردات ليستا عن الامام ولو قال كازيلي ولو كانتا منفردات او ذكورا منفردات فعنه روايتان لكان احسن (قوله ولا في البغال والحمر) من حيث السوم اجا عا قال عليه السلام لم ينزل على فيهما شئ زيلي وامام من حيث التجارة ففيهما الزكاة والبغال جمع بغل وهو ما يتولد بين الحمارة والفرس والحمر جمع حمار وهو العير حموى عن الصحاح (قوله والحملان) بضم الحاء وقيل يدسرها ايضا جمع جل بفحتين نهر (قوله والفصلان) بضم الفاء حموى (قوله جمع فصل) وهو ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض نهر اى في السنة الاولى لانه في السنة الثانية يصير ابن مخاض او بنت مخاض وفي الثالثة ابن لبون او بنت لبون وفي الرابعة حق او حقة وفي الخامسة جذع او جذعة وفي السادسة نبي او نذبة وفي السابعة رباعى او رباعية وفي الثامنة سدس او سدسة وفي التاسعة بازل وفي العاشر مخلف على ربيع او ربع او سدس بفتح السين والدال ومخلف بضم الميم واسكان الحاء المجبة وكسر اللام قال في شرح الروض ثم لا يختص هذان اى بازل ومخلف باسم بل يقال بازل عام وبازل عامين فاكثر ومخلف عام ومخلف عامين فاكثر فاذا اكثر بان جاوز الخمس سنين بعد العاشرة كما في الديمري فهو عود وعودة بفتح العين واسكان الواو فاذا هم فالذ كرقم بفتح القاف وكسر الحاء المهملة والاثني ناب اوشارف انتهى وقول شرح الروض ثم لا يختص هذان باسم اى لا يختص واحد منهما بعدد من السنين بحيث لا يطلق على ما زاد عليه بل البازل اسم مشترك بين التسع وازاد عليه اويبتين المراد بالاضافة فيقال بازل عام وبازل عامين وهكذا فلو أطلق البازل من غير اضافة لم يفهم منه عدد بعينه وفي الصحاح العود المسن من الابل وهو الذى قبله وازى السن البازل والمخلف شيخنا عن حاشية الشبرا مى على الرمى (قوله جمع عجول) بكسر العين وتشديد الجيم وقيل جمع عجول حموى عن مفتاح الكنز والاثني بحملة شربلية (قوله حين ترضعه امة الى ستة اشهر) الذى في الشريعة لاليسة وشرح الحموى الى شهر (قوله وهذا آخر اقوال ابي حنيفة) وفي المحيط تكلموا في صورة المسئلة فانها مسئلة لان الزكاة لا تقبى دون مضى المحول وبعد المحول لم يبق صفار اقبيل هل ينعتد المحول على هذه الصفار بان ملكها في اول المحول ثم تم المحول عليها هل تجب الزكاة فيها وان لم يبق صفارا وقيل صورته اذا كانت لها اتمهات فحقت ستة اشهر فولدت اولاد اتمهات الامهات وبقيت الاولاد ثم تم المحول عليها وهي صفار هل تجب الزكاة فيها أولا وهو الاصح لابي يوسف انا لو اوجبتا فيها ما يجب في المسان كما قال زفرنا جفنا بأرباب الاموال ولو اوجبتا غير اشارة اضررنا بالفقراء فاجبنا واحدة منها استدلالا بالمهازل فان نقصان

واختلط ذكورها واناثها
فصاحبها يعطى عن كل فرس دينار
او يقومها ويعطى ربع عشر قيمتها
وهو قول زفر اما في الاناث المفردة
ففيه روايتان وعن ابي حنيفة في
الذكور ايضا روايتان (ولا شئ في)
البغال والحمر والحملان جمع جل
وهو ولد الضأن في السنة الاولى (ولا
شئ في) الفصلان جمع فصل من
قوله فصل الرضيع عن امة فصلا
وفصلا وهو الذى فصل من الناقة ولم
يتم الحمول (والعجول) جمع عجول
والعجل والعجول من اولاد البقر حين
ترضعه امة الى ستة اشهر وهذا آخر
اقوال ابي حنيفة وهو قول محمد وكان
يقول اولا يجب فيها ما يجب في الكبار
وهو قول زفر وما لك

الوصف لما أنشئ تخفيف الواجب لا في اسقاطه فكذلك اسقاط السن والصحيح قول أبي حنيفة لأن النص
أوجب الزكاة أسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار بصروا غما كان التصوير
الثاني أصح لأنها على التصوير الأول لم تبق محلا للزكاة حيث يوجد الواجب وهو الطعن في السنة الثانية
(قوله ثم رجع الخ) روى عن أبي يوسف أنه قال دخلت على أبي حنيفة فقلت ما تقول فيمن ملك أربعين
جلا فقال فيها شاة مسنة فقلت زعمائي قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال
لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أو يؤخذ الجمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا إذا لا يجب فيها شيء فعدها
من مناقبه حيث أخذ بكل قول من أقاويله مجتهد ولم يضع منها شيء وقال محمد بن شعاع لو قال قولاً رابعاً
لا خلت به ومن المشايخ من ردها وقال مثل هذا من الصبيان محال فإظنك بأبي حنيفة وقال بعضهم
لا معنى لرده لأنه مشهور فوجب أن يؤخذ على ما يليق بحاله فيقال إنه اتقن أبو يوسف هل يهتدى إلى
طريق المناظرة فلما عرف أنه يهتدى إليه قال قولاً عول عليه زيلعي (قوله وهو قول أبي يوسف) هذا هو
القول الثاني للإمام وقوله الثالث هو ما مشى عليه في المتن وجه قوله الأول وبه قال زروم مالك كما ذكره الشارح
أن الشارع أوجب باسم الأبل والبقر والغنم فتناول الصغار والأكابر كما في الإيمان حتى لو حلف لا يأكل
الأبل يحنث بكل الفصيل ولهذا تعد من الأكابر لتكامل النصاب ولو لا أنها نصاب واحدة لم يكن كل بها وجه
قوله الثاني تحقيق النظر من المجانين كما يجب في المهازل واحدة منها لأن الكبير والصغير وصف ففواته
لا يوجب فوات الوجوب كالسمن والمزال فعلم أن الصغار لم تدخل في الوجوب وجه قوله الأخير وبه
قال محمدان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع إيجاب ما ورد به الشرع امتنع أصلاً زيلعي (قوله وجعل
الكل معها كباراً) أي بالاجتماع فان هلكت الكبيرة بعد المحول بطل الواجب كله عند أبي حنيفة ومحمد
وعند أبي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من حمل وإذا هلك الكل إلا
الكبيرة كان فيها جزء من أربعين جزءاً من شاة مسنة بصروا الظاهر أن قوله وإذا هلك الكل إلا الكبيرة الخ
تفريع على قول أبي يوسف وأما عندهما فالذي يظهر بطلان الواجب كله (قوله في انعقادها نصاباً)
المراد بالنصاب خمس وعشرون من الأبل أو ثلاثون من البقر أو أربعون من الغنم لاختصاص الأبل لأن
أبا يوسف أوجب واحدة منها وإذا لا يتصور في غير هذا المقدار بصروا غيره (قوله أي المعدات للعمل) كالحراثة
وسقي الماء عمل عليها لم يعمل حموي (قوله والحمل) وكذا الغزو (قوله والعلوقة) بفتح العين ما يعلق
من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء وبالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال أعلفتها نهر (قوله
وقال مالك تغيب فيهما) للعمومات كقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
ليس في العوامل صدقة ذكره في الإمام وقال عليه الصلاة والسلام ليس في المثيرة صدقة ولأن السبب هو
المال النامي ودليل النماء الاسامة للدر والنسل أو الأعداد للتجارة ولم يوجد في العوامل وتكثر المؤنة
في العلوقة فلم يوجد النماء معنى زيلعي والإمام شرح الإمام كلاهما لابن دقيق العيد والمثيرة هي التي
تأربها الأرض أي تحترق (قوله ولا شيء في العفو) في الصحاح عفو المال ما يفضل عن النفقة والمراد
بها ما يفضل عن النصاب حموي (قوله وهو ما بين النصابين) في كل الأموال وخصاه بالسواثم در
وقوله وخصاه أي صاحبان كما في البصر فعلى هذا أبو يوسف مع أبي حنيفة في أن وجوب الزكاة يتعلق
بالنصاب فقط دون العفو ومع محمد في قصر العفو على السواثم دل على ذلك قوله في البحر وعندهما
لا يتصور العفو إلا في السواثم لأن ما زاد على ما تبي درهم لا عفو فيه عندهما انتهى (قوله وقال محمد
وزفر يجب فيهما) لقوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الأبل السائمة شاة وليس في الزيادة
وكذا قال في كل نصاب ولهما قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الأبل السائمة شاة وليس في الزيادة
شيء حتى تكون عشراً ولأن الزيادة على النصاب تسمى في الشرع عفواً والعفو ما يخلو عن الوجوب وما
رواه حموي في أنه محل صالح لاداء الواجب ولأن النصاب أصل والعفو تبع فيصرف المالك أولاً

ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها
وهو قول أبي يوسف والثاني إلا أن
يكون معها كبيراً أو كان واحداً لمسان
فإنه يجب وحمل الكل معها كباراً في
انعقادها نصاباً تبعاً لا ككبير دون
تأدية الزكاة حتى لو كان له أربعون جلا
الأ واحدة مسنة تغيب شاة وسطلان كانت
المسنة وسطاً أو دونه أختلت كذا في الكافي
(و) لا شيء في (العوامل) وهي التي
للعمل والحمل (والعلوفة) وهي التي
سلفها صاحبها نصف المحول أو أكثر
وقال مالك يجب فيهما (و) لا شيء في
(العفو) وهو ما بين النصابين وقال حموي
وزفر يجب فيهما وأما في عفو الوجوب
يجب بدونه ولكن إذا وجدته فالوجوب
يتعلق بالكل وقائد المخلاف تظهر
فما إذا كان رجل غنائم شاة فهلك
نصفها بعد المحول تغيب شاة عندهما
وعند حموي وزفر نصف شاة

الى التبع كمال المضاربة اذا هلك بصرف اوله الى الربح لانه تسع زيلبي (قوله ولا شيء في المسالك بعد الوجوب) وان تمكن من الاداء أو فرط في التأخير أو منع الامام أو الساعي وهذا هو الاصح كما في الشريعة بلالية عن الكافي ونصه طالع الساعي فلم يدفع اليه ضمن عند أي حنيفة بخلاف ما اذا طالع فقير لان الساعي متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبه فصارت عدايا بالمتنع كالمدوح اذا منع الوديعة والاصح انه لا يضم لان وجوب الضمان يستدعي تقويت يداؤملك ولم يوجد انتهى مجوازا ان يكون منعه لا اختيار الاداء من محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير بفعل المحل قائما زجراله ونظر صاحب الحق عناية والاصل ان الواجب متى كان بصفة اليسر فدوام القدرة شرط لدوام الواجب لان الحق متى وجب بصفة لا يبقى الا بتلك الصفة واما الواجب بالقدرة الممكنة كصدقة الفطر فلا يشترط دوام القدرة لدوام الواجب فلهذا لا تجب الزكاة اذا هلك النصاب وتجب صدقة الفطر حتى والابراء من الدين بعد المحول ليس باستهلاك وكذا اقراض النصاب وان توى النصاب وكذا الوأطار وبب التجارة بعد المحول وانراج مال الزكاة عن ملكه بغير عوض كالمبة من غنى أو بعوض ليس بمال كالا مهار وبديل الخلع أو بمال غير مال الزكاة كالعبد للخدمة استهلاك واختلف فيما لو حبس السائمة عن الماء والعلف قبل لا يكون استهلاكا فلا يضم كالوديعة بحر لكن رجح في النهر بمصانئه استهلاك قال ثم رأيت في البدائع جزم به ولم يحكم غيره واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك بخلاف مطلقا وان كان بخلاف الجنس الا انه اذا حاق فيه بمال لا يتعابن الناس في مثله فانه يضم قدر زكاة الحياطة وبغير مال التجارة استهلاك بأن توى في البديل عدم التجارة عند الاستبدال اما اذا لم يتوقع البديل للتجارة كما في القمح (قوله بعد الوجوب) قيد به لانه قبل الوجوب لاشي في المسالك اتفاقا (قوله وقال الشافعي لا يسقط) لان الواجب في الذمة عنده وهي باقية وجزء من العين عندنا فيسقط بهلاك محله بقى ان يقال ظاهرا لاطلاقه ان خلاف الشافعي في الاموال الباطنة والظاهرة جميعا وهو مخالف لما في الزيلبي والعيني ونص عبارة الزيلبي وقال الشافعي اذا هلك الاموال الباطنة بعد الوجوب وببعد التمكن من الاداء لا تسقط الزكاة لانها حق مالي فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر لان الطلب بالاداء متوجه عليه في المحال فيكون بالتأخير مغرطا بخلاف الاموال الظاهرة وهي السائمة لان الاخذ فيها الى الامام فلا يكون تغريبا ما لم يطلب حتى لو طلب ومنعه ضمن انتهى (قوله ولو وجب سن) من اطلاق البعض على الكل (قوله أي ذات سن) اشار به الى ان الكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أو سمي بها صاحبها كما سمي المستمنه من النوق بالناب لان السن مما يستدل به على عمر الدابة غاية (قوله ولم يوجد) اتفاقا لثبوت الخيار الا في مع وجود الواجب نهروز يلبي لكن بشكل بالحديث الذي استدلل الزيلبي به على ثبوت هذا الخيار لان الحديث مشغل على التقيد بعدم الوجود فيلزم ان يكون المدعي أهم من الدليل (قوله الى المصدق) بتقصيف الصاد وكسر الدال المشددة اخذ الصدقة وهو الساعي وأما المسالك فالتشهور فيه تشديدهما وكسر الدال شريعة بلالية عن الغاية (قوله أعلى منها) ظاهرا ان الخيار له أيضا في دفع الأعلى وبه قيل لانه لا ضرر عليه في ذلك لكن جزم الزيلبي بأن الخيار للساعي في اخذ الأعلى لانه يكون مشريا للزيادة فلا بد من رضاه وقيل الخيار للساعي مطلقا وعليه جرى القدوري (قوله أو دفع القيمة) في الزكاة والعشروا لكفارات وصدقة الفطر والنذر بخلاف النحاي والمدايا والعتيق لان معنى القرية اراقة الدم وذلك لا يتقوم وكذا الاعتاق لان معنى القرية فيه اتلاف الملك ونفي الرق وهو لا يتقوم أيضا غاية ولا يفتي انه مقيد ببقاء أيام الضرر أو ما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاخصية وتعتبر القيمة يوم الوجوب عنده وعندهم يوم الاداء وفي السوائم تعتبر يوم الاداء اجاها هو الاصح فلوا ذى ثلاث شياه جهان عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض وباري بصر ويقوم في البلد الذي فيه المال ولو في مفارقة ففي أقرب الامصار اليه در عن الفتح وهو أولى مما في التبيين من انه يقوم في البلد الذي يصير اليه شريعة بلالية عن

(و) لاشي في المسالك بعد الوجوب
وكذلك في هلاك البعض يسقط بقدره
وقال الشافعي لا يسقط اذا هلك بعد
اتمكن من الاداء (ولو وجب سن) أي
ذات سن (ولم يوجد) في مواشيه (دفع
من وجب عليه الى المصدق) أعلى
من أي من ذات سن (واخذ) من
منها (أي من ذات سن) (دفع) دونها ورد
المصدق (الفضل او) دفع (دونها ورد
الفضل) اليه فان وجبت بنت لبون
دفع بنت مخاض وأعطى فضل قيمة بنت
لبون اليه (أو) دفع (القيمة) أي قيمة
ما وجب عليه

والبقر والغنم المزكاة الى ما عنده من النصاب من جنسه عند أبي حنيفة لان في الضم تحقيق التوفي
الصدقة والتوفي ايجاب الزكاة مرتين على مالك واحد في مال واحد في حول واحد وانما معنى لقوله عليه
السلام لا تقي في الصدقة وعندهما يضم بصر مختلف ثمن طعام أدى عشرة او ثمن لرض معشورة او ثمن عبد
أدى صدقة فطره شربلالية عن الفتح والمراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل واعلم
ان الضم في التقدين وعروض التجارة بالقيمة شربلالية أيضا ولو أدى زكاة نقد ثم اشترى به ساعة لا تضم در
أى لا تضم الساعة الى ما عنده من السواثم ويشترط لضم المستفاد بقاء الاصل فلو ضاع استأنف للمستفاد
حوالا من مملوكة وشمل كلامه ما لو كان له نصاب دين ثم استفاد مائة فانها تضم اجابا غير انه لا يلزمه
الاداء من المستفاد عند الامام ما لم يقبض أربعين درهما وعندهما يلزمه واثر الخلاف يظهر فيما لو مات
المديون مفلسا سقط زكاة المستفاد عنده لا عندهما جوى (قوله واستفاد الخ) والواو للمال وعليه فلا شك
ووقع في بعض النسخ واستفاد بالعطف على ولدا فلزم عطف الفعلية على اسم ليس فيه معنى الفعل
ولا يصح ان يكون عطف على كان كما ذكره السيد المحمدي لان كان مبني للعلوم واوا استفيد للجهول (قوله
بسبب غير مقصود الخ) او مقصود كالنماء والاجرة والمهر (قوله كالارث والجهة) والوصية وضم حجره عند
وقوع شئ فيه من توارث الفضة (قوله فله قولان) أى في ضمه الى النصاب (قوله ولو أخذ الخراج الخ)
أى خراج الارض كفاي غاية البيان والظاهر ان خراج الرؤس كذلك جوى والاخذ ليس قيدا احترازا
حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شئ أيضا شربلالية من الزيلعي (قوله
لم يؤخذ أخرى) لان الامام لم يجمعهم والحجاية بالحماية بخلاف ما اذا مر بهم هو فشره حيث يؤخذ منه
ثانيا اذا مر على اهل العدل لان التقصير من جهته حيث مر عليهم لا من الامام والذي فيه كالمسلم في يلى وفي
الدر ولا يفتى باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي وذكر الزيلعي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم اذا لم يؤخذ منهم
ثانيا نقتيهم بأن يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا نقتيهم باعادة الخراج شربلالية والفرق ان
الخراج مصرفه المقاتلة والبقاء منهم أما غير الخراج فصرفه الفقراء (تتمة) أسلم المحرري في دار الحرب وأقام
فيها سنين ثم خرج اليها لا يأخذ الا ما من منه الزكاة لعدم الحماية ونفقه بأدائها ان كان عالمها بوجوبها والا فلا
لان الخطاب لم يلقه وهو شرط الوجوب في يلى (قوله سواء نوى او لم ينو) أى سواء نوى بالدفع التصديق عليهم
اولم يتوكل عليه ماسيا في من قوله وقيل الى آخره فاقى حاشية السيد المحمدي من قوله سواء نوى الدفع
اولا تحريف من الناسخ ومساوية سواء نوى بالدفع التصديق او لا (قوله وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم
سقط عنه) لانهم لو حوسبوا بما عليهم من التبعات يكونون فقراء وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل في جبايات
الظلمة والمصادرات اذا نوى بالدفع التصديق عليهم جاز في يلى وفي النهر من المبسوط انه الاصح لان ما بأيديهم
اموال المسلمين انتهى وهذا باطلا فله شامل لما لو غلطوا أموال الناس بغيرها على وجه لا يمكن التميز بأن
خاطت الدراهم البيض بالبيض أو السود بالسود لانها بالخطا على هذا الوجه صارت ملكا للخطا ولا
سبيل لصاحبه الا تضييع مثله عنده كاسيا في التصريح به في الوديعة فصححة التصديق عليه مع ثبوت الملك له
في المخلوط عند الامام وان كان كثير الاشتغال بتمتة مثله وعندهما لا ينقطع ملك المالك عن المخلوط بل له
الخيار ان شاء ضمن الخطا مثله وان شاء شاركه في المخلوط بقدر دراهمه فصححة التصديق اما لعدم ثبوت
الملك اخذ بمذهب الصاحبين ولا اشتغال بتمتة مثله اخذ بمذهب الامام فاقى الشربلالية عن الخط من
قوله غصب سلطان مالا وخطه بما له صار ملكا له حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه تفرج على مذهب
الامام ووجوب الزكاة مقيد بما اذا كان الغاضل بعد اداء ما عليه لا ربا به نصابا ذكره الشيخ حسن أيضا
قال وأشار المصنف الى انه لا زكاة عليه فيما اذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخطها ببعضها وبه
صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تفرج بتمتة برده الى أربابه ان علوا والا الى الفقراء (فسر) زكى
المال المحلل بالمال المحرم اختلف في الاجزاء انتهى وفي الدراهم ان يكفر اذا تصدق بالمحرم القطعي اما اذا أخذ

واستفاد بسبب غير مقصود كالارث
والجهة وان لم يكن من جنسه لا يضم
اتفاقا وقال الشافعي ان كان المستفاد
ولدا يضم الى ما عنده من جنسه قولا
واحدا وان كان رجلا فله قولان وان
وجدتها اوفضة من المعدن وادى
نحوه وعند نصاب من جنسه فله
قولان (ولو أخذ الخراج أو العشر أو زكاة
بقائه لم يؤخذ أخرى) مطلقا سواء
نوى او لم ينو وقيل اذا نوى بالدفع
التصدق عليهم سقط عنه والا لا

من انسان مائة ومن آخر مائة وخططها ثم تصدق لا يكفر لاستهلا كما بالخط انتهى (تقمة) فوى الزكاة
 فيما يقع الى صيان اقرار به اولن يهدي اليه الباكورة او من بشره بقدم صديقه او المعلم في المكتب اذا
 لم يستاجرهم يجوز شره وغيره (قوله ولو جعل ذونصاب الخ) وكذا لو جعل من ارضه او غيره بعد الخروج قبل
 الادراك واختلف فيه قبل النبات وطلوع الغرة والراجح عدم المجاوز خلافا لابي يوسف ولو جعل خراج رأسه
 يجوز ولو نذر صوم يوم معين فبطل به وز عند ابي يوسف خلافا لمحمد بقية قوله ذونصاب لانه لو ملك أقل
 منه فبطل خمسة من مائتين ثم تم التحول على مائتين لا يجوز والمثله مقيدة بما اذا ملك ما جعل عنه في سنة
 التجهيل فان كان بعد التحول لم يهر عن زكاتها وعليه الزكاة بعد تمام التحول من حين الاستفادة وبق شرطان
 ان لا ينقطع النصاب في اثناء التحول ولو جعل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهم ثم استفاد فتم التحول
 على مائتين جاز ما جعل بخلاف ما لو هلك الكل وان يكون النصاب كاملا في آخر التحول ولو جعل شاة من
 اربعين وحال التحول وعنده تسعة وثلاثون لم يهر الا اذا كانت الشاة قائمة في يد الساعي ولو حكما كان
 استهلكها او انفقها على نفسه قرضا واخذها من عماله لانها كقيام العين - كما لا فرق في ذلك بين السواثم
 والنقود والاف السائمة فيما اذا أخذها من عماله فانها لا تقع زكاة لانها ما خرجت عن ملك التجهيل بذلك
 السبب فحين تم التحول يصير ضمانا للقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين والتقييد بقيامها في يد الساعي
 ولو حكما لا احتراز عما لو دفعها للفقير فانها تقع نفلا حوى (قوله ذونصاب) هو قيد في المثلثين جميعا فانه
 اذا ملك نصابا أصلا لا يجوز له تقديمها لا محول ولا لنصب حوى (قوله لستين) كما لو كان رجل خمس من
 الابل فجعل شاتين ثم تم التحولان وفي ملكه خمس من الابل تقع الشاتان عن الستين (قوله صح) أي
 التجهيل لان النصاب الاول هو الاصل والزايد تبع له كما لو كان رجل خمس من الابل فجعل أربع شياه
 ثم تم التحول وفي ملكه شرون من الابل صح التجهيل وأطلقه فم ما لو أسير الفقير قبل تمام التحول او مات
 او ارتد او اعتبر كونه مصر فاوقت الصرف اليه تنويره هو مقيد بما اذا تم التحول والنصاب كامل فان لم يكن
 كاملا نظر فان كانت الزكاة في يد الساعي استردها لان يده يدا المالك حتى يكمل النصاب بما في يده ويد الفقير
 أيضا حتى تسقط عنه الزكاة للمالك في يده أي يد الساعي فيسترده منه ان كان باقيا ولا يضعه ان كان
 هالكا ومعنى قوله اولنصب ان يكون عنده نصاب فيقدم لنصب كبيرة ليست في ملكه فانه يجوز لان
 حولها قد انعقد ولهذا يضم الى النصاب فيزكى بحوله زيلبي (قوله خلافا لفر) هو يقول كل نصاب أصل
 بنفسه في حق الزكاة فيكون أداه قبل وجود السبب ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل وما بعده تابع
 له بدليل ما ذكرنا من الضم اليه زيلبي واعلم ان حول الزكاة قري لا تحصى وسيعي الفرق في العين تنوير
 وشرحه (فرع) نذر التصديق بهذا الهدى ارفقت صدق بعده دراهم او بهذا الخبز فتصدق بقيته جاز عندنا
 ولو نذر التصديق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها جاز بخلاف ما لو نذر ان يهدي شاتين وسطين
 او يعتيق عديني وسطين فأهدي شاة أو أعتيق عبدا يساوي كل منهما وسطين لا يجوز لانه التزام اراقتين
 وتحريرين فلا يخرج عن العهدة واحدا بخلاف نذر التصديق بالشاة ونحوها فان المقصود منه اغناء الفقير
 وهو يحصل بالقيمة شربلا لية ولما فرغ من بيان زكاة الناطق شرع في بيان زكاة الصامت فقل

(ولو جعل) أي قدم الزكاة على
 المحول (ذونصاب لستين) صح خلافا
 لما لا في التجهيل والشاة في الستين
 (أو) ولو جعل من كان له نصاب واحد
 كالفضة (النصب) كالفضة والذهب
 والقمم (صح) خلافا لفرجه الله والله
 أعلم * (باب زكاة المال)

(باب زكاة المال) *

هو اسم لما يقول ويدخل فيه للمعروف قوله عليه السلام ما توارب عشرين أموالكم فخرجت السواثم لان
 زكاتها غير مقدرة وقدمها على خمس الركا والعشر لانها كالاستفاد ثم قدم النقيدين على العروض
 لانها أصلا في سائر الاموال في معرفة القيم وقدم الفضة على الذهب اقتداء بمكتب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ولانها أكثر تدويرا واجا الا ترى ان المهر ونصاب السرقة وقيم المستهلكات تقدر بها حوى

(قوله يجب في مائتي درهم الخ) لقوله عليه السلام وفي الزقة ربع العشر زيلبي والرقعة بكسر الراء وفتح القاف تكافي الغاية ولما أخرجه الشيخان ليس فيما دون خمس أواق صدقة تجاه ليس في أقل من عشرين دينارا صدقة وفي عشرين دينارا نصف دينار والا وقعة أربعون درهما نهر ومن الرواة من يعمدهمزة الجمع فيقول آواق وهو خطأ شلي وهي بضم الميمزة وتشديد الياء وجمعها أواق بتشديد الياء وتخفيفها قال القاضي هياض وانكر غير واحد ان يقال وقعة بفتح الواو وحكى اللحياني انه يقال وقعة وتجمع على وقايا كركبة وركايا غاية (قوله وعشرين دينارا) ولو نقص النصاب منها بقصا يسر ايدخل بين الوزنين لا تجب لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكاله مع الشك بجر من البدائع (قوله ربع العشر) بضم العين أحد الأجزاء العشرة بجر (قوله أو حليا) بضم الحاء وكسرها وتشديد الياء جمع حلى بفتح الحاء واسكان اللام حوى وقوله تعالى من حلهم يقرأ بالواحد والجمع بجر (قوله سواء كان حلى الرجال أو النساء) لو ابقى المتن على اطلاقه متناولا لحلى التحيل وحلية السيف والمهف والمنطقة واللبام والسريرج والا واني ان تخلصت نوى التجارة أو التحمل أو لم ينوشيا تكافي النهر من البدائع لكان أولى حوى واقول انما اقتصر على ما ذكر لكان خلاف الامام الشافعي في حلى النساء فقط (قوله وقال الشافعي لا تجب في حلى النساء الخ) لما روى جابر عليه السلام قال ليس في الحلى زكاة ولانه مبتذل في مباح وليس بنام فاشبه ثياب البذلة ولنا ان امرأة أنت النبي صلى الله عليه وسلم وفي يدا بنتها مسكان خيلقتان من ذهب فقال عليه السلام اتعطين زكاة هذا قالت لا قال أسرك ان يسورك الله به يوم القيامة بسوارين من نار ورأى عليه السلام في يدي عائشة رضي الله عنها فتحات من ورق فقال لها تؤدين زكاتهن فقالت لا قال حسبك من النار وقالت أم سلمة كنت ألبس أوصاحا لي من ذهب فقلت يا رسول الله اكتر هو فقال ما بلغ ان تؤدى زكاته فزكى فليس بكنز وعموم قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة الآية يتناول الحلى فلا يجوز أخرجه بأى وما رواه من حديث جابر لا أصل له قاله البيهقي وقوله مبتذل في مباح وليس بنام لا ينفعه لان عين الذهب والفضة لا يشترط فيهما حقيقة الثمأ ولا تسقط زكاتها بالاستعمال الا يرى انهما اذا كانا معدين للنفقة أو كان حلى الرجل أو حلى المرأة أكثر من المعتاد تجب فيهما الزكاة اجماعا ولو كانا كتياب البذلة لما وجبت ولا نهما حلقا ائمانا للتجارة فلا يحتاج فيهما الى نية التجارة ولا تبطل القيمة بالاستعمال بخلاف العروض والجواهر لا نهما خلقت للابتذال فلا تكون للتجارة الا بالنية زيلبي والبذلة بكسر الباء ما يتبدل من الثياب غاية والورق بكسر الراء المضروب من الفضة وكذا الزقة والمسكة بفتح الميم والسين وتشديد الكاف السوار نوح أفندى والفتحات بالخاء المعجمة خواتم كبار وفي العصاح والفتحة بالتحريك حلقة من فضة لافص لها اذا كان فيها فص فهو الخاتم والجمع فتح وفتحات وربما جعلتها المرأة في أصبع رجلها (قوله ثم في كل خمس بحسابه) وهو الصحيح فهمتاني عن التحفة والخمس بضم الخاء أحد الأجزاء الخمسة ولم يقتصر على قوله ثم في كل خمس بل زاد بحسابه لئلا يشوه ان يجب في أربعين درهما خمسة دراهم حوى عن قرا حصارى (قوله وبلغ الزائد خمس النصاب) المراد بلوغه من أحدهما لا بضم إحدى الزادتين الى الأخرى ليم أربعين أو أربعة مثاقيل عند أى حنيفة لانها لا تجب في الكسور عند وعندهما تضم لانها تجب في الكسور بجر (قوله قيراطان) لأن الواجب ربع العشر والأربعة مثاقيل ثمانون قيراطا وربع عشرها قيراطان وقد اعتبر الشرع كل دينار بعشرة دراهم فيكون أربعة مثاقيل كاربين درهما حوى وقول الشارح وهي خمس الذهب على حذف مضاف أى خمس نصاب الذهب (قوله ولا يجب فيما دونه) أى فيما دون خمس النصاب من الفضة والذهب فالعفو في الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فاذا ملك نصابا وتسعة وسبعين درهما فعليه ستة والباقي عفو وهكذا ما بين الخمس الى الخمس عفو في الذهب لقوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن زمر ليس فيما دون الأربعين صدقة ولان المخرج مدفوع وفي إيجاب الكسور

يجب في مائتي درهم وعشرين دينارا
ربع العشر) وهو خمسة دراهم في
الفضة ونصف مثقال في الذهب
(ولو كان مقدار مائتي درهم ومقدار
عشرين دينارا (تيرا) أى غير مضروب
من الذهب والفضة (أو حليا) أى
يجب في الحلى مطلقا سواء كان حلى
الرجال أو النساء وقال الشافعي
لا تجب في حلى النساء ونهاية الفضة
للرجال (أو آية) كاربين بحسابه أى
والذهب (ثم في كل خمس الزائد خمس
ان زاد على النصاب وبلغ الزائد خمس
النصاب وهو أربعون درهما يجب
فيه درهم ويجب في أربعة دنانير من
الذهب وهو خمس الذهب قيراطان
ولا يجب فيما دونه

د

صلى الله عليه وسلم بحروزه كبر بعضهم ان هذا الجمع لم يكن في زمن عمر بل في زمن عبد الملك بن مروان ومقتضى هذه النقول أن الدرهم الذي يعتبر به النصاب لم يكن على هذه الزنة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا في زمن صاحبه وإنما كان عليها في زمن عمر أو في زمن عبد الملك بن مروان وهو مشكك جداً لأنه لا شك في وجوب الزكاة في زمنه عليه السلام وتقديره لها واقتضاء أعماله أياها خمسة من كل مائتين فإن كان المتعين لوجوب الزكاة في زمنه الصنف الأعلى فلم يجزئ النقص وهذه الزنة ناقصة عنها وإن كان الصنف الثاني أو الثالث فلم يجزئ تعيين هذه الزنة لأنها زائدة عنها ما يلزم في الوجوب بدو تحققة لأنه على ذلك التقدير يتعين في مائتين وزن خمسة أوستة فالقول بعدم الوجوب ما لم يبلغ وزن مائتين وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا وما أفتى به بعض المتأخرين من أن هذا الوزن غير لازم وإنما يعتبر درهم أهل كل بلدوزنهم مردود من وجهين ذكرهما نوح أفندي والذي ارتضاه في الجواب أن يقال يجب أن يعتد أن يكون معتبر في الدراهم أن تكون العشرة منها سبعة مثاقيل مراد الشارع حيث أطلق الدراهم وانها في زمنه عليه السلام كانت معلومة على هذا الوزن ولا يصح أن تكون الاوقية والدراهم مجهولة في زمنه عليه الصلاة والسلام وكيف يصح أن تجهل ويتعلق بها حق الله وحق العباد في الزكاة وغيرها فالذي يتعين اعتقاده أن الدراهم المطلقة في زمنه عليه السلام كانت معروفة الوزن والقدر وهي السابقة للفهم عند الإطلاق وبها تتعلق الزكاة وغيرهما من المحقوق والمقادير الشرعية وإن كان ثم أخرى أكبر أو أصغر فاطلاقه عليه السلام محمول على المفهوم عند الإطلاق الخ (قوله والمتقال ما يكون الخ) أي والمعتبر في المتقال الخ حموى (قوله وغالب الورق ورق) لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش لأنها لا تنطبع إلا به فجعلنا الغلبة فاصلة (قوله بكسر الراء) نقل الحموى عن القاموس الورق مثله وككف وحبل الدراهم المضروبة ونقل عن قرا حصارى الورق بفتح الواو وبكسر الراء وفتحها وتسكينها وبكسر الواو وتسكين الراء الخ وقوله في القاموس وككف الخ لا يستقيم عطفه على ما قبله الا اذا اعتبر التثنية في واو ورق (قوله لا عكسه) سكت من المساوى واختار في الخانية والخلاصة الوجوب احتياطاً وقيل لا يجب نهرو في الشرئيلية عن البرهان الاظهر عدم الوجوب لعدم الغلبة المشروطة للوجوب وقيل يجب درهمان ونصف نظر الى وجهى الوجوب وعدمه انتهى وأما الذهب المخلوط بالفضة فإن غلب الذهب فذهب والا فان بلغ الذهب أو الفضة نصابه وجبت نهر (فرع) الفلوس ان كانت أثمنا رابحة أو سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا فلا شرئيلية (قوله الا اذا كان مخلص منها فضة الخ) مستثنى من قوله ولا بد من نية التجارة فصرح بكلام الشارح تبعاً للهداية ان الفضة المغلوبة ان كانت تخلص وبلغت نصاباً بالوزن تلزمه الزكاة نوى التجارة أم لا بلغت من حيث القيمة نصاباً أم لا ويرى عليه في الدرا ان الذي في الزيلعي وغيره كالعيني والنهران وجوب الزكاة عليه مقيد بعدم نية التجارة وعبارته وإن كان الغالب فيه الغش يتطرفان نواه للتجارة تعتبر قيمته مطلقاً وإن لم ينو للتجارة يتطرفان كانت فضته تخلص تعتبر فقبح فيها الزكاة ان بلغت نصاباً وحدها أو بالضم الى غيرها واعلم ان تقييد الشارح بقوله الا اذا كان مخلص الخ للاحتراز عما لو كان ما فيها لا يخلص فإنه لا شيء عليه عند الجمهور لأن الفضة قد هلك واستظهر في الغاية ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل الاعتبار ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب شرئيلية (قوله تبلغ نصاباً) اما وحدها أو بالضم الى غيرها ولم يبين بماذا تقوم وفي الشرئيلية من البعرائها ان بلغت نصاباً من أدنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا الخ (قوله وفي عروض) جمع عرض بفتحين حطام الدنيا وسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير كذا نقله بعضهم عن الصحاح وفيه نظر لقوله في البحر جعل عروض جمعاً لعرض بفتح الراء لا يناسب لأنه يدخل فيه النقدان كما في الدرر فالصواب ان يكون جمع عرض بسكونها وهو كما في ضياء المحلزم ما ليس بنقد فيدخل فيه الحيوان ولا يرد عليه ما سيم من الحيوانات فلدرو والنسل لتقدم ذكر زكاة السوائم

والمتقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم (وغالب الورق ورق) بكسر الراء المضروب من فضة أي ان كانت الغلبة للفضة في الدراهم المضروبة من الفضة فهي كالدراهم المضروبة من الفضة الخالصة (لا عكسه) أي ان كانت الغلبة للغش أي للنحاس والصفر فهو حكم العروض يعتبران بتابع قيمتهما ولا بد من نية التجارة فيها كما في سائر العروض الا اذا كان مخلص منها فضة تبلغ نصاباً لأنه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة كذا في الهداية (و) يجب (في عروض تجارة بلغت) صفة عروض

والعرض بضم العين الجانب ومنه أوصى بعرض ماله أى جانب منه بلا تعيين والعرض بكسر العين ما يبعد الرجل به ويذم انتهى وفي المغرب العرض بسكون الراء خلاف الطول يعنى مع ضم العين شربلاية فعلى هذا العرض بضم العين يطلق ويراد به الجانب ويطلق ويراد به ما عدا الطول واعلم ان قوله وفي عروض معطوف على قوله أول الباب يجب في مائتي درهم وعشرين مثقالا ربع العشر دل على العطف تقدير الشارح الفعل وفاعله قال في النهر انما تحقق التجارة عند عمل هو تجارة فلو اشترى جارية نأوى الخدمة ثم نوى التجارة لا تكون لها حتى يبيعها أو يؤجرها ولو نأواها عند المنة أو الوصية أو النكاح أو المخلع أو الصلح عن القود لا يصح لما قلنا قال الزيلعي وكلام المصنف ليس على اطلاقه لانه لو اشترى أرض خراج ونوى بها التجارة لا تكون لها وكذا لو اشترى أرض عشر وزرعها أو بذرا وزرعها وجب فيه العشر دون الزكاة وان لم يزرع الأرض العشرية وجب فيها الزكاة بخلاف الخراجية حيث لا تجب فيها الزكاة وان لم يزرعها لان الخراج يجب بالتمسك من الزراعة فيمنع وجوب الزكاة اذا لا يشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك العشر وما أجاب به الشربلاي من انه أراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم الاشياء غير دافع المراد لا يدفع الابراد وكذا ما أجاب به في الدرر من ان الأرض ليست من العروض فيه نظرا لانه لو كان كما قال لما صحت نية التجارة فيها مطلقا مع ان عدم العدة انما هو اقيام المانع المؤدى للثني حتى وجبت فيها اذا خلعت عن الوظيفة وقد نأواها عند شرائها للتجارة والحاصل ان ما في الدرر من كون الأرض ليست من مسمى العرض انما هو على قول أبي عبيد لا على ما في الصحاح واعلم ان نية التجارة في الاصل تعتبر في بدله وان لم يتحقق شخصها فيه كما اذا قا بعض بجمال التجارة يكون للتجارة بلاية الا اذا نوى عدم التجارة وكذا اذا كان عبد للتجارة فقتله عبد خطأ ودفع به يكون للتجارة أيضا بخلاف القتل العمد بخلاف ما اذا اشترى المضارب شيئا بجمال المضاربة بدون للتجارة مطلقا وان نوى عدم التجارة اذا لا يملك الشراء بجمال المضاربة الا للتجارة بخلاف رب المال بجر (تمة) الاعيان التي يشتريها الاجراء ليعملوا بها تجب فيها الزكاة ان كان لها أثر في العين وحال عليها الحمول كالصبغ وان لم يكن لها أثر كالصابون لا تجب وكذا حطب الخبز والدهن لا دباغ بخلاف اللحم الذي يجعل على وجه الخبز زيلعي لكن في الدراية العفص والدهن لا دباغ الجلود من قبيل ماله أثر في العين وعزاه لقاضيان وغيره قال الشلبي وما ذكره الزيلعي موافق لما ذكره السروجي واعلم ان ما ذكره بعضهم من ان تقييد العروض بكونها للتجارة يخرج ما اذا اشترى عقارا يستقله أو عبدًا يستخدمه وكذا يخرج ما سيم من الحيوانات للتجارة بل للدر والنسل يمتنى على ما سبق من الصحاح وضياء المحلوم من ان العرض ما ليس بقصد اما على ما ذكره أبو عبيد من ان العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا فلا حاجة الى جعل التقييد بالتجارة لان اخراج هذه الاشياء لانها لم تدخل تحت مسمى العرض على قوله (قوله نصاب ورق أو ذهب) فيه اعناء الى ان التقويم انما يكون بالمضروبة عملا بالعرف وانه مخير الا اذا كان لا يبلغ بأحدهما نصابا ويبلغ بالآخر حيث يتعين التقويم بما يبلغ وعن الامام تقوم بالا نفع للفقراء وجرى عليه في الدر والدررياته انه اذا قومها بالدراهم تبلغ مائتين وأربعين درهما واذا قومها بالدنانير تبلغ ثلاثة وعشرين مثقالا فانه يقومها بالدراهم لانه يجب عليه ستة دراهم ولو قومها بالدنانير يجب عليه نصف مثقال وهو لا يساوي ستة دراهم لان قيمة المثقال عندهم عشرة دراهم فان كان لو قومها بالدنانير تبلغ أربعة وعشرين مثقالا ولو قومها بالدراهم تبلغ مائتين وستة وثلاثين درهما فانه يقومها بالدنانير لانه لا نفع لساكنين جوى عن شرح الهاملية واعلم انها انما تقوم في المصر الذي هو فيه غلو في مغازاة فأقرب الامصار الى ذلك الموضع ثم التهمة تعتبر يوم الوجوب عند الامام وعندهما يوم الاداء وقوله ما هو الاظهر شربلاية عن البرهان والخلاف في زكاة المال وأما في السائمة فالعبرة ليوم الاداء باتفاق نوح أفندي (قوله وكذا الخلاف في الدين لوقبضه بعد احوال) زكاة محمول واحد عند مالك وعندنا جميعها وهو مسلم في الدين القوي وهو بدل القرض والتجارة والمتوسط وهو

(نصاب ورق) وهو مائتا درهم (أو ذهب) وهو عشرون مثقالا ربع العشر وقال مالك اذا باعها زكته محمول واحد وان مضى عليها في ملكه احوال وكذا الخلاف في الدين لوقبضه بعد احوال

بدل ما ليس للتجارة كنياب البدلة وحيث الخدمة غير مسلم في الضعيف وهو بدل ما ليس بحال كالمهر والوصية وبدل المخلع فغية لا بد من حولان المحول بعد قبضه شيخنا والمحاصل انه كلما قبض اربعين درهما من الدين القوي يلزمه درهم بخلاف المتوسط حيث لا يلزمه الزكاة الا بعد قبض مائتين ويعتبر ما مضى من المحول قبل القبض في الاصح ومثله لو ورث دين على رجل واما الدين الضعيف فانما يلزمه الزكاة بعد قبض مائتين مع حولان المحول بعده لا اذا كان عنده ما يضم الى الضعيف ولو ابرأ رب الدين المديون بعد المحول فلا زكاة سواء كان الدين قويا ولا خاسية وقيدته في المحيط بالمعسر اما المعسر فهو استهلاك بهر قال في النهر وهذا ظاهر في انه قعيد لا لطلاق وهو غير صحيح في الضعيف تنوير وشرحه أي التقيد بالمعسر صحيح بالنسبة للدين القوي والمتوسط وفي الدين الضعيف لازكاة على رب الدين اذا ابرأ المديون بعد المحول مطلقا وان كان المديون موسرا (قوله ونقصان النصاب الخ) كما اذا مات غنم التجارة قبل المحول فدبغ جلدها وتم المحول عليه ان بلغ نصابا زكاة بخلاف عصير تخمر ثم تحصل لانعدام النصاب بالتخمير بقاء جز منه وهو الصوف في الاول تبين وغيره ووجه كون النصاب يتقدم بتخمير العصير أن المسألة تهلك بتخميره ثم بالخلل صار ما لا مستعدنا غير الاول والغنم اذا مات لم يهلك كل المسال وقيل حكم المحول لا يتقطع في مسألة العصير ايضا شر نبالية عن ابن مساهة بقي ان يقال أطلق المصنف النصاب في قوله ونقصان النصاب الخ فمما لو كان النصاب سائمة أو نقدا أو عروض تجارة خلافا لفرق فيما عدا عروض التجارة فجوى وأقول ظاهر كلام الزيلعي والعيني وغيرهما ان خلاف زفر غير مقيده بما عدا عروض التجارة فليعز رقيد بالنقصان احتراز عما اذا هلك النصاب فانه يتقطع حكم المحول بالاتفاق ومنه ما لو جعل السائمة علوفة لان زوال الوصف كزوال العين ونقصان القيمة بعد المحول لا يسقط شيئا عند الامام وقالا عليه زكاة ما بقي وفي المجتبى الدين في خلال المحول لا يقطع حكمه وان كان مستغرا جوى (قوله ان كل في طرفيه) لان اشتراط كماله في الابتداء لانعدامه في الانتهاء للوجوب ولا كذلك ما بينهما وهذا عندنا وعند زفر يضر لان حولان المحول على النصاب كاملا بشرط الوجوب بالنص ولم يوجد ولنا أن المحول لا ينعقد الا على النصاب ولا يجب الزكاة الا في النصاب ولا بد منه فهما ويسقط الكمال فيما بين ذلك للخرج لانه قل ما سبق المال حولا على حاله ونظيره الممين حيث يشترط فيها الملك حالة لانعدام وحالة نزول الجزاء وفيما بين ذلك لا يشترط الا انه لا بد من بقاء شيء من النصاب الذي انعقد عليه المحول ليضم المستفاد اليه زيلعي وكل بفتح الميم وبضهالغة والكسر ارداها شيخنا (قوله وقال الشافعي كمال نصاب السوائم الخ) فالشافعي يقول في السائمة بقول زفر واختلف عنه النقل في عروض التجارة بدليل ما ساقى من قول السارح وفي المصنف الخ اذا اظهر انه بالنسبة لقول الشافعي لارواية في مذهبا جوى (قوله وتضم قيمة العروض الى الثمنين) لان الكل للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد اذا الثمنان للتجارة وضما العروض جعلادردوله ان يقوم أحد النقيدين ويضحه الى قيمة العروض خلافا لما وتظهر فائدة فيمن له حنطة للتجارة قيمتها مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب الزكاة عنده خلافا لما زاهدى قال في النهر فلو قال وتضم قيمة الثمنين الى العروض لكان أولى انتهى لان تعبيره يضم قيمة العروض الى الثمنين يوهم عدم اعتبار القيمة في الثمنين مع انها هي المعتبرة عند الامام خلافا لما واعلم انه استفيد من كلام الزاهدى والمصنف ان العبرة في التقدير المضموم الى غيره للقيمة لا للوزن عند الامام سواء كان المضموم اليه عرضا ونقدا ووجه الاستفادة في الاول اعني ضم النقد الى العرض قول الزاهدى وله ان يقوم أحد النقيدين الخ ووجه الاستفادة في الثاني اعني ضم أحد النقيدين الى الآخر قول المصنف والذهب الى الفضة قيمة وحيث قد تقيد المصنف اعتبار القيمة في الثمنين بما اذا ضم الذهب الى الفضة اتفقا في بل كذا تعتبر قيمة الثمنين ايضا اذا ضم النقدان أو أحدهما الى العروض فان قلت يحتمل ان المصنف اغما عدل الى قوله وتضم قيمة العروض الخ لان المختار عنده مذهب الصاحبين وهو اعتبار الاجزاء لا القيمة

(ونقصان النصاب في ابتداء المحول لا يضر أي لا يمنع الوجوب ان كل النصاب في طرفيه أي في أول المحول وآخره مطلقا سواء كان نصاب السوائم أو الذهب أو الفضة أو مال التجارة وقال الشافعي كمال نصاب السوائم من ابتداء المحول الى انتهائه شرط في مال التجارة يعتبر الكمال في آخره لا غير كذا في الكافي وفي المصنف يعتبر الكمال من أوله وتضم قيمة العروض الى التجارة الى الثمنين)

فهذا لم يقل وتضم قيمة الثمن الى العروض قلت بآي ذلك قوله والذهب الى الفضة قيمة اذ لو كان المختار
 حذره مذهب الصاحبين لقال والذهب الى الفضة اجزاء فان قلت اعتبار القيمة في الثمنين أو أحدهما عند
 ضم العروض اليهما بأباه ماسبق من قول المصنف والمعتبر وزنهما اداء وجوباً قلت ماسبق يحمل على
 ما اذا تم نصاب كل منهما بقرينة قوله هنا والذهب الى الفضة قيمة فان قلت يحتمل ان يكون اعتبار الوزن
 في الوجوب ليس مذهباً للامام وعليه فلا حاجة الى هذا الحمل قلت صرح الزيلعي بأن اعتبار الوزن في
 الوجوب مجمع عليه فتعين حمله على ما ذكرنا (قوله أي الى الذهب والفضة) فيكمل به النصاب
 (قوله والذهب الى الفضة الخ) فاذا ضم أحدهما الى الآخر لاتم النصاب فالصحيح انه يؤدي من كل
 واحد منهما أربع عشرة حموى عن البرجندی ولا فرق بين ضم الاقل الى الاكثر أو عكسه بجر (قوله
 ثم انضم باعتبار القيمة عند أبي حنيفة) وذكر البرزوي انه يضم بالقيمة والاجزاء عنده وعندهما بالاجزاء
 فقط انتهى وعلى هذا لو زادت قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كانت عشرة دنائير قيمتها مائة وأربعون
 فقطضي الضابط انه لا يجب عنده الا خمسة والمصرح به في المحيط وجوب ستة وهو الملائم لمسلم من ان
 الضم للجائسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة ولا غفافي وجوب الخمسة على قوله ما نهر
 (قوله يضم اجماعاً) في دعوى الاجماع نظر لان من المشايخ من يقول ان القيمة هي المتبعة في الضم
 مطلقاً عند الامام وان تكاملت الاجزاء وهو الظاهر من اطلاق كلام المصنف وان كان خلاف الراجح
 فالراجح ان القيمة لا تعتبر عند تكامل الاجزاء بالاتفاق فلوزاد بعد قوله اجماعاً على الصحيح كالعيني له كان
 أولى (قوله لانه متى انتقص الخ) مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة دنائير قيمتها اذني من مائة درهم
 تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنائير فيكمل به نصاب الذهب قيمة شربلالية
 (قوله فيمكن تكميل ما انتقصت قيمته بما ازداد) حاصله اعتبار القيمة من جهة كل من التقدين لامن
 جهة أحدهما عيناً فانه ان لم يتم النصاب باعتبار تقويم الذهب بالفضة يتم باعتبار تقويم الفضة
 بالذهب لكن هذا وان أقره محشو الدرر الا ان الوافي قال لقائل منعه فانه اذا ملك مائة درهم وعشرة
 دنائير قيمتها خمسون درهما يلزم كون قيمة المائة عشرين ديناراً فيكون المجموع ثلاثين ديناراً عنده وعندهما
 عشرين فالاولى في التعليل ما ذكره المحمدي من انه اذا كان معه عشرة دنائير قيمتها خمسون درهما ومعه
 ايضا مائة درهم وجبت عليه الزكاة عندهما التكامل النصاب بالاجزاء وكذا عنده ايضا احتياطاً للجهة
 الفقراء انتهى

* (باب العاشر) *

أحقه بازكاة لان بعض ما يأخذه زكاة وليس متعمداً لهذا انكره وقدمه على الزكاة لم فيه من معنى
 العبادة مأخوذ من عشرت القوم أعشرهم عشر اياهم فاما اذا أخذت عشر أموالهم والمراد بالعشر ما يأخذه
 العاشر عشر كان أو ربعه أو نصفه فانه صار علم جنس عليه نهر مع شربلالية وعلم الجنس ما وضع
 بازاء الماهية بقيد حضورها في الذهن (قوله على الطريق) خرج الساعى فانه الذي يسعى في القبائل
 ليأخذ صدقة المواشي والمصدق بتخفيف الصادق شديد الدال اسم جنس لما شربلالية عن البدائع قال
 وما ورد من ذمه محمول على من يظلم كتماننا وعلم مما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلاً عن اليهود والكفرة
 روى ان عمر أراد ان يستعمل أنس بن مالك على هذا العمل فقال له استعني على المكسر من عملك فقال
 لا ترضى ان أقلدك ما قلدي به رسول الله صلى الله عليه وسلم زيلعي (قوله ليأخذ الصدقات) فيه تغليب
 لما يؤخذ من المسلمين لكونه عبادة على ما يؤخذ من غيرهم نهر وشربلالي (قوله وبأمن التجار) بوزن
 تجار من الموصوف وهذا فائدة نصبه ومن ثم شرط فيه ان يكون حراماً غير هاشمي لانه لا جاية له بعد

أي الى الذهب والفضة وانما قيل
 العروض للعبارة لانها اذا لم تكن لاعتبار
 عنده مال لا يبلغ نصاباً لا يضم
 العروض لتكامل النصاب فلا زكاة عليه
 (و) يضم (الذهب الى الفضة قيمة أي
 من جهة القيمة وقال الشافعي لا يضم
 ثم انضم باعتبار القيمة عند أبي حنيفة
 وبالأجزاء عندهما حتى لو ملك مائة
 درهم وخمسة دنائير قيمتها مائة درهم
 فحجب الزكاة عنده خلافاً لهما ولو ملك
 مائة درهم وعشرة دنائير ومائة وخمسين
 درهما وخمسة دنائير درهما يضم اجماعاً ولا
 ديناراً وخمسين درهما يضم اجماعاً ولا
 يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء
 لان متى انتقص قيمة أحدهما يزداد
 قيمة الآخر فيمكن تكميل ما انتقصت
 قيمة بما ازداد فحجب الزكاة باختلاف
 وانما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء
 والله أعلم (باب العاشر)*
 (هو من نصه الامام) على الطريق
 (ليأخذ الصدقات) أي الزكاة من
 التجار وبأمن التجار به من الموصوف
 وكل ما يأخذ العاشر صدقات الاموال
 الظاهرة يأخذ صدقات الاموال
 الباطنة التي تكون مع التجار

ولا أفروا لما هاشمي فلان المأخوذ فيه شبه الزكاة وان يكون قادر على الحماية ومنها ظهور المال وحضور
 المالك فلو حضر واخبر بما في يده او حضر ماله مع مستبضع ونحوه فلا اخذ بصير وسيجي في المتن ما يفيد
 وينبغي ان يراعى في الشروط ان لا يكون مولى هاشمي اخذ من تعليمهم اشتراط كون العاشر غير هاشمي
 بان المأخوذ زكاة وانظر هل تشترط هذه الشروط كلها في الساعي حوى (قوله لانها تبصر ظاهرة
 بالخروج الى القياقي) لاحتياجها حينئذ الى الحماية والاخذ بمصلحة الحماية فشرع والمباقي جمع
 انفعاء قال في غرضه الصالح الفهماء الهرة للمساء والجمع القياقي (قوله فن قال لم يتم المحول الخ) لانكاره
 ان يوجب لان شرط ولاية الاخذ وجوب الزكاة فكل ما وجوده مسقط فالحكم كذلك اذا ادعاه كما لو قال
 لم اؤ التجارة بحرو نهر او قال ليس هذا المال لي بل هو ودعة او بضاعة او مضاربة او انا اجير فيه
 او مكاتب او عبداً دون له زبلي ويستثنى ما اذار به المضارب وبلغ نصيبه قدر النصاب والمراد بنفي تمام
 المحول نصيبه عما في يده وما في يده لانه لو كان في يده مال حال عليه المحول وما مر به لم يحل عليه المحول واتخذ
 الجنس لا يلتفت العاشر اليه لو جوب الضم في متعدد الجنس بحرو وهذا بالنسبة لما اذا كان الذي في يده بلغ
 قدر النصاب اذ لو كان اقل منه لم يأخذ منه شيئاً كما سيذكر الشرح بعد قول المتن ولا ما في يده (قوله
 او على دين) قيده في المعراج بدين العباد وقد عتقنا ان منه دين الزكاة وكذا يصدق مع اليقين لو قال ليس
 في هذا المال صدقة تنهر عن المبسوط وان لم يبين السبب وأطلق الدين فعم غير المحيط وبه صرح في المعراج
 كما في النهر معلل بان ما يأخذ زكاة قال في البحر وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط
 لماله وان دفع ما في الخبازية من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان أخبره بما يستغرق النصاب
 يصدقه والا لا انتهى لان المنقص له مانع من الوجوب اذا علم هذا فظهر ان ما عقرض به الشرع لاني على
 ما ذكره في البحر بان فيه معارضة المنطوق بالمفهوم فيه نظر لان صاحب البحر لم يقمك بمجرّد مفهوم المتن
 بل بما صرح به في المعراج وفي البحر عن المبسوط لو أخبره ان مقلعه هروى او مروى واتهمه حليمه وأخذ
 الصدقة منه بقوله لقول عمر لا تنشؤا على الناس متاعهم (قوله يحيط بمالي) علم ما فيه (قوله انا)
 تأكيد للضمير المتصل حوى (قوله في المسر) فلو قال بعد خروجه لم يصدق لا تتقال ولاية الدفع في
 الباطنة بعد خروجه الى امام نهر وغيره (قوله الى عاشر آخر) لانه ادعى وضع الامانة موضعها وفي المحيط
 حلف انه اذا هاهنا الى عاشر آخر وطهر كذبه ولو بعد سنين أخذ منه نهر بخلاف ما اذا استغل العاشر عن
 المحرّبي حتى دخل دار الحرب ثم خرج اليها لم يؤخذ لما مضى شرعاً لانية لانه بدخوله دار الحرب انقطعت
 الولاية فسقط (قوله وحلف صدق) فيه ان الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة لا يشترط
 للتصديق فيهما التحليف وأجيب بأنها وان كانت عبادة لكن تتعلق بها حق الماشري الاخذ بحق العاشر
 في الانتفاع به فالعاشر يدعى معنى لو اقرب له لزمه فيستحلف لرجاء النكول كما في سائر الدعاوى بخلاف
 الصوم والصلاة فانه لم يتعلق بها حق العبد ولا يلزم حد التقديف فانه لا يستحلف فيه اذا أنكروا ان يتعلق
 به حق العبد لان القضاء بالنكول في الحدود متعذراتها في الواجب (قوله وهو في موضع الحال او عطف على
 قال) أقول في كل منهما شيئاً أما الحال فلا اشتراط مقارنتها للعامل ولا يتصور هنا قران اذا حلف قول حوى
 ولم يبين ما يرد على العطف وبينه شيخنا بان المطاع يقتضي كون المالك غير الناس بمحكم ان الاصل
 المقابلة ثم اجاب شيخنا بان المقابلة حاصلة بالنظر للفعلين وان اتحد فاعلمها وقوله أما الحال الخ قلنا قد سبق
 منه التصريح بان المحققين على عدم اشتراط مقارنة الحال للعامل وحينئذ يستغنى عما ذكره بعضهم من
 ان المراد بالمقارنة البعدية اذ هي في كل شيء بحسبه (قوله هذا اذا أخرج البراءة) فيه كلام يعلم بمراجعة
 النهر حوى هو ان المصنف لم يشترط اخراج البراءة لكونه الصحيح وظاهر الرواية لكونه الخطأ شبه الخطأ
 فيبقى المتن على اطلاقه وسيد كذا الشارح تصحیح عدم اشتراط اخراج البراءة (قوله لا يشترط انواعها
 وهو الصحيح) فلو أخرجها باسم غير العاشر بان غلط يصدق في ظاهر الرواية قال في البحر وينبغي ان لا يصدق

لانها تبصر ظاهرة بالخروج الى القياقي
 (فن قال) من التجار الذي يمترون عليه
 (لم يتم المحول) على المال الذي في يده
 (او على دين) يحيط بمالي (او) قال اديت
 زكاة هذا المال (انا) الى العاشر
 (في المصر) او قال اديت زكاة هذا
 المال (الى عاشر آخر) وفي تلك السنة
 عاشر آخر ايضا (وحلف صدق) متعلق
 بالجميع وهو في موضع الحال او عطف
 على قال هذا اذا أخرج البراءة وهي
 خط الابرار وان لم يخرجها لا يصدق
 وفي الجماع الصغير لا يشترط اخراجها
 وهو الصحيح

كما لو غلط في الحد الرابع حيث لا تسمع دعواه مع انه مستغنى عنه و فرق في النهر بان البراءة مستغنى عنها
 فاذا أتى بها على خلاف اسم العاشر عدت عدما بخلاف الحد الرابع فان غاية أمره ان ذكر الثلاثة يغنى
 عنه فاذا ذكر صار أصلا فأن فيه الغلط انتهى والبراءة هي العلامة وهم اسم لمخط الابراهم من برئ من
 الدين والعيب براءة وانجم برأت والراوات عامي عناية عن المغرب (قوله وعن أبي يوسف انه لا يشترط
 التحليف للتصديق) يحتمل ان يكون المراد عدم اشتراط التحليف على هذه الرواية مع عدم اشتراط اخراج
 البراءة ويحتمل انه مع اشتراط ارجاعها وفي البحر ص المعراج مانصه ثم على قول من يشترط اخراج البراءة
 هل تشترط ليعين معه احتلف فيه (قوله ان لم يكن كذلك لا يصدق) للتيقن بكذبه ولولم يدركه هناك
 عاشر أم لا قال الصمار لا يصدق لان الأصل عدمه نهر عن السراج (قوله الا في السواثم في دفعه بنفسه)
 أطلقه في شمل ما لو ادعى دفع زكاته في المصر أو غيره وكذا الترتيب لابي والعيني وصاحب الدرر والتنوير
 وشرحه أطلقوا المسئلة ولا ينافيه ما في الهداية وغيرها كالزيلي والبحر من التقييد بدعوى الدفع
 في المصر لان التقييد به ليس احترازا بابل ليعلم الحكم في غيره بالاولى لان ولاية الاخذ للسلطان
 في الاموال الظاهرة بعد اخراج من المصر وقبله وكذا في الاموال الباطنة بعد اخراج كما سبق وما في
 التنوير من التقييد بما بعد اخراج من الباطنة بخصوص الاموال الباطنة لانه وبما قبله من
 السواثم وقوله في الدرر انها أي لان الاموال الباطنة بالخراج التحقت بالاموال الظاهرة بعيدا ذكرها
 (قوله لا يصدق وان حلف) ليس المراد من عدم تصديقه تكذيبه بل عدم الاعتراض بأداءه على فرض
 صدقه فيؤخذ منه ثانيا كمن عليه الجزية أو الحراج اذا صرفهما الى المقاتلة بنفسه وكذا أوصى بثلاث ماله
 للفقراء وعن شخص صرف ذلك اليهم فصرفه الوارث بنفسه لا يجوز درر ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني
 سياسة وقيل هو الثاني والاول بقلب نعملا هو الصحيح قال البحر ولو لم يأخذ منه ثانيا لعله بادائه ففي
 براءة ذمته اختلاف وفي جامع أبي اليسر لو أجاز لا امام اعطاءه لم يكن به باس لانه اذا أذن له في الابتداء جاز
 فلذا اذا أجاز بعد الاعطاء (قوله وقال الشافعي يصدق) لانه أوصل الحق الى مستحقه فيجوز
 كالمشتري من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل ولنا ان حق الاخذ للامام فلا يملك ابطاله كالحجزية
 والدين للصغير اذا دفع اليه المدين فان للولي ان يأخذ ثانيا بخلاف دفعه للموكل لان للموكل حق الاخذ
 ولهذا الوامتنه الوكيل من قبض الثمن احبر على حالة الموكل عليه زيلي (قوله صدق الذي) لان
 ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين فيراعى فيه شرائطه تحقيقا للتضعيف الا اذا قال اديته الى
 فقراء أهل الدمة في المصر فانه لا يصدق لان المأخوذة جزية وليس بمصارف لها ولو صرفها الى مصالح
 المسلمين فليس له ولاية ذلك زيلي وقوله لان المأخوذة جزية أي حكم الجزية من حيث المصارف
 لانه جزية حقيقة حتى لا تستطجزية رأسه في تلك السنة الابني تغلب لان عمر صالحهم عن الجزية على
 الصدقة المضاعفة فاذا أخذ العاشر منهم ذلك سقطت عنهم الجزية نهر عن الغاية (قوله لا المحرري) أي
 لا يصدق المحرري في شيء من ذلك هداية قال الكمال حق العبارة ان يقال ولا يلتفت اليه ولا يترك الاخذ
 منه لانه لو ثبت صدقه بينة من المسلمين أخذ منه شربلا لية وأقول قدمنان المراد من عدم التصديق انه
 لا يجزى بأداءه بل يؤخذ منه ثانيا وان علم الامام بادائه الخ فاذا كان هذا في جانب المسلم اذا ادعى الدفع
 بنفسه في السواثم فما ظنك بالمحرري فاعتراضه على الهداية ساقط (قوله في شيء من ذلك) يسان للستني
 منه المذوف جوي (قوله الا في ام ولده) قصر الاستثناء على ما ذكره يقتضي انه لا يصدق اذا ادعى
 الدفع الى عاشر آخر وان كان هناك عاشر آخر به جزم في العناية وغاية البيان قال السروجي وتبعه الزيلي
 وينبغي ان يقبل للتلاويدي الى استئصاله وبه جزم العيني وتبعه في الدرر وارتضاه في البحر لكر قال
 في النهر لان كلام أهل المذهب أحق ما اليه يذهب قال المحوي والذين جزموا بالقبول من أهل
 المذهب وقواعده المذهب تقتضي ما قالوا وأقول مراد صاحب النهر ان ما ذكره السروجي بلفظ ينبغي

وعن أبي يوسف انه لا يشترط التحليف
 للتصديق وهو القياس وانما قلنا وفي
 تلك السنة عاشر آخر لانه ان لم يكن
 كذلك لا يصدق (الا في السواثم في دفعه
 بنفسه) أي يصدق في جميع المورالا
 في هذه الصورة وهي ما اذا قال دفعته
 انما الى الفقراء فانه لا يصدق وان حلف
 وقال الشافعي يصدق (وفيما صدق
 المسلم من الصور المذكرة (صدق
 الذي لا المحرري) في شيء من ذلك (الا في
 ام ولده) أي الا في جارية يقول هي أم
 ولدي فيصدق لان كونه حريا

بحر وجهت مصادم للقول فلا قبل ولهذا استدرك في الدر على ما ذكره الزيلعي تعالى السروجي وصول
على ما ربه في النهري ان يقال في عز والنهر المتباعدة للدر ونظر لعدم ذكره فيها لان يقال المراد
بالدر در البصار كما ذكره الشيخ عبداحي واعلم ان ما وقع في العيني من قوله ولا يصدق أيضا في صورة
أخرى ما استثناهما الشيخ وهي ما اذا قال أدبت أنا إلى طائر آخر ولم يكن في تلك السنة طائر آخر صوابه
ويصدق بحذف لا التسمية وكذا قوله ولم يكن الخ صوابه وكان قيد بكونها لم ولده لانه لو ادعى التدبير
لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب فهو لا يصدق منه استعماله واكمل غثه لا تقطع
ولا يتقنا فيضوال عقد عرائنه شيخنا (قوله لا ينفى الاستيلاء) لان اقراره بنسب من في يده صحيح
فكذا ما مومية الولد فانعمت المالية والاخذ لا يصيب الامن المال وهو مقيد بما اذا كان ممن يولد مثله
مثله حتى لو لم يكن كذلك عتق عليه وعشر لانه اقربا لعتق فلا يصدق في حق غيره در (قوله واخذنا
ربع العشر الخ) بذلك أمر عمر سعاته ولان ما يؤخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان أخذه
للمعاينة وهو يحصى مال الذي والحربي أيضا فيكون له ولاية الاخذ فيقدر ما يأخذ من الذي بضعف
ما يأخذ من المسلم اظهار اللفظ عليهم ويضعف ذلك على الحربي اظهار الدنو بقتله زيلعي وقوله ويضعف
بالبناء للجهول شيخنا عن الطرابلسي (قوله ومن الذي) ولو تغلبا جوى ضعفه مع مراعاة الشروط
من المحول والنصاب والغراغ عن الدين وكونه للتجارة شربلية عن الفتح وانما كان كذلك لما رآه
براعي فيه شرائط الزكاة وان صرف مصارف الجزية والمخرج نهر (قوله واخذنا من الحربي العشر)
الا اذا كان الحربي صيدا فلا نأخذ منه الا ان أخذوا من صيدنا بصر عن الكافي (قوله هذا الكلام
من قبل الف والنشر المرتب) هذا على القول باننا أخذنا من القليل ان أخذوا من مثله أما على القول
باننا لا نأخذ من القليل وان أخذوا من مثله كما سيذكره الشارح فلا وعليه فقوله بشرط نصاب
يتعلق بالجميع وهو الظاهر من كلام المصنف وعلى هذا فيشترط للاخذ من الحربي شأن النصاب
وأخذنا من مثله لو اتفقت أحدهما لم يؤخذ منه شيء (قوله الا ان يأخذوا من مثله) لان الاخذ
بطريق المجازة بخلاف المسلم والذي لان المأخوذ زكاة أو ضعفها فلا بد من النصاب زيلعي وليس
المراد من كون الاخذ بطريق المجازة ان أخذنا بمقابله أخذنا لان أخذنا أموالنا ظلم وأخذنا
أموالهم حق ولكن المقصود أنا اذا عاملناهم بمثل ما يعاملونا كان اقرب الى مقصود الامان وايصال
التجارات لا يقال في كلام الهداية تناف لانه قال قبل هذا لان الاخذ منهم بطريق المجازة وقال
هنا لان الاخذ منهم بطريق المجازة واذا كان الاخذ منهم معلولا لا أحدهما لا يكون معلولا
لغيره لثلاث يتوارد علشان على معلول واحد بالخص لا نأخذ الاخذ منهم معلول للمعاينة واما
المقدار المعين وهو العشر فعول المجازة ولا تنافي في ذلك عناية (قوله لا يؤخذ من القليل) لانه ظلم ولا
متابعة عليه قال في الدر وهو الاصح والقليل ما دون النصاب (قوله وان من نصاب ولم يعلم الخ) لقول
عمر فان أعيانكم فالعشر زيلعي ولانه قد ثبت حق الاخذ بطريق المجازة وتعذر اعتبار المجازة فقد رتب على
ما يؤخذ من الذي لانه أحوج الى المجازة منه نهر وقوله فان أعيانكم من عيت بأمرى اذا لم تزد لوجهته
وقيل مأخوذ من الهى وهو الجهل يعنى اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا نأخذ
العشر عناية (قوله لا نأخذ الكل) على الاصح بل نبقى منه ما يوصله الى مأمنه لان ذلك بهد اعطاء
الامان غدر فلا نفعله وان فعلوه نهر (قوله وان لم يأخذوا منا أصلا فلا نأخذ منهم) ليستقر واولا نأخذ
وأولى بمكارم الاخلاق منهم بصر (قوله ولم يثن) من التثني بكسر الهمزة قبل النون وهو مقصود لا حدود كافي
المغرب وقيد بالحربي لان المسلم والذي وان كثر ورهنا لا يؤخذ منهما أكثر من مرة واحدة جوى وقوله
وان كثر ورهنا أى بعد دخول دار الحرب والمخرج منها والا فلا فرق بينهما وبين الحربي في عدم تكرار
الاخذ الم يكن كذلك (قوله حتى لو مر حربي على طائر الخ) روى ان حريبا نصرانيا مر على طائر حربي فغرس

لا ينفى الاستيلاء (واخذ العائس منا)
أى من المسلمين (بيع العشر) (أخذ من
الذي ضعفه) وهو نصف العشر (و) أخذ
(من الحربي العشر بشرط نصاب) بشرط
(أخذنا من) هذا الكلام من قبل
الف والنشر المرتب فقوله بشرط نصاب
متعلق بقوله واخذنا ومن الذي
وقوله واخذنا متعلق بقوله ومن
الحربي أى نأخذ منه العشر بشرط
أخذنا العشر منا حتى لو مر حربي بخمس
درهما أو عاشر درهم لم يؤخذ منهم
شيء الا ان يأخذوا من القليل وان
كتاب الزكاة لا يؤخذ من نصاب ولم
أخذوا من مثله وان من نصاب العشر
يعلم كم يأخذون منا يؤخذ منه ربع عشر
وان علم أنهم يأخذون بقدره وان كانوا
أو نصف عشر نأخذ لا نأخذ الكل وان
أخذوا منا أصلا فلا نأخذ منهم (ولم
يثن في حوله بلا عود) حتى لو مر حربي
على طائر فغرسه نهر مرة أخرى

لبيته فتمت عشرون ألف درهم فأخذ منه ألفين ثم يتفق به فخرج ور عليه ما إذا إلى دار الحرب فطلب منه العشر فقال ان أدبت عشرة كلنا مررت بك لم يبق لي منه شيء فترك الفرس عنده وجاء إلى عمر فوجده في المسجد فقال أنا الشيخ النصراني فقال عمر رضي الله عنه أنا الشيخ الحنفي ما وراءك فقص قصته عليه فقال جهر أذاك الغوث ثم طأ إلى ما كان عليه مع أصحابه فظن النصراني أنه لم يلفظ إلى غلامته فعزم على أداء العشر فأبى فأتته إلى العاشر وحذكاب عمر قد سبق وفيه أنك إذا أخذت منه مرة فلا تأخذ منه أخرى فقال النصراني ان ديننا يكون العدل فيه هكذا تحقيق ان يكون حقا طاسم زيلعي (قوله لم بعشره) لان الاخذ في كل مرة استئصال لئال وحق الاخذ لمحقلة ود والاستئصال افناء المال شيئا (قوله وعشر الخمر الخ) أي من قيمتها عني وسيلقي في الشارح ما يفيد والمسئلة مقيدة بما إذا لمقت قيمتها ناصبا والفرق بين الخمر والخنزير على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لمسا حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها فانها مثلية لان المثل ما حصره كيل أو وزن أو كان حديدًا متقاربًا جوى ولان حق الاخذ للمماثلة والمسلم يحصى خمر نفسه للتخيل فكذلك يحصى ما على غيره ولا يحصى خنزير نفسه بل يجب تسويبه بالاسلام فكذلك لا يحصى على غيره وجلود الميتة كالجمل لأنها كانت مالا في الالة ونداءه وتصير مالا في الانتها بالدينج محرفان قبل مرد ما لو اشترى ذمي دارا بخنزير وشفعها مسلم يأخذها بقيمة الخنزير ولو ألتف خنزير ذمي ضمن قيمته فهل كان أخذ القيمة هنا كأخذ العين قلت القيمة في ذوات القيم ليس لمسا حكم العين من كل وجه بل من وجه دون وجه وان لم يكن لمسا حكم العين من كل وجه لانه ليست بمنزلة حقيقه بل من حيث ان الاداء لا يمكن الا بالتعيين فسادت القيمة بين ان تكون بمنزلة العين وبين ان لا تكون أعطيت حكم العين في حق الاخذ والحيارة وهو في باب الزكاة ولم تأخذ في حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتبعية وهو في باب الشفعة والاتلاف عليه ولان مواضع الضرورة مستثناة اذ لم يأخذ الشفيع بقيمة الخنزير ليربط حقه أصلًا در عن سعدى وقولهم أعطيت حكم العين في حق الاخذ والحيارة أي سلم يتبدل السبب فلا يرد ما لو أخذ الذمي قيمة خنزير المستهلك وقضى بهاد من مسلم لان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا فلكه المسلم بسبب آخر ولم يظهر لي نسكة تبعية في النهر المستهلك للخنزير بكونه مثالا لك أي ذميا لان المسلم كالذمي يضمن قيمة الخنزير بالاستهلاك (قوله أي لور ذمي) قيد به لان المسلم لور به لم يؤخذ منه شيء اتفاقا جرحه من الفوائد لكن لو أبدل الشارح الذي بالكافر لينهل المحربي او عطفه عليه لكان أولى ولهذا قال في البحر أي أخذ نصف عشر قيمة الخمر من الذمي وعشر قيمته من المحربي لانه يؤخذ العشر بنجاسه منهما والمحصل ان كلام المصنف شامل لكل من الذمي والمحربي فان قلت لا نسلم تبعية بالعشر وهو ما يؤخذ من المحربي واليه يشير قول بعضهم أي خزال كافر المحربي أي أخذ العشر من قيمتها وأما خمر الذمي فلا بعشر بل يؤخذ من قيمتها نصف العشر اه وعليه جرى الجوى قلت هذا غفلة عما قدمناه من ان العشر صار علما على ما يأخذ العاشر مطلقا سواء بلغ العشر أم لا (قوله بخمر) أطلقه من التقيد بنية التجارة وبلوغ القيمة النصاب ولا بد منها حيث كان المالك ذميا لما المحربي فلا يشترط نية التجارة قطعا نهر واما النصاب فعلى ما سبق من ان قوله يشترط نصاب يتعلق بالجميع حتى المحربي أولا (قوله أخذ نصف عشر قيمة الخمر) ناظر لما ذكر من قوله أي لور ذمي اذ لو كان حربيا لأخذ العشر وفي كلام الشارح اعلم الى دفع ما عساه ان يتوهم يبادي الرأي من ظاهر كلام المصنف فانه يفهم منه ان العشر يؤخذ من عين الخمر وليس كذلك لان المسلم ممنوع عن اقتربها (قوله وقال زفر بن بشرهما) لا ستواهما عندهم في المالية حتى اذا تلف خنزير الذمي ضمنه كما لو تلف جرحه والجواب عن هذا يعلم مما قدمناه من العناية (قوله يجعل الخنزير تبعا للخنزير) ولا يعكس لانها اظهر مالية اذ هي قبل التضمين مال وكذا بعده بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك فكذلك من حكم ثبت تبعا كبيع الشرب والطريق تبعا للارض وان لم يثبت مقصودا (قوله وطريقي معرفة الخ) كذا في الكافي والفتح وفي الغاية قيمة الخمر تعرف بقول فاسقين تابا ودميين اسما وفي شرح الجمع وهذا أولى جوى (قوله لم يأخذ

لم بعشره حتى يحول الحول وان مشى
فخرج الى دار الحرب ثم خرج من يومه
ذلك عشر ناسا لانه بالرجوع ينتهي
الا امان (وعشر الخمر لا الخنزير) أي لور
ذمي بخمر او خنزير أخذ نصف عشر قيمة
الخمر ولم بعشر الخنزير مطلقا سواء كان
منفردا أو مع الخمر وقال زفر بعشرهما
منفردا أو مع الخنزير تبعا للخنزير
جميعا يجعل الخنزير تبعا للخنزير
بكل واحد عشر الخمر دون الخنزير
وطريق معرفة قيمة الخمر الرجوع الى
اهل الذمة (ولا ماني بيته) أي لور على
العاشر ذمي أو مسلم باقل من ماني درهم
واخبره ان له في منزله ما يبلغ نصابا وقد
حال عليه الحول لم يأخذ منه شيئا

منه شيئا لان حق الاخذ في الاموال الباطنة مقيد بالمرور بها ولو لم يزل كذا فيما بينه وبين الله تعالى
بهر (قوله والبضاعة) هي ما يكون ارجح فيها لملكه وحده بان يكون العامل متبرعا بعمله ثم مقتضى
الاطلاق عدم الاخذ ولو كانت محروبة وليس كذلك كما في الدرر وليس المحكم قاصر على البضاعة بل غيرها
كذلك كما ذكره الزيلعي ونصه وان ادعى اى المحروبة انه بضاعة لو نحوها فلا حرج لصاحبها ولا امان وانما
الامان للذى في يده انتهى ذكره في شرح قول المصنف لا المحروبة الا في ام ولده وسلم يطلع الشيخ حسن
رحمه الله على ما ذكره الزيلعي توقف في المسئلة وقال عقب قول الدرر ولا بضاعة ومضاربة وكسب ما ذور
اقول هذا ظاهر فيما اذا لم يكن مع حربي وهل هو كذلك أولا فليقتضرائه (قوله ومال المضاربة) اراد به
رأس مالها لانه فيه ليس بملك ولا نائب الا اذ ارجح فانه يشر نصيبه ان يبلغ نصيبا تبين (قوله اى
لومر عبد) اومر كاتب در (قوله فان كان مال المولى) هذا لا يحسن بعد تعقيد المصنف بالكسب (قوله
وان كان كسبه فكذلك) الا اذا كان مولى المأذون معه لان المال له الا اذا كان على العبد من محيط بماله
ورقبته لانعدام الملك عنده وللشغل عندهما بهر وزيلعي وكذا لا يؤخذ العشر من الوصى اذا قال هذا مال
اليتيم در (قوله خلافا لهما) الصحيح ان عدم العشر قول الكل وان رجوع الامام في المضاربة ورجوع
في المأذون اذ مناط عدم الاخذ من المضارب كونه ليس مالكا ولا نائبا عنه وهذا موجود في المأذون
وبجرد دخوله تحت الحماية لا يوجب الاخذ لاعم قوفر الشروط نهر وكذا الزيلعي مصرح بتصح عدم
العشر في كسب المأذون حتى عند الامام فما كان ينبغي للشيخ العيني حرمه بخلافه (قوله واخذوا زكاة
سواهم الخ) وكذا لو اخذوا زكاة غير السواهم (تنقيح) مبرطاب اشتراها للقبارة كالبطخ ونحوه لا تعشر عند
الامام وقالوا تعشرا لاتحاد الجماع وهو حاجته الى الحماية وهو يقول هذا انما يوجب الاشتراك في الحكم
عند عدم المانع وهو نائب هنا فانها تفيد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراف في البر فاذا بقيت لبيدهم
فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده او اخذ ليصرفه الى عماله كان له ذلك نهر

(باب الزكاة)

حق هذا الباب ان يذكروا السير لان المأخوذ منه ليس زكاة وانما يصرف مصرف الغنية وانما المحقوه
بازكاة لكونه من الوظائف المالية فاشبه الزكاة وقدمه على العشر لان العشر مؤنة فيها معنى القرية
والزكاة قرية محضة وهو كما في الدرر ماتحت الارض لانه من الزكاة بمعنى الامنيات اعم من كونها زكاة الخالق
او المخلوق فكان حقيقة فيها مشترك ما عنونيا وليس خاصا بالدين وعلى هذا فيكون متواطئا وهذا
هو الملازم لترجمة المصنف ولا يجوز ان يكون حقيقة في المعدن مجازا في الكنتزي بمعنى بالجاورة لا امتناع الجمع
بينهما بل فقط واحد والباب معقود لهما نهر وجوى مع زيادة لشيخنا (قوله اعم من المعدن والكنتز) من
كنز المال جمعه والمعدن بفتح الميم وكسر الدال وقصهما من معدن بالمكان اقام به فاصل المعدن المكان بقيد
الاستقرار فيه فتح (قوله والكنتز اسم لسادفنه بنو آدم) اعم من ان يكون جاهليا واسلاميا ولا يخالفه
ما ساقى من الزيلعي من انه دفن الكفار لانه اراد خصوص ما يحسن (قوله خمس) مخفقا معدن نقد اى
اخذ الخمس منه تقول خمس القوم اخصهم بالضم اذا اخذت منهم خمس اموالهم وبالكسر اذا كتبت
خامسهم اى كلتم خمسهم بنفسك وشئ خمس له خمسة اركان صحاح قال في النهر ومنه يعلم ان التشديد
غير شديد اذ لا معنى لكونه يجعل خمسة اجناس فقط وهذا التقرير برأوى مما في البحر من كونه بالتخفيف
لانه متعلق بآراء المفعول منه وبه اندفع قول من شدد ظنا منه انه لازم وليس كذلك انتهى اى ان خمس
المخفف لازم فضعف ليعتدى بوضع بناء المفعول منه وليس كذلك انتهى قال شيخنا وجه الاولوية ان
صاحب البحر جعل على التخفيف التعدية واما اخوه فجعل التخفيف على معنى اخذ الخمس والتشديد على

(والبضاعة) اى لا يؤخذ ولو مضاعة
(ومال المضاربة) اى لومر عليه بمال
المضاربة لا يعتبر وكان ابو خنيفة
يقول اولا يعتبرها ثم يجمع وقال
لا يعتبرها وهو قوله ما (وكسب المأذون)
اى لومر عليه عبده اذون بمال فان كان
مال المولى لا ياخذون ان كان كسبه
فكذلك وفي الجماع الصغير ياخذون
المشرع اى خنيفة خلافا لهما (ونفى
ان شر الخوارج) اى ان مربيان
الخوارج وعشر وامن ثم مرهلى عاتر
اهل العدل فشرنا لا يقال هذا
مناقض لما ذكره قبله في باب صدقة
السواهم وهو اذا اخذ العشر بغاة
لا يؤخذوا نهر لان التقصير هنا منه
حيث مر عليهم فكان جابيا فلا يطل به
حق القصر بخلاف ما اذا غلب الخوارج
على بلد واخذوا زكاة سواهم فانه لا شئ
عليهم لانه لا تقصير منهم وانما التقصير من
الامام

(باب الزكاة)
وهو اعم من المعدن والكنتز والمعدن
ما خلق الله تعالى في الارض والكنتز
اسم لسادفنه بنو آدم (خمس معدن نقد)

انه كملهم خمسة بنفسه انتهى ثم وجوب الخمس في المعدن لقوله عليه السلام وفي الر كاز الخمس وهو من الر ك
 فانطلق على المعدن ولانه كان في ايدي الكفرة وحوته ما يدبنا غلبة فسكان غنية وفي الغنية الخمس الا ان
 للغائبين بدا حكمة لتبوتها على ظاهرا الارض واما الحقيقية فقلوا جندنا اعتبارنا المحكية في حق الخمس والحقيقية
 في حق الاربعة الا خمس حتى كانت للواجد وفي البدائع ويجوز دفع الخمس للوالدين والمولودين الفقراء
 كافي الغنائم وللواجدان بصرفه لنفسه اذا كان محتاجا ولا تنكفيه الاربعة الا خمس بان كان دون
 المساكين انتهى وهو دليل على وجوب الخمس مع فقراء الواجد وجواز صرفه لنفسه بغير (قوله كذهب
 وفضة) يشير الى ان المعدن غير مختص بالمحررين خلافا للطبرزي (قوله ونحو حديد) اراد به كل جامد
 ينطبع بالنار واحتزبه عن المسائات كالقار والنقط والمخجرا علم ان ما يوجد تحت الارض نوعان
 معدن وكنز ولا تفصيل في الكنز بل يجب فيه الخمس سواء كان من جنس الارض ام لم يكن بعد ان كان
 مالا متقوما لانه دفن الكفار والمعدن ثلاثة أنواع نوع يذوب بالنار وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما
 ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالسكل وسائر الاجار ونوع يكون مائعا كالقير والنقط والمخ المسائي والوجوب
 يختص بالنوع الاول دون الاخيرين زيلي آخر الباب (قوله في ارض خراج او عشر) احتراز عن الدار
 اذا لخس فيها واما المغازاة فوجوبه اولوى لانه اذا وجب في الارض مع الوظيفة ففي الخالية عنها بالاولى
 نهر وجوز البرجندى كون التقيد للاحتراز عن الموجود في دار الحرب فان ارضها ليست ارض خراج
 ولا عشر جوى (قوله واربعة انجاسه للواجد) قال في البحر اطلق الواجد فتعمل الحر والعبء والمسلم
 والذمي والبالغ والصبي والذكر والانثى كافي المحيط واما المحررى والمستامن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له
 شيء لانه لا حق له في الغنيمة وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه شرعا لانه ولو عمل في طلبه رجلا
 كان ابن وجده ولو اجرين فهو المستأجر در (قوله وقال مالك والشافعي لا يخمس) لانه مباح سبقت
 يده اليه كالمحطب ونحوه لانه اذا كان المستخرج ذهب او فضة فحب فيه ان كانا اذ بلغ نصابا ولا يشترط
 فيه التحول لانه لا تنجس وهذا كله غمها فاشبه الزرع ولنا قوله عليه السلام وفي الر كاز الخمس وفي العيني
 من هذا المثل حال يدل عليه كلام الزيلي (قوله ولو وجده في ارض مملوكة الخ) كلامه في الخراجية
 فلا ينافيه ما يأتي كذا قيل واقول هذا غير دافع للتناقى انما سياتى من قوله لا في داره وارضه صادق بما اذا
 كانت الارض خراجية ايضا الا ترى الى ما عللوا به وجه الفرق بين الدار والارض حيث وجب الخمس
 في الموجود في ارضه عند الامام في احدي الروايتين عنه وهي رواية الجامع الصغير كما سيد كره الشارح
 فقالوا في وجه الفرق لان الارض لم تملك خالية عن المؤن بدليل وجوب العشر والخراج بخلاف الدار كما
 سياتى من الزيلي فالصواب في دفع التناقى ان يقال مراده من قوله ولو وجده في ارض مملوكة اي لغيره
 يدل عليه قوله فاربعة الا خمس لملك الرقبة فلا ينافى في ماسياتى لانه صريح في كون الملك له (قوله
 وخمسه للواجد) صوابه ليست المال شيئا (قوله لا في داره) والمخات كالدار وكذا لو وجده في الدار
 غير المالك لا خمس ايضا لانه من توابع الارض بدليل دخوله في البيع بغير نص شيئا قال في البحر
 واتفقوا على ان اربعة الا خمس للمالك سواء وجده هو او غيره (قوله خلافا لما) لما ذكرنا وله ان الدار
 ملكة خالية عن المؤن والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكنز على ما يبي من قريب زيلي
 وقوله لما ذكرنا اي لا طلاق ما ذكرنا وهو قوله عليه السلام وفي الر كاز الخمس (قوله في رواية الاصل
 لا يجب) لان المعدن من اجزاء الارض وليس في سائر الاجزاء منها خمس فكذلك في هذا الجزع زيلي
 ولا يرد عدم جواز التيمم لانه انما يجوز بما كان من جنسها لا من اجزائها واعلم انه وقع في كلام بعضهم
 ذكر قوله ولا يرد عدم جواز التيمم الخ مقتضا عن محله حيث ذكره في سياق الكلام على قوله لا في داره
 والمناسب تأخيرها ليكون موافقا على شرح قول المصنف وارضه كافي النهر (قوله وفي رواية الجامع
 الصغير يجب) لان الارض كما سبق لم تملك خالية عن المؤن بدليل وجوب العشر والخراج فيها بخلاف

كذهب وفضة (و) معدن (نحو حديد)
 كصفر ورمصاص (في ارض خراج
 او عشر) اي لو وجد شيئا منها في ارض
 الخراج او العشر ففيه الخمس واربعة
 انجاسه للواجد وقال مالك والشافعي
 لا يخمس ولو وجده في ارض مملوكة
 فاربعة الا خمس للمالك الرقبة وخمسه
 للواجد (لا) في (داره) اي لا يؤخذ
 الخمس من معدن نقد ونحو حديد يوجد
 في داره خلافا لما (و) لا في (ارضه)
 وعن ابي حنيفة رواية في رواية
 الاصل لا يجب كافي داره وفي رواية
 الجامع الصغير يجب

الدار لانها ملكك خالية من المثلث حتى قالوا لو كان في الدار حقله لخرجت من تحتك سنة من القضاة كرا
 لا يحب فبها تقي لما عثرتا من الارض زبلتي (قوله وكنت) قدما او غيره من السلاح والاسلوات واناث
 المنزل والقصص والقماش لانها كانت ملكا لا كفار غنوته ايدنيا قهر ففصار غنيمة بحر (قوله
 فهو كالقطعة) الكاف زائدة كايه من ازيلتي شيئا (قوله بخلاف المعدن عند أي خيفة) غانه
 لا يضمن اذ لو وجد في داره او ارضه لان المعدن من اجزائها كاسبق والكنز ليس من اجزائها (قوله
 وعند أي يوسف الواجد) يحيا زبولهما ان يداهما لخط له سقت اليه ملك ما في الباطن كن اسطاد سمكة
 في بطنه اذ ردت حيث يملكها الصائد لسبق يده ثم لا يملكها مشترى السمكة في ظاهره او ياب لا تنفاد الاباحة
 بخلاف مالو كان في بطنها غير لانها فاكهة فيدخل في بيعها والخلاف محله ما لا يملك يدها ملك فان ادعاه
 قبل قوله اتفقا نهر من المعراج (قوله ولا يكون مطلقا كما فهم من المتن) لانه اطلق في محل التقييد اما
 اول فلان الكنز يشمل مالو كان اسلاميا واما ثانيا فلان المكان الموجود فيه يشمل مالو كان مباحا لملك
 فيه لاحد ويصاحب عن الثاني يانه اتكل على ما يفهم من قوله للخط له لان فيه اشارة الى انه وجد في ارض
 مملوكة ومن الاول بما اشتهر من ان الاسلامي لا يحس فيه (قوله والخط له هو الذي ملكه الامام الخ)
 ولا ينتقل الى ملك المشتري بالبيع لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها (قوله وان لم يعرف
 الخط له الخ) اطلقه فم مالو انتقل الملك في البقعة من صاحب الخط له الى غيره يبيع وشعر وهذا بالنسبة
 للكنز الغير الاسلامي لان الملك لم ينتقل فيه ببيع البقعة لكونه مودعا فيها بخلاف المعدن حيث
 لا يتعين صاحب الخط له اخذ اربعة الاجناس مطلقا بل بقيد بقاء الملك له حتى لو انتقل الملك عنه الى
 غيره كان ذلك الغير هو المستحق لا خذ اربعة الاجناس لتبوت الملك في المعدن تبع الملك لكونه
 من اجزائها بخلاف الكنز لانه مودع فيها (قوله الى اقصى ملك يعرف في الاسلام) اولورثته وقال
 ابو اليسر يوضع في بيت المال قال في الفتح وهذا الوجه (قوله يجعل جاهليا في ظاهر المذهب) لانه
 الاصل وقيل اسلاميا في زماننا لقادم العهد (قوله وخمس زبتي) بالياء وقد تهمز ومنهم حينئذ
 من يكسر الموحدة بعد الممززة فتح وهو ظاهر في انها اذا لم تهمز فتحت وفي المغرب انه بالياء فارسي مغرب
 وقد عرب بالهمز نهر (قوله خلافا لابي يوسف) لانه ينطبع بنفسه وهو مائع ينبع من الارض فاشبهه
 القير والقط ولهم انه ينطبع مع غيره فانه حجر يطبخ فيسيل منه الزبق فاشبهه الرصاص زبلي والخلاف
 في المصاب في معدنه اما الموجود في خزائن الكفار ففيه الخمس اتفقا نهر (قوله لا رصا كاز دار حرب) عبر
 بالركاز لانه عمل المعدن والكنز وانما لم يضمن لانه ليس بغنيمة لا تحده اهل وجه القهر والظلمة
 لانعدام غلبة المسلمين عليه (قوله رجل مستامن) وكذلك لو دخل بغير امان كما في الدرر فلو دخل جماعة
 ذوو منعة وظفر وابر كاز كان فيه الخمس نهر (قوله لانه لو وجد في بيتهم رده) عليهم محرمه اموالهم علينا
 بغير الرضا فان لم يرد عليهم ملكه ملكا خبيثا فسيب له التصديق به ولا يثبت له الملك قبل اخراجه الى دار
 الاسلام خلافا لظاهر ما في البحر نهر فلو باعه مع لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري
 شيئا فاسدا لان الفساد يرفع بيعه لا متاع خبيثه حينئذ وان دخل بغير امان حل له ولا فرق بين المتاع
 وغيره وما في النقاية من ان ركا كاز المتاع الموجود في ارض غير مملوكة يضمن سهو كذا في النهر وهذا يبنى
 على ما يفهم من سياق كلام النقاية وهو ان الواجد لركا كاز المتاع هو المستامن لقوله وان وجد ركاز متاعهم
 في ارض فيها أي في دار الحرب لم يملك الخمس وباقيه الواجد بتمامه ان وجد من قوله وان وجد مني
 للعامل وضمير المستامن المذكور قبله ولهذا خطأ في الدرر واجاب في الترمذ بل لا يملك كلامه على
 ما اذا كان الواجد في المسئلة المذكورة قدامه وقوله وان وجد مني للغير ولا يرجع ضمير المستامن
 المذكور قبله بل يكون منقطعاً عنه وحذف فاعله للعلم به من قوله خمس اذ لا يضمن الا ما وجد من منعة
 واعلم ان ظاهر سياق كلام الشارح انه لا فرق في الرده عليهم في الموجود في ارض مملوكة حيث كان الواجد

(و) خمس (كنز) اعلم انه اذا وجد كنز
 فان كان على ضرب اهل الاسلام
 كالكنز عليه كلمة الشهادة فهو
 كالقطعة وحكمها انه يجب تعريضها
 للتصدق على نفسه ان كان فقيرا او
 على غيره ان كان غنيا ولو كان على
 ضرب اهل الجاهلية كالنقوش عليه
 الصنم فان وجدته في ارض مباحة غير
 مملوكة لا حد فيه الخمس واربعة
 اجناس الواجد وان وجدته في دار نفسه
 او ارضه ففيه الخمس اتفقا بخلاف
 المعدن عند أي خيفة (وباقيه) أي
 اربعة اجناس عند أي خيفة وعند أي يوسف
 هما الله (الخط له) والتعريض ان قوله
 الواجد فاعلم من هذا التعريض ان قوله
 وباقيه للخط له يقتضيه بالصورة
 الاخيرة وهي وان وجدته في دار نفسه
 الخ ولا يكون مطلقا كما فهم من المتن
 والخط له هو الذي ملكه الامام هذه
 البقعة اول القطع وانما هي به لان
 الامام يخط لكل واحد من الضامنين
 ناحية ويقول هذه لك واب لم يعرف
 الخط له او ورثته صرف الى اقصى
 ملك يعرف في الاسلام لقيامه مقام
 صاحب الخط في هذه الدار ولو اشتبه
 الضرب بان لم يكن فيه شيء من
 العلامات يجعل جاهليا في ظاهر المذهب
 وقيل اسلاميا في زماننا (و) خمس
 (زبتي) خلافا لابي يوسف (لا ركاز)
 في صحراء دار الحرب رجل مستامن
 لا يضمن وانما قيدنا بالصحراء لانه لو
 وجدته في بيتهم رده

مستأمنين المعدن والكنز ويضالفه ما نقله المحوى عن البرجندى حيث ذكر أن الموجود في دار الحرب
 إن كان كثر لا يجب الرد عليهم لأن الداخل دارهم بأمان أزم أن لا يغدر بهم انتهى فقوله إن كان كثر
 يقتضى أن الرد عليهم خاص بالكنز وأيضاً قوله لأن الموجود في دار الحرب الخ يقتضى أن الرد عليهم غير
 مقيد بالموجود في الأرض المملوكة ولكن يمكن حمله عليه فتدفع المناقاة من هذا الوجه والمتاع في اللغة
 كل ما ينتفع به جوى ونقل عزمى عن تاج الشريعة أنهم اختلفوا في تفسيره والصحيح أنه كل ما ينتفع به
 ثياباً كان أو أئناً أو طعاماً أو آنية ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص الا ترى أن أوعية الطعام أريدت به
 في قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم (قوله ولا في رزق) لقوله عليه السلام لا خمس في العجر وهو معطوف
 على رزاق وما في العيني من أنه عطوف على زينة سهو نهر وأطلق في الغير رزق فعم الموجود في جبل أو بحر
 ولكن بينهما فرق من وجه آخر هو أن الخمس في الموجود في الجبل مقيد بما إذا أخذ من معدنه بأصل
 خلقته دل على ذلك قوله في الدرر لا أن يكون دفين الجبالية بخلاف ما إذا وجدت المذكورات في البحر
 كالذهب والفضة الموجودين فيه ولو صنع العباد شربلالية وأراد بالمذكورات ما في الدرر من قوله
 ولا في يا قوت وزمرد و غير رزق وجدت في جبل الخ ومن هنا تعلم أن وجوب الخمس فيها إذا وجدت هذه
 الأشياء كنز ليس على إطلاقه خلافاً لما يتوهم من كلام بعضهم بل هو بالنسبة لغير الموجود في البحر (قوله
 ولؤلؤ وعنبر) اللؤلؤ مطرار يبع يقع في الصدف فيصير لؤلؤاً والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعنبر
 حشيش ينبت في البحر أو خشي دابة في البحر وقيل اللؤلؤ يخلق في الصدف ابتداءً من نهر و بحر (قوله وقال
 أبو يوسف فيه ما وفي كل حلية الخ) لانه مما تحويه يد المملوك كالمعدن وما كان قعر البحر لا يرد عليه قهر أحد
 فأنعمت اليدوهي شرط لوجوب الخمس لانه يجب في الغنمة فلم يكن غنمة بدونها زيلجى (قوله وفي كل
 حلية تخرج من البحر) حتى الذهب والفضة بان كانتا كنزاً فيه

(ولا في رزق) أى لا خمس في رزق
 ويا قوت وزمرد (ولؤلؤ وعنبر) وقال
 أبو يوسف فيه ما وفي كل حلية تخرج
 من البحر خمس والله أعلم
 * (باب العشر) *
 (يجب في عمل أرض العشر) وأنما قيد
 الأرض بالعشر لأنه لو كان في أرض
 نواحية لم يكن فيه شيء (ومسقى سماء
 أى يجب في خارج أرض العشر مسقى) أى
 من المطر (و) (يجب في مسقى) أى
 ماء الانهار والأودية (بلا شرط) أى
 يجب في هذه الصور بلا شرط (نصاب
 وبقائه) في الخارج وعن أى حنيفة أنه
 يعتبر في عمل أرض العشر القيمة وعنه
 أنه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قريب كل
 قرية خسون منا وعن محمد بن قيس أن فرق
 كل فرق ستة وثلاثون رطلاً

* (باب العشر) *

أراد بالعشر ما ينسب إليه لتشمل الترجمة نصف العشر وضعفه جوى ذكره في الزكاة لانه يصرف مصارفها
 وأحره لانه ليس عبادة محضة بل مؤنة فيها معنى العبادة ولهذا وجب في أرض الصبي والمجنون وأرض
 الوقف والمأذون والمكاتب ولوأخذها الإمام جبراً يسقط عن المالك ولو مات من عليه العشر والطعام قائم
 أخذ من تركته ويجب مع الدين في ظاهر الرواية ومع عدم المحول حتى لو أنجزت الأرض مراراً وجب في كل
 مرة فتسببت زكاة مجاز وركنه التخليك وسببه الأرض السامية بالخارج تحقيقاً وشرطه ابتداء الإسلام
 والعلم بالوجوب كغيره من العبادات وشرائطه الأربعة كالأرض وسقط بهلاكه وبهلاؤه بعضه بقدره
 بخلاف الاستهلاك وبرده وفي البدائع استهلكه غير المالك أخذ الضمان منه وأدى عرضه وإن استهلكه
 المالك ضمن عشره وصار ديناً في ذمته بجر ونهر (قوله في عمل أرض العشر) لو قال في عمل أرض غير الخراج
 لكان أولى ليعم المغارة والجبل فانه يجب العشر عندهما خلافاً للنسائي نهر وقديقال إذا وجب العشر في
 العشرية قلان يجب في الأرض الغير العشرية إذا لم تكن نواحية بالاولى فالتقيدي به للاحتراز عن الخراجية
 فقط كما ذكره الشارح وأعلم أن صاحب الأرض يملك العسل الذي في أرضه وإن لم يتخذها لذلك حتى
 كان له أخذه ممن أخذه من أرضه بخلاف الطير إذا أفرخ في أرض فانه لمن أخذه شربلالية عن البحر
 والفرق انه لم يفرخ فيه البترك بل يطير فلم يصير صاحب الأرض محرراً للفرخ بملكه نهر (قوله لم يكن فيه
 شيء) أى لا عشر ولا نراج في العسل لثلاثي جمع العشر والخراج ويجب الخراج بمجرد الممكن من الاستنزال
 شربلالية ودر (قوله ومسقى سماء) أى مطر سمي بذلك مجازاً من تعمية الشيء باسم ما يحاوره وما يحمل
 في نهر (قوله كل فرق ستة وثلاثون رطلاً) كذا رواه هشام في نوادره عن محمد قال في العناية ولم أجد

هنا في اللغة وفي التهذيب الفرق بفقتين انا ياخذ ستة عشر رملا وثلثة اصبوح قال الازهرى
 والمحدثون على السكون وكلام المغرب على التحريك وفي الصحاح الفرق ميكال معروف بالمدينة وهو ستة
 عشر رملا قال وقد يعرك انتهى (قوله وقال الشافعي لا يجب في العسل شئ) لانه متولد من الحيوان
 فاشبه الابريسم ولنا انه عليه السلام كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من العسل العشر ولانه يتناول
 الاثمار والافوار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر
 فيها زيلبي (قوله ثمرة باقية) حد البقاء ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة ~~كثيرة~~ بخلاف
 ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصفي بمصر وعلاجه الحاجة الى تقليبهِ وتعليق العنب شربلاية
 عن الفتح (قوله اذا بلغ خمسة اوسق) فاختلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما
 في الاول قوله عليه السلام ليس في حب ولا ثمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق ولم يرد زكاة التجارة لانها
 تحب فيه وان كان اقل من خمسة اوسق اذا كانت قيمته مائتي درهم فعين العشر ولانه صدقة حتى يصرف
 مضارفا ولا يتبدل الكافر به فيشترط فيه النصاب ليحقق الغنى كالزكاة ولا في خيفة قوله تعالى
 انفقوا من طيبات ما كسبتم وما اخرجنا لكم من الارض وهو بعمومه يتناول جميع ما يخرج من الارض
 ولان السبب هو الارض النامية مؤنة لها فوجب اعتباره قل اوكثر كالتخراج وتاويل ما رواه زكاة
 التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ اربعمائة درهم ولقط الصدقة فيه ينبي
 عنها ولا يعتبر المالك فيه حتى يجب في ارض الوقف والمكاتب فكيف تعتبر صفته وهي الغنى ولها في
 الثاني قوله عليه السلام ليس في المحضرات صدقة وزكاة التجارة غير منفية اجاعا فعين العشر ولا في
 خيفة ما رواه ولا لان السبب هي الارض النامية وقد تستفي بما لا ينبي فيجب العشر كالتخراج وما رواه
 ليس بثابت لان ابا عيسى قال لم يصح في هذا الباب عنه عليه السلام شئ ولئن صح فهو محمول على انه
 لا يؤخذ من عينه بل من قيمته لانه يتصرف بأخذ العين في البرارى حيث لا يجد من يشتره زيلبي والوسق
 بفتح الواو وتكسر جمل البعير والوقر جمل البغل والحمار شربلاية عن المعراج ثم وقت وجوب العشر عند
 ظهور الثمرة عند ابي خنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد وقت تصفيته وحصوله في الحظيرة
 وثمره الخلف تظهر في وجوب الثمن بالانلاف زيلبي وقوله عند ظهور الثمرة اى والامن عليهما من
 العساد فلا يخالف ما في النهر وفيها عس البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند ابي
 خنيفة لان الخارج بلغ حدا ينتفع به وابو يوسف يرى الوجوب بالمحصاد والمجاز لا وقت جمع الخارج في
 الحرث كما قال محمد قال ففيه نوع مخالفته انتهى اى فيه مخالفة لما في الدررته بالزيلبي حيث اعتبر الوجوب
 ظهور الثمرة عند ابي خنيفة وقول ليس المراد بالظهور مجرد بل بقيد اشتداد الحب وبدو صلاحه
 فتزول المخالفة حينئذ واعلم ان الحظيرة يجوز ان تقرأ بالطاء المحجمة وبالصاد المهملة وعن هذا اختلفت
 نسخ الدرر في بعضها بالصاد المهملة وفي بعضها بالطاء المحجمة قال شيخنا وكلاهما صحيح ففي الصحاح
 والمحصيرة موضع الثمرة وهو الجرين انتهى وفي القاموس الحظيرة جرين الثمر والمحيط بالثمن خشا كان
 او قصباً انتهى (فسرع) اختلف في المن اذا سقط على الشوك الا خضر قيل لا يجب فيه عشر والظاهر
 من كلام البعض عدم وجوب العشر انفاً اذا سقط على الاشجار (قوله امام ابو جدي في الجبال الخ)
 والمفازة بحر (قوله ففيه العشر) ان معناه الامام لانه مال مقصود لان لم يحمله لانه كالصيد تنوير
 وشرحه (قوله وعن ابي يوسف لا يجب) جعله في البصر قولاً لا في يوسف معللاً بان الارض ليست بمالوك
 ولها ان القصد من ملكها النماء وقد حمل (قوله الا المحط الخ) لانها لا تقصد بالاستغلال حتى لو استغل
 بها أرضه وجب وكذا لا يجب فيما كان من الادوية كاللوز والالباب والكندر شربلاية عن قاضيان
 وفي المجوهرة يجب العشر في الحموز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالصعتر
 والشونيز والمخلبة انتهى (قوله اى يجب في مسقيات معناه) لم ادر ما سر تفسيره المسقى بالجمع التكرير

وقال الشافعي لا يجب في العسل شئ وقال
 ابو يوسف ومحمد والشافعي لا عشر الا
 فيماله ثمرة باقية اذا بلغ خمسة اوسق
 والوسق ستون صاعاً كل صاع اربعة
 امنا امام ابو جدي في الجبال من العسل
 والتمر ففيه العشر وعن ابي يوسف
 لا يجب (الا المحط) اى يجب في مسقيات
 معناه الا المحط

ان الجمع المنكر لا يصح ان يكون مستثنى منه جوى اذ لا يصح ان يقال قام رجال الازيدا لان النكرة في
الاثبات تخص والاستثناء انما يكون من عام (قوله والقصب) هو كل نبات يكون ساقه اثنائيين
وكعوبيا والكعوب العقدا والانبوب ما بين الكعبيين (قوله والسعف والتبن) وكل حب لا يصلح للزراعة
كبزر البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا ما هو تابع للارض كالخض والاشجار لانه
بمنزلة جزء الارض ولهذا يتبعها في البيع وكل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لم يقصده
الاستغلال ويجب في العصفور والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه زيلبي وقوله وكل حب لا يصلح
للزراعة أي لا يقصدها ولا يكون حاملا على الزراعة الا لاجل غيره وذلك الغير فيما ذكره البطيخ والقثاء
فهما المقصودان وبزرهما غير مقصود في نفسه شيئا (قوله والمراد بالقصب القصب الفارسي) لان
القصب ثلاثة أنواع الفارسي ولا عشريه وقصب السكر وفيه العشر كما سيذكره الشارح لكن في
الشربلالية عن المعراج قصب السكر يجب العشر في عسله دون خشبه وقصب الذريرة هو قصب السنبيل
وهو من أفضل الادوية محرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من أورام المعدة والسكبد مع العسل ومن
الاستسقاء ضامدا شربلالية عن الاتفاق يقال ضمد الجرح بضمده ضمدا بالاسكان أي شده بالضماد
والضمادة هي العصاة صحاح (قوله وأما قصب السكر الخ) ظاهره وجوب العشر فيه قل أو أكثر وبه
صرح الزيلبي قال وعلى قياس قول أبي يوسف تعتبر قيمة ما يخرج منه ان يبلغ خمسة أوسق وعند محمد نصاب
السكر خمسة أمناة أي قال في النهر وهذا تحكم بل اذ يبلغ نفس الخارج خمسة أوسق من أ- في ما يوسق به
كان ذلك نصاب القصب عنده وقوله وعند محمد الخ يريد اذ يبلغ القصب قدرا يخرج منه خمسة أمناة وجب
على قوله والا فالسكر نفسه ليس مال الزكاة الا اذا أعد للتجارة والصواب على قوله ان يبلغ الخارج خمسة
مقادير من اعلى ما يقدر به القصب كخمس أطنان في ديارنا كذا في الفتح انتهى ومنه به - لم ماي كلام
بعضهم حيث عزي الفتح القول بوجوب العشر في قصب السكر قل أو أكثر (قوله وقصب الذريرة) هي
قناة قصب من قصب الطيب يحاميه من الهند نووي في اذكاره وفي النهاية قصب الذريرة نوع من القصب
في مضعه - رافقه ومعه صوفة عطر (قوله وهو الذي يجعل ذرة الخ) قال في الشربلالية وسعى بالذريرة لانها
تجعل ذرة وتلقي في الدواء وقيل يد على الميت أي ينثر وجوده الباق في اللون (قوله معطوف على
الضمير المستكن في يجب) وجاز لوجود الفاصل ولا ياكل من طعام العشر حتى يؤدي العشر وان اكل ضمن
عشره وللإمام حبس الخارج للخارج ومن منع الخارج سنبل لا يؤخذ لما مضى عند أبي حنيفة وفي التنوير
من عليه عشر وأخرج اذا مات أخذ من تركته وفي رواية يسقط بالموت قال في الدر والاول ظاهر الرواية
انتهى وينبغي تنبيه عدم سقوط العشر بموته بما اذا كان الطعام قائما كما في البحر (قوله في مسقي غرب)
لان المؤنة تكثر وتقل فيما سقى سحبا وسقته السماء وان سقى بعض السنة بآلة والبعض بغيرها فالمعتبر
اكثرها كما مر في السائمة والعلوقة وان استويا فظاهر كلامه في الغاية وجوب ثلاثة الأرباع وتعبه الزيلبي
بان القياس على السائمة يوجب الاقل للتردد بينه وبين الكثير فيجب الاقل كالسائمة ان علفها نصف
الحول لا تحب الزكاة للتردد بين الوجوب وعدمه قال شيخنا وما بهن من الزيلبي صرح به في الاختيار وغيره
كالقهنستاني (قوله من مسك الثور) المسك المجلد والجمع مسوك كفلس وفلوس (قوله ودالية)
وفي كتب الشاعبة اوسق بماء اشتراه وقواعدنا لا تأباه در (قوله وهو جندع عظيم) كذا في البرجندی
عن المغرب جوى وفي النهر انه دولا ب تدره البقر (قوله ولا ترفع المؤن) لانه عليه السلام حكم بتفاوت
الواجب لتفاوت المؤن فلامعنى رفعها اذ لو رفعت المؤن لكان الواجب واحدا وهو العشر لان الاختلاف
في المؤنة لا فيما يبق بعد رفعها لان الباقي حاصل بلا عوض فبها زيلبي ويانه ان الخارج فيما سقته
السماء اذا كان مشرين قفيزا فيه العشر قفيزا واذا كان الخارج فيما سقى بغرب اربعين قفيزا فاذا
رفعت كان الواجب قفيزين فلم يكن تفاوت بين ما سقته السماء وبين ما سقى بغرب والمنصوص بخلافه

(والقصب والحشيش) والسعف
والتبن والمراد بالقصب القصب
الفارسي الذي يتخذ منه الاقلام
وأما قصب السكر وقصب الذريرة
وهو الذي يجعل ذرة ويلقي في
الدواء وفيه العشر وهذا لم يقصد
مقصده اما اذا قصد فيجب فيه العشر
(ونصفه) مرفوع معطوف على الضمير
المستكن في يجب أي يجب نصف العشر
(في مسقي غرب) وهو الدلو العظيم من
مسك الثور (و) مسقي (دالية) وهو
جندع عظيم طويل بركب تركيب مداق
الارز وفي رأسه مغرفة كبيرة (ولا ترفع
المؤن) كما مر في العشر أو نصفه في
الانهار بل يجب العشر أو نصفه في
كل الخارج لافي الباقي بعد رفع المؤن
وقيل يتطرق الى قدر قيمة المؤن من الخارج
فليس بل بعشر ثم بعشر الباقي (وضعه)
أي يجب ضعف العشر (في أرض
عشرية)

فتبين ان ماسبق بغرب فيه نصف العشر من غير اعتبار المؤنة هناية وتعقبه في النهر فليراجع (قوله لتغلي)
 ولوطفلا واثنى در وهو منسوب الى بنى تغلب بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الغين المجهمة وكسر
 اللام عني وقيل الفتح اقصح استقبا حاله الى كسرتين مع ياء النسب كما نسبوا الى غمر غري بفتح الميم
 المكسورة في غمر (قوله وهم قوم من النصارى) أى من نصارى العرب بقرب الروم عني قالوا لهرن
 قوم لنا شوكية فانفان تؤخذ منا الجزية فخذ منا ضعف ما يؤخذ من المسلمين فصالحهم على ذلك (قوله
 اوتداولته الايدي) في بعض النسخ تداولتها وهو انساب والتذكير باعتبار العشر شيئا (قوله بان
 كان اشتراها) أى العشرية من مسلم (قوله لا يثبت التضعيف) لان العشر كان وظيفة اصلية للارض
 فلا يتبدل ولها ما من صلح عمر وان أسلم لان التضعيف كالتخراج فلا يتبدل (قوله وان أسلم
 التغلي) واصل بما قبله فالتضعيف باق عليه لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه
 كالتخراج وكذا اذا اشتراها منه مسلم او ذمى لانها انتقلت اليه بوظيفتها كالتخراج فان المسلم اهل للبقاء عليه
 وان لم يكن أهلا لا بدائه ورد الواجب ابو يوسف في المستلثين الى عشر واحد والى الداعي الى التضعيف
 بحر والمراد بالداعي الكفر مع التغلية وبالمستلثين ما اذا أسلم او ابتاعها منه مسلم (قوله خلافا لما في
 الحادثة) أى التي اشتراها التغلي من مسلم ثم أسلم او اشتراها مسلم منه وهذا يقتضى ان محمدا يقول
 بالتضعيف في الحادثة ثم يزول بالاسلام او يبيعها من مسلم وليس كذلك الا ترى الى ما ذكره الشارح
 سابقا بقوله وقال محمدان كانت حادثة لا يثبت التضعيف ففي كلام الشارح منافاة ظاهرة (قوله ولا ي
 يوسف في الاصلية) أى اذا ورثها او تداولتها الايدي من التغلي الى التغلي ثم أسلم لا يبقى التضعيف
 عند أبي يوسف وكذلك لو لم يسلم واشتراها منه مسلم وحاصله ان ابا يوسف يقول لا يبقى التضعيف اذا أسلم
 او اشتراها منه مسلم سواء كانت اصلية في التضعيف أو حادثة وواقعه محمد في الحادثة اذا أسلم واشتراها
 منه مسلم وخالفه في الاصلية بان اشتراها من تغلي ثم أسلم او ابتاعها من مسلم شيئا ومنه يعلم ان النقل من
 محمد قد اختلف فخنهم من نقل عنه انه لا يقول بالتضعيف في الحادثة أصلا وان لم يسلم وعلى هذا يقتضى ما
 ذكره الشارح أولا ومنهم من نقل عنه انه يقول بالتضعيف في الحادثة أيضا لكنه يزول بالاسلام او يبيعها
 من مسلم بخلاف الاصلية حيث لا يزول التضعيف عنده بالاسلام او يبيعها من مسلم فتحصل ان محمد اجمع
 الامام في الاصلية ومع أبي يوسف في الحادثة وهذا هو الاصح فيما نقل عن محمد وبه يحصل التوفيق في كلام
 الشارح (قوله ان اشترى ذمى) أى غير تغلي وأطلقه لما مر من (قوله ارضا عشرية من مسلم) وقبضها قيد
 به في الهداية وكانه مطوى تحت قوله وخارج لانه لا يجب الا بالتمكن من الزاوة وذلك بالقبض وهذا عند
 الامام لان في العشر معنى العبادة والكفر بنا فيه والوجه الى التضعيف لانه ضرورى ولا ضرورة هنا وبهذا
 اندفع قول محمد ببقاء العشر وقول أبي يوسف بالتضعيف نهر (قوله يضعف العشر) كما لو اشتراها التغلي
 وهذا أهون من التبديل زيلى (قوله في موضع موضع الخراج) ويصرف مصارفه (قوله وعند محمد تبقي
 عشرية كما كانت) وكما لو اشتراها ذمى تغلي عنده ثم في رواية قريش بن اسماعيل يصرف مصارف الزكاة
 وفي رواية محمد بن سماعة يصرف مصارف الخراج زيلى (قوله وعشران أخذها منه مسلم بشفعة) لقول
 الصنفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم زيلى (قوله اورد على البائع للفساد) لانه بالرد والفسخ جعل
 البيع كان لم يكن وفيه اعياء الى ان كل موضع كان اورد فيه فسحا كان الحكم فيه كذلك كالتبديل الشرط
 والروية مطلقا وخيار العيب ان كان بقضاء ولو بغيره بقيت نواحية لانه اقاله وهي فسخ في حق المتعاقدين
 بيع جديد في حق ثالث وهذا مبني على تصور ثبوت الرد في نوادر زكاة المبسوط ليس له الرد لان الخراج
 عيب حدث في ملكه وأجيب بارتقاعه بالفسخ فلا يمنع الرد (قوله وان جعل مسلم داره بستانا الخ) ولولم يجعلها
 بستانا بل ابقاها دارا لاشي فيها سواء كان مسلما أو ذميا ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها بستانا لم يكن
 يجعلها بستانا نهر (قوله وان سقى بماء الخراج يجب فيه الخراج) لان المسلم وان لم يتبدل الخراج لم يكن

لتغلي) بالكسر وان كان الفتح
 جائزا وهم قوم من النصارى
 مطلقا سواء كانت اصلية في حكم
 التضعيف بان ورثها من آباءه أو
 تداولته الايدي بالشرع من التغلي
 الى التغلي أو كان التضعيف فيه
 حادثة بان كان اشتراها من مسلم هذا
 قوله بما قال محمدان كانت اصلية
 يعتبر كذلك وان كانت حادثة
 لا يثبت التضعيف (وان أسلم)
 التغلي (او ابتاعها منه) أى اشتراها
 من التغلي (مسلم) خلافا لما في
 الحادثة ولا ي يوسف في الاصلية
 ذلك (أو) ابتاعها منه (ذمى) بقى كذلك
 (و) يجب (خراج) ان اشترى ذمى ارضا
 عشرية من مسلم) وعند أبي يوسف
 يضعف العشر في موضع موضع الخراج
 وعند محمد تبقي عشرية كما كانت وعند
 مالك يحبر على بيعها (و) يجب (عشر
 ان أخذها) أى تلك الارض العشرية
 انى اشتراها ذمى من مسلم (منه) أى من
 الذمى (مسلم) آخر (شفقة) أى سبب
 شفقة (أورد) عطف على أخذ أى
 ان رد الذمى تلك الارض العشرية التي
 اشتراها من مسلم (على البائع للفساد
 وان جعل مسلم داره) أى دار خطته
 وهى التي ملكه الامام هذه البقعة أول
 لفتح (بستانا) أى ارضا يحوطها حائط
 وفيها نخيل متفرقة واشجار وان
 كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة
 أرضها فهي كرم (فقوته تدور مع
 مائه) فان سقاها بماء العشر يجب فيه
 العشر وان سقى بماء الخراج يجب
 فيه الخراج وان سقى بهذا مرة وبهذا
 مرة فالعشر أحق بالمسلم

في حرج الماء الخراج لان الارض لا تنمو الا بالماء فصارت تبعاله فوجب اعتبارها به كانه ملك
 ارض خراجية وطن كثير من المشايخ ان هذا ابتداء خراج على السلم وجعلوه نقضا على المذهب وليس كما
 يشوه بل نقول كان في الماء منطقة قدعة فلزمته بالسقي منه زيلبي وبه اندفع ما في النهر من السرخس
 الاظهر وجوب العشر عليه مطلقا (قوله شقها الا عاجم) أي الكفرة لان المقابلة هم الذين جوا هذا
 الكافة ثبت حقهم فيه وحقهم الخراج قال الزيلبي الماء الخراجي هو الذي كان في أيدي الكفرة وأقرأه
 عليه والعشري ما عدا ذلك انتهى (قوله وأماما سيحون الخ) سيحون نهر الترك وجيكون نهر ترمذ
 ووجه نهر سنداد والفرات نهر الكوفة ثم في غاية البيان جيكون نهر بلخ ووافق على الباقي ثم قال وهذا
 هو المشهور في الكشاف سيحون نهر الهند فقول لا مساحة في التسمية وبهذا عرف أن جواب عما وقع
 في الحناية وسيحون نهر الروم ونبيل نهر في الروم وتوهم ان المراد نبيل مصر غلط فاحش وقصارى الامران
 الروم بهانهران سيحون ونبيل كذا في النهر (قوله فخراجي عندهما وعشري عند محمد) بناء على انها
 هل تدخل تحت ولاية أحد ولا تدخل وهل يرد عليها ما لا يمكن اثبات اليد عليها بشد السقف
 بعضها الى بعض حتى يصير شبه القنطرة بجر من البدائع فاشبهت الانهار التي شقها الا عاجم ولجدها
 ما كانت في أيدي الكفار وما قيل من امكان اثبات اليد عليها باتخاذ القنطرة فهو نادرا فاشبهت البصار
 وكذا النيل نراجي عند أبي يوسف بدخوله تحت الحماية باتخاذ القنطرة وفي صحيح مسلم سليمان وجيمان
 والفرات والنيل كل من انهار الحجة شرعية ليلية عن الاتفاق (قوله أي لا يجب خراج على الذي في داره)
 لان عمر جعل المساكن عفوا وعليه اجماع الصحابة وكذا المقابر وتقييده في الهداية باليهوسى ليعيد النقي
 في غيره من اهل الكتاب بالدلالة لان اليهوسى ابعد عن الاسلام محرمة منا كحتمه وذبا فله بجر (قوله
 كعين قبر) أي زنت والقارعة فيه نهر (قوله ونقط) بكسر النون على الافصح ويجوز فتحها دهن
 يكون على وجه الماء نهر (فروع) تمكن من الزراعة ولم يزرع وجب الخراج دون العشر ويسقطان بهلاك
 الخراج والخراج على الغاصب ان زرعه او كان جاحدا ولا يئنه والخراج في بيع الوفاة على البائع ان بقي
 في يده ولو باع الزرع قبل ادراكه فاله شر على المشتري ولو بعده فعلى البائع والعشر على المؤجر كخراج
 موظف وقال على المستأجر كستعير مسلم وفي المزارعة ان كان البذر من رب الارض فعليه ولومن
 العامل فعليه بما يخصه در (خاتمة) العشر والخراج لا يجتمعان فلا عشر على المالك في الخراجية عندنا
 ولا خلاف ان العشرية لاخراج فيها وكذا الزكاة والعشر لا يجتمعان ولو اتجر بها عندنا فلا الحمد
 واجمعوا ان الزكاة مع الخراج لا يجتمعان وهذا ما اشتهر ان عشرة لا يجتمع مع عشرة وزيد لهما من ذلك زكاة
 الفطر مع العبارة والمحمد مع المهر والجمع الضمان والوصية مع الميراث والقطع مع الضمان والمتعة مع المهر
 والتميم مع الوضوء والمحيض مع الحمل والفدية مع الصوم ومهر المثل مع التسمية والقصاص مع الدية والمجدد
 مع الرجم والمجدد مع النقي والقصاص مع الكفارة والجمع النصيب في الغنمة ولو ترك الامام الخراج للمالك
 حاز عند الثاني وعليه الفتوى خلافا لمحمد ولو غنما ضمن السلطان مثله لبيت المال واجمعوا ان ترك
 العشر لا يجوز نهر وأراد الوضوء بالماء المطلق فلو بنيذم يجمع بينه وبين التيمم وكذا الارث مع الوصية
 يجتمعان اذا لم يكن له وارث سواء حتى يعموا الوصية للزوجة بكل التركة حيث لم يكن له وارث سواها
 فتأخذ ما زاد على فرضها بطريق الوصية

(والمان) على نوعين عشري وعشري
 اما العشري فاه الامام والا بار والعشرون
 والبصار التي لا يدخل تحت ولاية
 احد اما الخراجي فاه الا نهر
 التي شقها الا عاجم وبدر خرت في
 ارض خراجية وعين تظهر في ارض
 خراجية واماماه سيحون وجيكون
 ودجلة وفرات فخراجي عندهما
 وعشري عند محمد (بخلاف الذي)
 واليهوسى أي لوجعل دار الخطة بستانا
 يجب الخراج وان سقاء بماء العشر
 (ودارة من أي لا يجب خراج على الذي
 في داره) كعين قبر أي كما لا يجب في
 عين قبر (ونقط في أرض عشرولو)
 كانت عين قبر ونقط في أرض خراج
 يجب الخراج وان كان حريمه صالحا
 للزراعة ثم يبيع موضع القبر في رواية
 بها وفي رواية لا يبيع ولما فرغ من بيان
 السبب وقدر الواجب شرع في باب
 مصارفة ما قال
 * (باب المصروف) *
 أي مصروف الزكاة والعشر

* (باب المصروف) *

(قوله أي مصروف الزكاة والعشر) يشير به الى ان في المصروف عوض عن المضاف اليه وان في الترجمة
 اكفاء حموي وأما خمس المعدن مصروفه كالفنائه در وما في النقاية من تقييده بمصروف الزكاة احسن نهر

(قوله الفقير) هو وما عطف عليه خبر عن هو يجعل العطف سابقا على الاخبار جوى لان الخبر أحد هذه الاشياء لا المجموع والايلازم الاخبار عن المفرد بالجمع بخلاف قوله في الخبر المتعارف هم الفقير والمسكين الخ فان الخبر هو المجموع لا كل واحد فيكون من قبيل قولهم السكيبين غنل وطلع وغسل شيئا والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنهم وعليه انعقد الاجماع وهو من قبيل انتهاء المحكم لانتهاه علة اذ لا نسخ بعده عليه السلام زيلعي والمراد بالعلة هي العلة الغائية اذ الدفع لهم هو العلة للاعزاز لمصوله به فانتهى ترتب المحكم وهو الاعزاز على الدفع الذي هو علة لان الله أعز الاسلام وأغنى عنهم وعن هذا قال في الغاية عدم الدفع لهم الا ان تقرير لما كان في زمنه عليه السلام لا نسخ لانه كان للاعزاز وهو الا ان في عدمه نوح أفندي ويجوز ان يكون النسخ قوله عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم وردّها في فقرائهم وهذا كان آخر الامر منه عليه السلام نهر والمؤلفة كانوا اصنافا ثلاثة صنف كان عليه السلام يتألفهم ليسلوا وصنف يعطيهم لدفع شرهم وصنف أسلموا وفي اسلامهم ضعف فيز يد لهم بذلك تقرير على الاسلام كل ذلك كان جهاد امنه عليه السلام لاعلاء كلمة الله لان الجهاد تارة باللسان وتارة بالبنان وتارة بالاحسان فكان يعطيهم كثيرا حتى أعطى أباسفيان وصفوان والاقرع وعيينة وعباس بن مرداس كل واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان بن امية لقد أعطاني ما أعطاني وهو ابغض الناس الى هازال يعطيني حتى صار أحب الناس الى ثم في أيام أبي بكر جاء عيينة والاقرع بن جابس يطلبان ارضا فكتب لهما بها فاجابهم ففرق الكتاب وقال ان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنكم فان ثبت عليه والا فبيننا وبينكم السيف فانصرفا لابي بكر وقال أنت الخليفة أم هو فقال هو ان شاء الله لم ينكر عليه ما فعل فانه قد اجماع زيلعي لا يقال كيف يجوز صرف الصدقة للكفار لان الذي نصب الشرع اذ انص على الصرف اليوم كان هو المشروع نهر عن الفتح (قوله الذي لا يسأل) أي لا يحمل له السؤال لما ذكره الشارح ويجوز الدفع اليه ولو كان محبها مكتسبا كما في العناية انتهى لكن في المعراج لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز لاخذ كطن الغني فقيرا انتهى وهو غير صحيح لان المصرح به انه يجوز اخذها من ملك أقل من النصاب كما يجوز دفعها ثم الاولى عدم الاخذ لان له سدادا من عيش شربلاية عن البحر (قوله وعند الشافعي على عكس ذلك) لقوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر ولنا قوله تعالى أو مسكينا ذا متر به معناه التصق بطنه بالتراب من الجوع وكذا قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا خصهم بصرف الكفارة اليهم وقال الشاعر (أما الفقير الذي كانت حلوبته) سماء فقير امع ان له حلوبة ولا دلالة فيها تلي لان السفينة ما كانت لهم وانما كانوا فيها أجرا أو قيل لهم مساكين ترجأ كما يقال لمن ابتلى ببلية مسكين أو كانوا مقهورين بقهر الملك زيلعي (قوله وعن أبي يوسف انهما صنف واحد) وأثر الخلاف يظهر فيما اذا أوصى بثلاث ماله زيد ولفقراء والمساكين كان زيد الثلث ولكل صنف الثلث عند الامام وعند أبي يوسف زيد النصف ولهما النصف والصحيح ان كل واحد منهما جنس على حدة وقول بعضهم هما جنس واحد في الزكاة بخلاف بدليل جواز صرفها الى واحد والخلاف انما هو في الوصايا غير سديد بل لا خلاف انهما جنسان مختلفان فهما وانما جاز الدفع في الزكاة لواحد لان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل به بخلاف الوصية لانها لم تمنع لذلك بدليل جواز صرفها للفقير والغني وقد يكون الوصي اغراض لا يوقف عليها واذا لو أوصى بثلاث ماله للاصناف السبعة فصرفها الوصي لواحد لا يجوز وقيل يجوز نهر عن المحيط والبدائع (قوله والعامل) أي عامل الصدقة يعني جابها ساهيا كان أو عاشرا نهر (قوله بقدر عمله) أي ذهابا وإيابا وكان المال باقيا حتى لو حل أرباب الاموال الزكاة الى الامام أو هلك ما جمعه من المال لا يسقط شيئا من بيت المال وأجزأت الزكاة عن المؤدين لانه بمنزلة الامام في القبض أو نائبه عن الفقير فاذ انهم القبض سقطت الزكاة وكذا - فله لانه عمالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالمحل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت شربلاية

(وهو الفقير) والمسكين
والفقير هو الذي لا يسأل لانه يجد
قدر ما يكفيه للمسال (والمسكين)
الذي يسأل لانه لا يجد شيئا كذا من
أبي حنيفة وعنه على العكس والاول
أصح (وهو أسوأ حالا من الفقير) وهو
قول عامة السلف وعند الشافعي على
عكس ذلك وعن أبي يوسف انهما
صنف واحد (والعامل) وهو من نصبه
الامام لا يتفاه الصدقات والعشور
فيعطيه ما يسعه وعياله وأعوانه بقدر
عمله

عن المعراج وغيره وفي البرازية أخذ مما لته قبل الوحوب والقاضي رزقه قبل المدة جاز والافضل عدم
التجهيل لاحتمال ان لا يعيش الى المدة انتهى ولم أر ما لو ملك المال في يده وقد تجهل عماله والظاهر انه
لا يسترد منه نهروفي قوله لا يسترد ما الى ان ما تجهله قائم فيغيد بالاولى عدم الرجوع عليه عند عدم قيامه
(قوله وان كان غنيا) لان ما يأخذه ليس زكاة وانما هو بمقتضاها لعله حتى لو جاء انسان الى الامام بزكاته
لا يستحق منها شيئا لعدم عمله حلبي (قوله غير هاشمي) لان لها شهابا لاجرة حتى جازت للفقير وبالصدقة
فمنعت للهاشمي واعتبر هذا الشبهة في الهاشمي دون الغني لعدم موازاته في استحقاق الكرامة وفي النهاية
استعمل الهاشمي على الصدقة فأجرى له منها رزق لا ينبغي له أخذه ولو عمل ورزق من غير ما فلا بأس به
قال في البحر وهذا فيد صحة توليته وان أخذه منها مكروه لاحرام انتهى والمراد كراهة التصريم لقولهم لا يحل
له ذلك لكن ما مر في شرائط الساعي من انه لا يكون هاشميا يعارضه وهو الذي ينبغي ان يقول عليه نهروفي
والضمير في قوله لان لها شهابا لاجرة الخ يعود على العمالة التي دل عليها العامل وكذا الضمير المستتر في قوله
فمنعت للهاشمي وقوله في شرائط الساعي الخ تعقبه المحوى بأن الذي مر شرائط العاشر لا الساعي
(قوله وهو من نصبه الامام الخ) يشمل الساعي والعاشر (قوله ما يسهه وعياله الخ) غير مقتدر بالغن
وان استغرقت كفايته الزكاة لا يراد على النصف درر وأشار بقوله غير مقتدر بأن الخ الى تقدير الشافعي له
بالتمسك لان العامل ثامر ثمانية ذكرت في النص ويعتبر فيما يسهه اوسط فلا يجوز له ان يتبع شهوته في
المأكل والمشرب والملبس لانه حرام لكونه اسرافا ثم نبلاية عن البحر (قوله أي يعان المكاتب) وهو
معنى قوله تعالى وفي الرقاب عندا كثر اهل العلم واطلقه فعم مكاتب الغني أيضا نهروفي الشرنبلاية
وهو الصحيح وذكر أبو الليث لا تدفع الى مكاتب غني وأما عدم جواز الدفع الى مكاتب الهاشمي فظاهر
كلامهم الاتفاق عليه وكذا لا فرق بين المكاتب الصغير والكبير خلافا للتقييد المحمدي له بالسير وهل
للمكاتب صرفه الى غير ذلك الوجه لم أره نهروفي وأقول ظاهر قولهم لا يجوز له ان يكونا ككفقر استغنى
وابن سبيل وصل ماله انه قبل البحر لا يكون للمكاتب صرفه الى غير ذلك الوجه ثم رأيت في البحر عن حاشية
الكشاف انه انما ساعد في الاربعة الاخيرة عن الامام الى في لانهم لا يمكن ان يكون ما يدفع اليهم وانما يصرف
المال في مصالح تتعلق بهم وفي البدائع وانما جازد مع الزكاة الى المكاتب لان الدفع اليه غليل وهو ظاهر في
ان الملك يقع للمكاتب فية الاربعة بالطريق الاولى لك هل لهم على هذا الصرف الى غير تلك الجهة وفي
الحيط لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للولي من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم انتهى ملخصا
قال العلامة نوح افندي مراد صاحب البحر الاستدلال بقوله لان الملك يقع للولي من وجه على ان المكاتب
ليس له صرف الى غير تلك الجهة (قوله والمديون) تفسير للغارم وفي الدرر عن الظهيرية المدفع للمديون
اولى منه لا فقير اه ويجوز ان يراد بالغارم من له دين على الناس لا يقدر على أخذه وليس عنده نصاب
فاضل في الفصلين لان الغريم فعيل يعلق على المديون وعلى رب الدين نهروفي (قوله اذ الملك نصابا فاضلا عن
دينه) يعني ولم يكن هاشميا محوى (قوله أي المنقطع عن الغزاة) أي الذي يحجز عن الحقوق بجيش الاسلام
وهذا عند أبي يوسف وهو الاظهر ومنقطع الحاج عند محمد وقيل طلبه العلم واقتصر عليه في الظهيرية
وفسره في البدائع بجميع القرب وفائدة الخلاف تطهري الوصية ونحوها كالاوقاف والندور نهروفي وقوله
وفسره في البدائع أي فسر المراد من قوله تعالى وفي سبيل الله (قوله لانه بالاستحقاق ارسخ وأولى) زيادة
حاجته وهو الفقير والانتطاع زلمي (قوله والاضافة للتوضيح) لا للتخصيص ليشمل منقطع الحاج محوى
وقال شيخنا أشار بجعل الاضافة للتوضيح الى عدم الاحتراز عن منقطع غير الغزاة (قوله وابن السبيل) هو
المسافر واصله في مجازية لادنى ملابس والسبيل الطريق وكل من كان مسافرا سمي ابن السبيل محوى عن
الكافي (قوله وهو من كان له مال في وطنه الخ) ومنه ما لو كان ماله مؤجلا أو على غائب أو معسرا أو واحدا ولو له
شيء في الاصح درر والاولى له ان يستقرض ان قدر نهروفي ثم لا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده كالفقير اذا

وان كان غنيا اذا كان غير هاشمي
(والمكاتب) أي عان المكاتب على
أداء بدل السكينة بصرف الصدقة
اليه (والمديون) اذ الملك نصابا فاضلا
عن دينه (ومنقطع الغزاة) أي المنقطع
عن الغزاة بسبب الفقر وانما جعل
منعها برأسه وان كان داخل في الفقير
لانه بالاستحقاق ارسخ وأولى فيكون
بالخصيص والانفراد أحق وأحرى
والاضافة للتوضيح (وابن السبيل)
وهو من كان له مال في وطنه وهو في
مكان لا شيء له فيه (في دفع) الزكاة
الى كاهن

استثنى والمكاتب اذا عجز زبلي (قوله أو الى صنف) ولولا هذا واحد من أي صنف كان لان الالجنسية
تطل الجمعية وبشرط ان يكون الصرف على كالا باحة در (قوله وقال الثاني لا يجوز الخ) لان الله تعالى
أضاف جميع الصدقات اليهم بلام التملك وأشرك بينهم بواو التثنية فدل على ان ذلك عمل لهم مشترك
بينهم وقد ذكرهم بلفظ الجمع وأقله ثلاثة فاقضى ان يكون من صنف جنس ثلاثة ولنا قوله تعالى وان
تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو غير لكم بعد قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي والجواب عاذركم ان
اللام للعاقبة قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا أي عاقبة ذلك وكنا عاقبة الصدقات
للفقراء لانها ملكهم اذ لو كانت للتمليك لما جازله ان طأجارية له لا تجارية لمشاركة الفقراء فيها ولان
بعضهم ليس فيه لام وهو قوله وفي سبيل الله فلا يصح دعوى التملك وقوله وقد ذكرهم بلفظ الجمع الخ
لا يستقيم لان الجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس ولان بعضهم ذكر بلفظ المفرد كان السبيل واشتراط
الجمع فيه خلاف المنصوص عليه ولم يشترط هوى السامع ان يكون جمعا والمذكور فيه بلفظ الجمع وهذا
خلف زبلي (قوله وقال زفر الخ) لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين اياكم في الدين ولم يحرمكم
من دياركم وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء من غير قيد بالاسلام بخلاف المحرمي والمستأمن لقوله تعالى
انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في الدين ولنا ما روينا من حديث معاذ فان قيل حديث معاذ خبر واحد فلا
يجوز ان يذهب به لانه نسخ قال النسخ مخصوص بقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في الدين واجمعوا
على ان فقراء اهل الحرب يخرجون من عموم الفقراء وكذا اصول المزمكي وفروعه وزوجه بفارخصيصه
بغير الواحد والقياس مع ان ابا زيد ذكر ان حديث معاذ مشهور بفارخصيص بعملة زبلي (قوله وقال
الثاني لا يجوز) لما روينا من حديث معاذ وهذا لا يجوز صرف الزكاة اليه فصار كالحزبي ولنا ما ذكرنا
زفر من الدليل ولولا حديث معاذ قلنا يجوز صرف الزكاة للذمي والمحرمي خارج بالنص زبلي (قوله
وهو رواية عن أبي يوسف) رحمه في المحاموي القدسي حيث قال وعن أبي يوسف انه لا يعطى الذمي الزكاة ولا
صدقة الفطر ولا طعام الكفارات وهو الفتوى اه وظاهر الزبلي ترجيح الاول فان قلت مرد عليه العشر
فانه لا يجوز دفعه قلت جعله في النهر ملحقا بالزكاة وكذا المحراج لا يجوز دفعه أيضا كما في الدر والمستمأمن
كالحزبي لا يجوز دفع صدقة ماله به بحر وما في النهر من انه حرم في الشرح يعني الزبلي يجوز التطوع له وتبعه
في الدر والظاهر انه سهوا ولا وجود له فيه (قوله وبناء مسجد الخ) لعدم التملك وكذا بناء القنطرة واصلاح
الطرقات وكسرى الانهار والمج والجهاد وكل ما لا تملك فيه درر وجعلهم اللام في الآية للعاقبة لا ينافي
اشتراط التملك لانها تدل على ثبوت الملك لهم بعد الصرف اليهم اما قبله فلا لعدم تعيين فعلها للعاقبة
بالنظر الى ما قبل الصرف لهم (قوله أي دين الميت) ولو بأمره قبل الموت وهو لا وجه لوال أهلية التملك
بموته ولو قضى دين حي بأمره يجوز والمحيلة ان يتصدق على الفقير ثم يأمره بفعل هذه الاشياء وهل له ان
يخالف أمره مقتضى صحة التملك ان له ذلك ولم أره نهر (قوله ولا شراء من يعتق) لان الركن في الزكاة
التملك ولم يوجد (قوله خلافا لما لك) حيث قال يعتق منها الرقبة لقوله تعالى وفي الرقاب والولاء للمسلمين ولا
يجوز دفعها للكاتب لانه بعد ما دام عليه درهم ولنا ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على
عمل يقربني الى الجنة ويباعدني عن النار فقال أعتق النعمة وفك الرقبة فقال يا رسول الله وليسوا واحدا
قال لا عتق النعمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في غناها والمراد بالرقاب المكاتبون أي عاونون في فك
رقابهم وهو قول جمهور العلماء زبلي (قوله وفروعه) ولو ولده الذي نفاها وابنه من زنا الا اذا كان من ذات
زوج تنوير وشرحه ومثل الزكاة كل صدقة واجبة كصدقة الفطر والنفقة والكفارات بخلاف خمس
الزكاة حيث يجوز دفعه الى اصوله وفروعه ان كانوا فقراء لانه لا يشترط فيه الا الفقر ولهذا لو افتقر هو
جازله ان يأخذه زبلي والعشر كان زكاة ولو دفعها لغيره من أقاربه يجوز ان كانت نفقة واجبة
عليه حيث لم يحسبها من النفقة فلورفعها لاخته ولما مهر على زوجها الموسر يبلغ نصابا جاز عند الامام

أو الى صنف وقال الثاني لا يجوز ما لم
يصرف الى الاصناف السبعة من كل
صنف ثلاثة (لا الى ذمي) أي لا يدفع
الى ذمي وان كان فقيرا وقال زفر الاسلام
ليس بشرط (ومع غيرها) أي يجوز ان
يدفع غير الزكاة للشاهي لا يجوز
والمزور والذمي وقال الثاني (و لا الى
وهو رواية عن أبي يوسف) (و لا الى
بناء مسجد وتسكين ميت وفشاء
دينه) أي دين الميت (و لا الى
قن يعتق) خلافا لما لك (و لا الى
أصله) أي أبيه وأبي أبيه (وان علا
و لا الى فروعه) أي ولده وولد ولده

وعندهما لا يجل وبه يفتي بجر واختلاف في المريض اذا دفع زكاته الى اخيه وهو وارثه قبل يصح وقيل لا
 كن اوصى بان لا يجل ليس للوصى الدفع الى قريب الميت لانه وصيه وقيل للورثة الرضا باعتبارها قنية وظاهر
 كلامهم شهيد الاول نهر وظاهر ان المراد بالتقريب في قوله ليس للوصى الدفع الى قريب الميت خصوص
 الوارث بدليل التعليل بانه وصيه لا التقريب مطلقا (قوله وان سفل) بضم الفاء نهر وفي مفتاح الكنز
 بقضها وان للوصل جوى (قوله وزوجته) ولو معتدة من بائن او ثلاث بجر لما بين الزوجين من الاتصال
 في المنافع لوجود الاشتراك في الانتفاع عادة كالاتصال بين الاصول والفروع زيلبي واعلم انه تعتبر
 الزوجية في شهادة أحدهما للآخر وقت الاداء وقيل وقت القضاء وفي الزجوع في الهبة وقت الهبة وفي
 الوصية وقت الموت وفي الاقرار لها في المرض وقت الاقرار ويعتبر في السرقة كلا الطرفين نهر (قوله وقال
 تدفع المرأة الخ) وبه قال الشافعي زيلبي محدث زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت يا رسول الله انك
 أمرت اليوم بالصدقة وقد كان عندي حلي فأردت ان أتصدق به فزعم ابن مسعود هو وولده انهما أحق
 من أتصدق عليهما فقال عليه السلام صدق ابن مسعود وزوجك وولدك أحق من تصدقت عليهما ولاي
 حنيفة ما ذكرنا من الاتصال بينهما ولهذا يستغنى كل واحد منهما بما ل الآخر عادة قال تعالى ووجدك
 طائلا فأغنى أي بما ل خديجة زوج النبي عليه السلام وحديث زينب كان في صدقة التطوع لقوله عليه
 السلام زوجك وولدك أحق والواجب لا يجوز صرفه الى الولد وكذا عند الشافعي لا يحب في المحلى وعندنا
 لا يجب كله وهي تصدقت بالكل فدل انها كانت تطوعا زيلبي (قوله وعنده ومكاتبه الخ) أما في العبد
 والمذبر فعدم التملك وأما في المكاتب فلان له في كسبه حقا فلم يتم التملك زيلبي واعلم ان عطف
 المكاتب على العبد من قبيل عطف المغار خلافا لما في الدرر من قوله وعملوك المذكر أي مدبره ومكاتبه
 الخ لا اقتضائه ان عطف المكاتب على المملوك من قبيل عطف الخاص على العام ولهذا قال في الشريعة
 جعله المملوك شاملا للمكاتب كإن كمال باشا وصدر الشريعة مخالفا لما قاله في باب الخلاف بالعتق ان
 المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يد انتهى قال ولما كان مغار له قال في الكنز
 وعنده ومكاتبه انتهى (قوله ومعتق البعض) أي لا يجوز دفعها الى معتق البعض وهذا عند أبي حنيفة
 لانه كالمكاتب عنده وعندهما اذا عتق بعضه عتق كله وصورته ان يعتق مالك الكل جزءا شاعرا منه
 او يعتقه شريكه فيستسعيه الساكت فيكون مكاتبه أما اذا اختار التضمين او كان أجنبيا عن العبد
 جاز له دفع الزكاة اليه لانه كمكاتب الغير زيلبي والمراد بالغير في قوله كمكاتب الغير من لا يكون بينه
 وبينه قرابة ولا دوا زوجية شريكية (قوله وقال تدفع الى معتق البعض) مطلقا لانه حر كله او حرمديون
 كما في الدرر أي حر كله اذا كان كله لواحد فاعتق بعضه او حرمديون اذا كان بين اثنين فاعتق أحدهما حصته
 اعلم انه اذا عتق أحدهما حصته وهو مفسر واختار الساكت الاستسعاء فلمعتق الدفع لانه كمكاتب
 لشريكه وليس للساكت الدفع لانه كمكاتبه وهذا اذا كان الشريك أجنبيا فان كان ولده فلا لان
 الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفن لابنه وان كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه فلا ساكت
 الدفع للعبد لانه أجنبي وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاء لانه مكاتبه لما انه بالضمان مخير بين اعتناق
 الباقي أو الاستسعاء بجر وقوله أولا وليس للساكت الدفع الخ أي عند الامام بدليل ما ذكر من التعليل
 بانه مكاتبه واما عندهما فيجوز لانه حرمديون لان الاختلاف في جواز الدفع اليه يبتني على الاختلاف
 في ان معتق البعض هل هو بمنزلة المكاتب أو المحرم المديون قال الامام بالاول وهما بالساني وكذا قوله
 آخر وليس للعتق الدفع أي عند الامام بناء على انه اذا اختار استسعاء يكون مكاتبه اما عندهما فيجوز
 لانه بمنزلة المحرم المديون والى هذا أشار في الدرر بما قدمناه عنه من الاطلاق فتصلى انه لا فرق في جواز
 الدفع الى معتق البعض عندهما بين المعتق والساكت مطلقا اختار الساكت استسعاء العبد
 أو تضمين المعتق وتحصل ايضا ان جواز الدفع بالنسبة للساكت اذا اختار تضمين المعتق وكان أجنبيا

(وان سفل) لا الى (زوجته وزوجها)
 وقال تدفع المرأة الى زوجها ان كان
 فقيرا (و) لا الى (عبد ومكاتبه ومدبره
 وأم ولده ومعتق البعض) وقال تدفع
 الى معتق البعض

من شريكه على الخلاف فيه بينهم واعلم ان تعبيره في البحر بالاختيار في قوله أولا واختار الساكت
 الاستسعا وقوله ثانيا واختار الساكت تضمنه انما يقتضى على مذهب الامام اما عندهما فليس للساكت
 الا أحد أمرين اما السعاية مع الاعصار أو التضمن مع اليسار كما سيأتى ان شاء الله تعالى (قوله بملك
 نصاب) فارغ عن حاجته الأصلية شرئبلالية أطلقه فشملى أى نصاب كان حتى لو كان له خمس من
 الابل أو أربعون من الغنم السائمة لا تحمل له الصدقة بجر ونهر وهو باطلا فشملى ما اذا لم تبلغ قيمتها
 مائتي درهم لكن تعقبه الشيخ حسن بأنه نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير ذكر خلاف
 كالوهبانية وغيرها كالاشباه ولهذا قال المرغباني اذا كان له خمس من الابل قيمتها أقل من مائتي درهم
 تحمل له الزكاة وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب التقدم أى مال كان بلغ نصابا أى من جنسه أم
 لم يبلغ والمحاصل ان المسئلة مختلفة فيها وان مصنف التنوير في المنع أقر ما سبق عن البحر والنهر قال
 في الدرر وبه يظهر ضعف ما في الوهبانية وشرحها لكن اعتمد في الشرئبلالية ما في الوهبانية وحرر وجرم
 بأن ما في البحر وهم (قوله أى لا يدفع الى غنى الخ) يحتمل ان يكون المراد من قوله مطلقا ما جزم به في
 البحر والنهر من ان المراد بالنصاب مطلقا لا خصوص ما تبلغ قيمته نصاب النقد ويحتمل ان يكون
 الاطلاق بمقابلة قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة لغنى الغزاة (قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة
 الى غنى الغزاة) اذ لا يمكن له شئ في الدوان ولم يأخذ من الغنى لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحمل الصدقة
 لغنى الخمسة الغازي في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشترى الصدقة بماله ورجل له جار
 مسكين تصدق عليه فاهذا هال لغنى ولنا ما روينا من حديث معاذ وقوله عليه الصلاة والسلام لا تحمل
 الصدقة لغنى وما رواه لم يصح ولئن صح فهو محمول على الغنى بتوة البدن والحديث قول بالاجماع
 فانه ليس فيه تقييد بأن لا يكون له شئ في الدوان ولم يأخذ من الغنى فاذا حمله على هذا حملناه على
 ما قلنا زيلعي (قوله أى عبد غنى) ولومدبر أو زمنا ليس في عيال مولاه أو كان مولاه غائبا على
 المذهب لان المانع وقوع الملك لمولاه الا المكاتب والمأذون المديون يحبط فيجوز درجته بخلاف عبد الفقير
 قال في منية المفتى دفع الى مملوك فقير جائز (قوله ولا الى طفله) ذكرنا ان أوانى في عياله أو لا على
 الاصح لانه بعد غنيا بغناه وطفله الغنية يجوز الدفع اليه كما في القنية ولو كان ابوه ميتا لاستغناء المانع نهر
 يعنى لانه لا بعد غنيا بغنى امه وكذا المرأة الغنى يجوز الدفع اليها لانها لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر
 النفقة لا تصير موسرة زيلعي من غير ذكر خلاف لكن في الشرئبلالية عن الاكل الجواز ظاهر
 الرواية وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا يجوز لانها مكنته المونة مما تستوجب النفقة على
 الغنى (قوله لانه لو كان كبير افرقة يرأى يجوز دفع الزكاة اليه) أطلقه فم الذكر والانثى وعملها لو كانت
 ذات زوج غنى قال في النهر وفي بنته ذات الزوج خلاف والاصح الجواز انتهى وفي الشرئبلالية عن
 الجوهرة دفع الى بنت الغنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى أبيها وزوجها وقال بعضهم
 لا يجوز وهو الاصح انتهى (قوله وان كان نفقة على الاب) حيث لم يحسبها عن النفقة كما سبق (قوله
 ولا الى بنى هاشم) مخبر البخاري فمن أهل بيت لا تحمل لنا الصدقة بنصب أهل على الاختصاص شيئا
 وكلامه ظاهر في ان المراد اقر باؤه وان لم ينصروه فيدخل فيه من أسلم من اولاد ابي لب فاية الا ان
 الاكثر على اخراج ابي لب واولاده من هذا النوع لان النص اعنى قوله عليه الصلاة والسلام لا قرابة بيني
 وبين ابي لب فانه أنزل علينا الا بغير ابطال قرابته فحمل الزكاة لمن أسلم من اولاده كما تحمل لبني المطلب
 وهذا لان الجدة الثالث للنبي عليه الصلاة والسلام وهو عبد مناف ترك أربعة اولاد هاشم والمطلب
 ونوفل وعبد شمس فكان عليه الصلاة والسلام من نسل هاشم وإطلاقه يفيدانه لافرق بين دفع غيرهم
 لهم ودفعهم لبعضهم بعضا ويجوز الثاني دفعهم لبعضهم بعضا وهو رواية عن الامام وقول العيني والهاشمي
 يجوز ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله عند أبي حنيفة خلافا لابي يوسف صوابه لا يجوز ولا يصح حمله

(و) لا الى غنى بملك نصاب أى لا يدفع
 الى غنى بسبب ملك نصاب مطلقا وقال
 الشافعي يجوز دفع الزكاة الى غنى الغزاة
 وقال أيضا لا يحمل لمن ملك خمسين
 درهما وفي بعض النسخ ولا الى غنى بملك
 نصابا (و) لا الى (عده) أى عبد غنى
 (و) لا الى (طفله) وانما قيد به لانه لو كان
 كبيرا فقيرا يجوز دفع الزكاة اليه وان كان
 نفقة على الاب (و) لا الى بنى هاشم

على الرواية السابقة عن الامام لمن تأمل نهر وجهه انه لا يقال فيما روى عن الامام مر جوا حاضره وانما
يعبر عنه بلفظ عن شيخنا ولا فرق في المنع بين الزكاة وغيرها كالتذورات والكفارات وجزاء الصيد الا خمس
الزكاة فيجوز صرفه اليهم واما الوقف عليهم فالمدكور في الكافي جوازه كالنفل لم يكن قيده في زكاة
المنحانية بما اذا ساهم فان لم يساهم لا يجوز الصرف اليهم لانها صدقة واجبة ونقل في النهاية الاجماع
على جواز النفل لهم قال وكذا يجوز للفقير في الفتح والمحق اجراء الوقف مجرى النافلة اذ لا شك ان
الواقف متبرع بتصدقته بالوقف لانه لا يقف واجب وكان منشأ القلط وجوب دفعها على الناظر
وبذلك لم تصرف واجبة على المالك بل غاية الامر انه وجوب اتباع لشرط الواقف على الناظر وفي الزيلعي
لا فرق بين الواجبة والتطوع وقال بعضهم يحمل لهم التطوع وهذا يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق
للعامة فوجب اعتباره انتهى وحاصله ترجيح منع الوقف عليهم كالنافلة وفيه بحث اما اوله فلان قوله
لا يقف واجب ممنوع لانه لو نذر به بان قال على ان أقف هذه الدار كان الوقف واجبا فان قلت لا بد في
النذر من أن يكون من جنسه واجب وأن هو قلت هو انه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت
مال المسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين واما ثانيا فلان ما شعر به كلام الزيلعي مخالف
لما مر عن النهاية وروى أبو عصمة جواز اعطائهم الواجبة في زماننا منهم من خمس الخمس قال الطحاوي
وبه نأخذ لان ظاهر الرواية اطلاق المنع نهر وتعبه المحوى بأن معنى قوله في الفتح لا يقف واجب
أي بإيجاب الله لان الوقف لا يكون واجبا ملقبا بما اذا كان الوقف واجبا بالنذر هل يجوز لهم الاخذ
منه توقف فيه المحوى (تمت) اتفق الفقهاء على ان أزراره عليه الصلاة والسلام لا يدخل في الذين
حرمت عليهم الصدقة حموى عن ابن بطال ثم قال وفي المغني عن عائشة قالت اما آل محمد لا تحل لنا
الصدقة قال فهذا يدل على تحريمها عليهم (تنبيهه) نسبته عليه الصلاة والسلام المجمع عليها الى عدنان
مشهورة وهي محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن
كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن
مضر بن نزار بن معد بن عدنان (قوله وهم آل علي الخ) خصهم بالذكور لا بعض بني هاشم وهم بنو أبي
لهب يجوز دفع الزكاة اليهم لان حرمة الصدقة كرامة لهم وانما استحقوها لنصرتهم النبي عليه الصلاة
والسلام في الجاهلية والاسلام ثم سري ذلك الى اولادهم وأولادهم آذى السبي فلا يستحق الكرامة
نوح أفندي (قوله وجعفر وعقيل) اخوان لعلي بن أبي طالب وهو وعم النبي عليه السلام وكان لابي
طالب أربعة اولاد طالب غات ولم يعقب وعقيل على وزن كريم وجعفر وعلى وأمه فاطمة بنت اسد
ابن هاشم شيخنا عن نوح أفندي (قوله وحارث بن عبد المطلب) فالحارث والعباس عمس النبي عليه
السلام (قوله ومواليهم) مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى اقربائهم سربلانية (قوله أي لا تدفع
الى معتق بنى هاشم) لما روى انه عليه السلام بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال الرجل
لاي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحبني كيما يصيبك منها فقال حتى اسأل رسول الله صلى
الله عليه وسلم فانطلق فسأله فقال عليه السلام ان الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم من انفسهم زيلعي
أي في حل الصدقة وحرمتها لان جميع الوجوه لا ترى انه ليس بكف لهم وان مولى المسلم اذا كان كافرا
تؤخذ منه الجزية ومولى التغلبي لا تؤخذ منه المضاعفة (تمت) هل سائر الانبياء محل لهم الصدقة
منهم من قال لا تحل وانما كانت محل لا قربائهم فظاهر والله فضيلته عليه السلام بتعريمها على اقاربه وقيل
بل كانت محل لهم وهذه خصوصية له عليه السلام والذي ينبغي اعتماده الاول لقوله في الحديث وحرمت
عليكم أوساخ الناس ولا شك ان الانبياء منزّهون عن ذلك نهر وحوى وأقول الذي ينبغي اعتماده هو
الثاني اذ الزكاة كالصوم فرضت في السنة الثمانية من الهجرة لان افتراس الصوم والامر بصدقة الفطر
كانا قبل افتراس الزكاة على الصحيح شيخنا (قوله ولو دفع الزكاة بتخراج) أو من وجب عليه العشر

وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل
وحارث بن عبد المطلب (ومواليهم) أي
لا تدفع الى معتق بنى هاشم والعباس
ان لا يلحق المولى بالاصل (ولو دفع)

الزكاة

جوى في موضع وزكى موضع آخر مانعه يتقرر هل حكم من عليه العشر كذلك (قوله بصر) أى بظن
 انه مصرف فسر التصريح بالظن ليخرج الاجتهاد يعنى المجرد عن الظن بصر قال في الشريعة ليلية وفيه تأمل
 انتهى ولم يسن وجه التأمل ووجهه ان كلامه في البصر يقتضى المغايرة بين التصريح والاجتهاد مع انه في
 اللغة لا فرق بينهما والمجواب ان المغايرة التي اقتضاها كلام صاحب البصر عريضة لا لغوية بدليل
 ما ذكره في النهر حيث قال بصر أى اجتهاد وهو لغة الطلب والابتغاء وهو ما طلب الشيء بغالب الظن عند
 عدم الوقوف على حقيقته انتهى وهو أى التصريح غير الشك والظن فالشك ان يستوى طرفا العلم
 والمجهل والظن ترجح أحدهما من غير دليل والتصريح ترجح أحدهما بغالب الرأى وهو دليل يتوصل به
 الحرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ما يوجب حقيقة العلم بصر (قوله او هاتمي) أو مولاه (قوله
 أو كافر) أى ذى المال يظهر حرياً ولو مستأمناً فلا يجوز شرب ليلية عن البصر والمجوهرة وبخلافه ما في
 شرح ابن السلي من جواز الدفع اذا ظهر انه حري قال المحموى واطلاق المصنف الكافر يدل على الجواز
 (قوله أو ابنه) أو زوجته نهر (قوله وقال أبو يوسف لا يصح) قال الاكمل ولا يسترد ما أداه يعنى لانه يتقلب
 نفلاً جوى وعدم استرداده لزومه انه مصرف شيخنا لا ييوسفان خطأ ظهر بيقين فصار كما اذا أوصى
 بماء أو صلى في ثوب ثم تبين انه كان نجساً أو قضى القاضى باجتهاد ثم ظهر له نص بخلافه ولهما ما رواه
 البخارى عن مع بن يزيد انه قال كان أبى يزيد أخرج دنائير يتصدق بها فوضعهما عند رجل في المسجد
 فبثت فاختبها فأتيته بها فقال والله ما نالك أردت فخا صمتته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 لك مانويت يا يزيد ولك ما أخذت يا مع بن قيسل يحتمل انه كان تطوعاً قلنا كلمة ما في قوله لك مانويت
 عامة ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع ولو أمرناه بالاعادة لكان مجتهداً فيه أيضاً
 فلا فائدة فيه بخلاف الاشياء التي استدلل بها لانه يمكنه الوقوف عليها حقيقة زيلعى وأعلم ان المدفوع
 اليه اذا كان جالساً مع الفقراء يصنع صنيعهم أو كان عليه زعيمهم أو سألته فاعطاه كانت هذه الاسباب
 بمنزلة التصريح حتى لو ظهر غناه لم يعد قيداً بازكاة لان الوصى لو دفع الثلث الموصى به للفقراء ففسان انهم
 أغنياء ضمن اتفاقاً لان الزكاة حق الله تعالى فاستبرفها الوصى والوصية حق العبد فاعتبر فيها الحقيقة
 بصر عن الدراية قال وقياسه ان الوصى بشره دار لتوقف اذا اشترى ونقد الثمن ثم ظهر انها وقف الغير
 وضاع الثمن انه يضمن (قلبه) يجوز العمل بالتصريح أيضاً اذا اختلطت الاواني الطاهرة بالاواني
 النجسة بشرط كون الغلبة للطاهرة فلو الغلبة للنجسة أو استويا لا يتحرى بل يتيمم وكذا يجوز التصريح
 اذا اختلطت الثياب النجسة مطلقاً سواء كانت الغلبة للطاهرة أولاً فلو ظهر بعد الفراغ نجاسة الماء
 أو الثوب لزمه الاعادة واما التصريح في الفروج فلا يجوز بحال حتى لو اعتق واحدة من جواريه ثم نسبها
 لم يجز له التصريح للوطء ولا للبيع بصر (قوله الا اذا علم انه فقير) كان الظاهر ابدال فقير بمصرف شيخنا
 وهذا هو الصحيح خلافاً لمن ظن عدم اجزائه عندهما قياساً على ما اذا صلى الى غير جهة فحرم به حيث لا يجزئه
 وان اصاب والفرق على الراجح ان الصلاة لتلك الجهة معصية لعدم الصلاة الى غير القبلة كيف وقد
 قال الامام اخفى عليه الكفر وهما نفس الاعطاء لا يكون به عاصياً فاصح مسقطاً اذا ظهر صوابه فتح
 واقول كون الاعطاء لا يكون به عاصياً مطلقاً ممنوع فقد صرح الاسيبغاني بانه اذا غلب على ظنه غناه حرم
 عليه الدفع نهرو جوى وعليه جرى بعضهم واقول ما ذكره الاسيبغاني بالنظر الى دفع الزكاة لمن غلب على
 ظنه غناه وكلام الفتح بالنظر لدفع المال لا بقيد كونه زكاة كالمسألة يشير الى ذلك قول الزيلعى والفرق
 ان الصلاة لغير القبلة معصية والمعصية لا تتقلب طاعة ودفع المال الى غير الفقير قرينة بثاب عليها
 فاذا اصاب مع وناب عن الواجب انتهى (قوله أى لو ظهر ان المعطى له عبد المذكى أو مكاتبه
 لا) وجهه ما علم مما سبق من انه بالدفع الى عبده ولو مدبراً أو ام ولد له لا يتحقق التملك لعدم خروج
 المدفوع من ملكه وكذا المكاتب لان له فيه حقاً فلم يتم التملك الا ترى الى ما صرح به في الدراية من انه

(بصرفان) أى ظاهر (انه) أى المعطى
 له (غنى أو هاتمي أو كافر أو ابوه) أى
 ابوين وجبت عليه الزكاة (أو ابنه صح)
 وقال أبو يوسف لا يصح وهذا اذا تصري وفي
 أكبر رايه انه مصرف أو مكاتب فلم يصح
 أو تصري فدفع في أكبر رايه انه ليس
 بمصرف لا يجوز الا اذا علم انه فقير
 (ولو عبده) أى لو ظهر ان المعطى له عبد
 المذكى (أو مكاتبه لا) يصح

لأنه لا يجوز له أن يزوج جارية نفسه (قوله وكراهه) يمكن أن يكون المراد
 الاغناء لغيره لا لخدمته من حكمة وهو مقتضى إطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوي نصاباً وان يكون
 المراد الاغناء الموجب للزكاة فلا يكره الا الدفع من النقد وهو ظاهر كلام الهداية ومحل الكراهة
 ما لم يكن مديوناً أو ذاعبال بحيث لو فرق عليهم لا يصيب كلاً نصاب أو لا يفضل عن دينه نصاب شرئيلالية
 من الغنى وسأني في الشارح ما يشير الى الثاني وهو قوله أي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم ووجه
 المجموع الكراهة انه حالة التملك فقير لكنه جاور المفسد فصار كمن صلى وبقره نجاسة زيلبي
 (نقطة) يكره اعطاء فقير من وقف الفقراء مائتي درهم لانه صدقة فاشبه الزكاة الا اذا وقف على فقراء
 قرابته فلا يكره كالوصية اشياء من كتاب الوقف (قوله خلافاً لغيره) لان الغني قارن الاداء فحصل الاداء
 للغني ولنا ان الاداء يلاقى الفقير لان الزكاة انما تتم بالتمليك وهو حالة التملك فقير وانما يصير غنياً بعد
 تمام التملك فيتأخر الغني عن التملك ضرورة زيلبي فان قلت على هذا يشكل قوله في النهر وانما يكره
 مع مقارنة الغني للاداء فقط لانه حالة التملك فقير وذلك انما يحصل بعد تمامه انتهى قلت ليس كذلك
 بل اشار به الى الجواب عما اعترض به في النهاية والمعراج على الهداية بان تأخر الغني عن التملك لا يستقيم
 على الاصح من مذهبان ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيرها عنهما كالاستماع مع الفعل
 يفتقران بان يقال المحكم بتعقب العلة في الفعل ويقارنهما في الوجود فبالنظر الى التاخر العقلي جازو بالنظر
 الى التقارن الخارج يكره شرئيلالية وكان الاولى في عبارة النهر ذكر قوله فقط عقب قوله وانما يكره
 (قوله أي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم) وكما يكره اعطاء النصاب يكره اعطاء ما به يكمل نهر
 حتى لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فاعطاه درهمها يكره أيضاً والظاهر انه لا فرق في ذلك
 النصاب بين كونه نامياً أو لا حتى لو اعطاه عرضاً تبلغ نصاباً كذلك ولا بين كونه من النقود أو من
 المحبوبات حتى لو اعطاه خمسا من الابل تبلغ قيمتها نصاباً يكره ما مر انتهى وقوله والظاهر انه لا فرق
 في ذلك النصاب بين كونه نامياً أو لا ظاهر في المراد بالاغناء في كلام المصنف ما يترتب عليه حرمة أخذ
 الزكاة وهو خلاف ما يظهر من كلام الشارح والهداية والزيلبي (قوله في مثل هذا اليوم) أي يوم
 الاداء جوى والمراد الاغناء باداء قوت يومه والإطلاق اولى من التقييد في كلام الشارح تسعاً للنجاة
 باليوم لما انه ينبغي ان ينظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة كدين وثوب واقضى كلامه
 ان تلك المير الواحد اولى من توزيعه على جماعة نهر وفي البحر عن غير الاسلام من أراد ان يتصدق
 بدرهم فاشترى به فلوساً ففرقها فقد قدر في أمر الصدقة لان الجمع اولى من التفرق انتهى ولان دفع
 الكثير اشبه بعمل الكرام فكان اولى قال عليه السلام ان الله يحب معالي الامور ويبغض سفافها
 وقدم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عز وجل افرأيت الذي تولى واعطى قليلاً واكدى شرئيلالية
 والمراد بالكثير ما دون النصاب (قوله لغير قريب واحوج) لان المقصود سد حاجة المحتاج
 وفي القريب جمع بين الصلة والصدقة بل في الدر عن الظهيرية لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاييج
 حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم وكذا لا يكره النقل الى الاورع والأصلح والانفع للمسلمين أو كان طالب علم
 أو من دار الحرب الى دار الاسلام أو كانت مهلة قبل تمام المحول والافضل صرفها الى اخوته الفقراء
 ثم اولادهم ثم اعمامهم الفقراء ثم اخواله ثم ذوى ارحامه ثم جيرانه ثم أهل سكنه ثم أهل ربهضه ويعتبر
 في الزكاة مكان المال واختلاف في صدقة الفطر ورجح في الغنم مكان الرأس وفي المحيط رجح مكان
 من يقب عليه نهر وفي الدر جزم بترجح مكان المؤدى معللاً بان رؤسهم تبع لرأسه قال وفي الوصية مكان
 الموصى (قوله أي لا يجوز السؤال) الصواب تنكير السؤال حتى يلتزم ترجمه بكلام المصنف جوى
 وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم من سأل وعنده ما يغنيه فأنما يستكتر جرحهم قالوا يا رسول الله ما يغنيه
 قال ما يغنيه ويشبهه في الغاية القدرة على الغذاء والعشاء فقهرم سؤال الغذاء والعشاء ويجوز معها

(وكره الاغناء أي بغيره ان يدفع الى واحد
 مائتي درهم فان دفع جاز خلافاً لغيره
 لا يجوز (وندى) الاغناء (من السؤال)
 في مثل هذا اليوم (وكره نقلها) أي نقل
 الزكاة من بلد الى بلد آخر فغير قريب
 وانما تفرق صدقة كل
 واحد (واحوج) وانما نقلها الى قريبه أو الى
 قوم فيه (واحوج) من أهل بلده لا يكره
 قوم هم احوج من أهل بلده لا يكره
 فان فيه راحة حتى القرابة ودفعها لزيادة
 الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز خلافاً
 لبعض (ولا يسأل) أي لا يجوز السؤال

سؤال المجبة والكساة ويجوز لصاحب الاوقية من الذهب والفضة سؤال ما يحتاج اليه من الزيادة وجاء في الخبر حرمة السؤال على من يملك خسين درهما وروى على من يملك أوقية وعلى من يكون مريضاً متنسلاً بلوى وقوله وجاء في الخبر حرمة السؤال المحصول على سؤال ما لا يحتاج اليه بقرينة ما قبله (تنبيه) استفيد من كلامهم ان الغنى على ثلاث مراتب ادناه ما يتعلق به حرمة السؤال ثم يليه ما يتعلق به حرمة أخذ الزكاة ووجوب الاضحية والفطرة ونفقة الاقارب واعلام ما يتعلق به وجوب الزكاة (قوله من له قوت يومه) بالفعل أو بالقوة كالصبي المكنت وبإتمام معيضة ان علم بحاله لا طائفة على المحرم در وفي النهر عن الأكل لا يأثم لجملة على المنة والقوت بالضم ما يقوم به بدن الانسان من الطعام جوى عن الصحاح واعلم ان حرمة السؤال على الكسوب غير متفق عليها شرعياً لامية توبى من حرمة السؤال على القادر المكتسب ما اذا اشتغل عن الكسب بالمجاهد أو طلب العلم (تنبيه) دفع الزكاة لاخته ولما على زوجها مهر يعنى قدر نصاب وهو ملى ولو طلبت لا يمنع عن الاداء لا يجوز ولو دفعها الملم لمخلفته فان كان بحيث يعمل له لولم يعطه صم والا لولو وضعها على كفها فانتبهها الفقراء جاز ولو سقط ما ن فرفعه فقير جاز ان كان يعرفه والمسال قائم در عن الخلاصة وقوله ان كان يعرفه يقتضى اشتراط معرفة الفقراء ايضا فى قوله فانتبهها الفقراء فليصر

(باب صدقة الفطر)

(من له قوت يومه)
* (باب صدقة الفطر) *
من قبل اصابة الشئ الى شرطه وانما قدمت على الصوم مع انها تجب بعده لانها عبادة مالية كالزكاة (فوجب)
خلافا للشامى

كذا وقع له فطر بدون التام فى اكثر المتون كالمداية وهو اولى بما فى بعضها بالتاء كالوقاية بل عده بعضهم من مح العوام قال فى التبيين الفطر لفظ اسلامى اصطلح عليه الفقهاء كله من الفطرة التى هى النفس والمخقة انتهى يعنى الفطر بكسر الفاء كلمة مولدة لا عربية ولا معربة بل هى اصطلاح للفقهاء فتكون حقيقة شرعية وما فى القاموس من انها عربية تعقب بار ذلك المخرج يوم العيد لم يعرف الامن الشارع فكيف ينسب الى اهل اللغة الجاهلين به فهذا منه خلط للحقيقة الشرعية بالحقيقة اللغوية وهذا كثير فى كلامه وهو غلط فوج افندى والصدقة العمية التى يراد بها الثوبة ولم يقل صدقة الرأس تحريرا على الاداء فى يوم الفطر وركنها الاداء الى المصرف فلا تادى بالاباحة وسبب شرعية ما جاء فى حديث ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للاساكين من اداها قبل الصلاة ففى زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة ففى صدقة من الصدقات وأمر بها فى السنة التى فرض فيها رمضان قبل الزكاة وحكمها سقوط الواجب نهر ورايت بخط شيخنا انه أمر بها فى تلك السنة فى شعبان ورواه الطبرانى عن قتادة انتهى وذكر فوج افندى انه أمر بها قبل العيد يومين قبل ان تفرض زكاة المال وهو الصحيح يعنى ان الصوم والزكاة فرضان فى السنة الثانية من الهجرة الا ان افترض الصوم والامر بصدقة الفطر قبل افترض الزكاة على الصحيح انتهى وقوله فى السنة الثانية من الهجرة أى على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة وكذا تحويل القبلة شيئا والطعم بالضم الطعام وطعم بالكسر طمها بضم الطاء اذا اكل وذاق فهو طاعم قال تعالى فاذا طعمتم فانتمشروا وقال ومن لم يطعمه فله منى أى من لم يذقه ويقال فلان قل طعمه أى اكله محتار (قوله من قبل اضافة الشئ الى شرطه) كحجة الاسلام وقيل الى سببه كصلاة الظهر شرعاً لامية (قوله مع انها تجب بعده) ولهذا ذكرها فى المبسوط بعد الصوم نظرا لترتيب الوجودى وانما أخرها عن المصرف لان لها ارتباطا بالصوم نهر (قوله تجب للمديت السابق) وفرض فيه بمعنى قدره للاجتماع على ان جاحدها لا يكفر نهر (قوله خلافا للشامى) طاهره راجح يقرأ بالمشاء الغوية وجبئى يكون قوله نصف صاع يد لامن الصغير جوى ثم يحتمل ان يراد بالوجوب شغل الذمة المعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعبر عنه

بغير بيع الغنمة والظاهر الثاني لقوله عليه السلام أدوا عن كل حرام حديث شر نبلاية عن الزبلي
 (قوله فان عنده فرض) لعله فانها عنده فرض وانما يتم هذا الخلاف ان لو كان الشافعي يقول
 بالتفرقة بين الفرض والواجب جوى قال ولو سقط عنه الصوم لمرض أو كبر تجب وعزاه الى الخلاصة وكذا
 لو سقط لسفر لان سبب الوجوب موجود وهو طلوع الفجر يوم الفطر (قوله مسلم) شرطا لسلام لتقع
 قربة والحرية ليتحقق التملك وملك النصاب لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وموان يكون
 مال الكالمقدار النصاب فاصلا عما ذكر على ما مر في حرمان الصدقة ولا يشترط ان يكون ماله ناميا بخلاف الزكاة
 زبلي ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية ودفعة الهارم وانما لم يشترط التمولانها
 وجبت بقدره ممكنة وهي ما تجب بمجرد التملك من الفعل فلا يشترط بقاؤها لبقاء الوجوب وكذا الحج فلا
 يسقطان بهلاك المال بعد الوجوب بخلاف الزكاة لانها وجبت بقدره ميسرة العشر والمخرج كالأزكاة
 تنوب وشرحه واعلم ان نفقة القريب انما تجب بالعجز عن الكسب لا بمجرد الفقر بخلاف الاب حيث
 يكفي فيه مجرد الفقر وان قدر على الكسب وهذا في الاقارب بالنسبة للرجال فقط لان صفة الانوثة
 عجز (قوله وقال محمد لا تجب على الصغير) لانها عبادة وهما يقولان فيها معنى المؤنة لانه يتحملها عن الغير
 فصارت كنفقة الاقارب بخلاف الزكاة لانها عبادة محضة ولهذا يتحملها أحدهم أو أحدها على هذا الخلاف
 ولله الجحون الكبير زبلي (قوله ذى نصاب) ولا يعتبر فيه وصف للماء زاد على المدار الواحدة
 والدسقيات الثلاثة من الثياب معتبر في الغنى وكذا الزيادة على الواحد من الدواب لغير الغازي من فرس
 أو جارية للدهقان وغيره وكذا الخادم وكتب الفقه لاهله ما زاد على نسخة من رواية واحدة وفي التفسير
 والاحاديث ما زاد على اثنين وفي المصاحف لم يحسن القراءة ما زاد على الواحد وقيل كل ذلك معتبر وكتب
 الطب والادب والصوكلها معتبر في الغنى وللزراع ما زاد على نوبين ويعتبر قيمة الكرم والضبعة عند أبي
 يوسف وهلال وظاهر اطلاق قانجيان في كتب الطب والادب والنحو انما معتبر مطلقا ولو كان لها أهلا
 وهو الظاهر أيضا من اطلاق كلام الشارح فيما سأل في نقلا عن شرح النظم (قوله وقال الشافعي تجب الحج)
 فلا يشترط لها الغنى وهو الظاهر من حديث ابن عباس المتقدم ولنا قوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر
 غنى فلا يحملها قبل ملك النصاب لكن بعد ملك رأس ثم ملكه نقل في النهر عن القنية انه يصح وتعقب
 بأن عبارة القنية ولو اذا ما على ظن انها عليه ثم ظهر انها لم تكن عليه فليس بتجمل وتكون ما قلنا انتهى
 (قوله فضل عن مسكنه الحج) لان المشغول بالحالة الاصلية كالمدوم ومن حوائجه الاصلية - واثم
 عياله ودور يمين مقدار الحاجة لان العبرة للغاية على ما عليه الفتوى فما زاد عليها يعتبر شر نبلاية (قوله
 واثانه) الاثان متاع البيت الواحدة اثانة وقيل لا واحده من لفظه جوى من المصباح (قوله عن
 نفسه الحج) بيان للباب والاصل فيه رأسه ولا شك انه يؤمنه ويؤى عليه فيخلق به ما من معناه من عونه ويؤى
 عليه لمجرد أداء كل حراً وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاع من شعير وفي حديث الدارقطني
 عن عمرو بن مابعد عن يكون سببا عاقلها ويرد عليه المجد اذا كانت نوافله صغاراً في عياله لموت الاب
 أو فقره حيث لا يجب عليه الانحراج في طاهر الرواية قال في العنق ودفعه بانتفاء السبب لان ولايته منتقلة
 عن الاب فكانت غير تامة كولاية الوصي غير قوي اذا الوصى لا يؤمنه الا من ماله بخلاف المجد اذا لم يكن له
 مال فكان كالاب فلم يبق في الوصي الا مجرد الولاية ولا أثر لانتقال الولاية في عدم الوجوب كشتري العبد
 انتقلت الولاية اليه ووجب عليه صدقة فطره ولا يخلص عن الورد الا بترجم رواية الحسن من انها
 على المجد انتهى واختارها في الاختيار وهذه احدى المسائل التي خالف فيها المجد الاب في ما هرا رواية
 لا في رواية الحسن ومنها التبعية في الاسلام وجر الولاء والوصية لقراءة فلان نهر حيث يدخل المجد في القرابة
 دون الاب (قوله وطفله العقب) ولو تعدد الاباء فعلى كل فطرة كاملة عند أبي يوسف لا البتة ثابتة
 في حق كل منهما كالأب لان ثبوت النسب لا يتجزأ ولهذا لو مات أحدهما كان للباقي منهما وقال محمد عليهما

فان عنده فرض (على من مسلم) مطلقا
 سواء كان صغيراً أو كبيراً وقال محمد
 لا تجب على الصغير وانما قيد بالمر
 لانه لا تجب على الكافر وتجب عن الكافر
 لا تجب على الكافر ونصاب (قوله
 ان كان مبدأ) ذى نصاب وقال
 الشافعي تجب على من يملك زيادة
 عن قوت يومه (فضل عن مسكنه)
 حتى لو كان له داران دار يسكنها ودار
 اخرى لا يسكنها فيؤجرها ولا يؤجرها
 تعتبر في الغنى حتى لو كانت قيمتها
 ما تفي درهم تجب عليه صدقة الفطر
 وكذلك لو كانت له دار واحدة يسكنها
 وفضل عن مسكنه شيء يعتبر الفضل
 والى هذا الشافعي الحيط كذا في النهاية
 (و) فضل عن (ثيابه واثانه) أى متاعه
 (وفرسه وسلاحه وعبيده) وهذه
 الاشياء يعتبر ان يكون مشغولاً بمجاجة
 الاصلية لا ما يحتاج اليه والمراد
 بالسلاح ما يستعمل للحاجة الدينية
 ولهذا قالوا ان كتب التفسير والفقه
 والمجفف الواحد لا يكون نصيباً
 واما كتب النحو والادب والطب
 والتعريب يعتبر نصيباً كذا في شرح
 النظم (عن نفسه) أى تجب عن نفسه
 (وطفله العقب) فان كان لاطفل ماله

صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما فكانت الصدقة لهما فلهذا لم يفرق بينهما في الصدقة بل في الوفاة
أحد الا كما هو سرادوننا لباقيين فعليه صدقة تامة عندهما شر بنبلالية عن الفتح قال ولا تجب فطرة أمه
على أحد لعدم الملك التام (قوله يؤدي من ماله) أي الطفل ولو لم يضر جهها الولى بوجوب الاداء بعد البلوغ
ويخرجها ولى المهنون ووصيه من ماله وقياس ما سبق ان يجب عليه الاداء بعد الاقامة ولو لم يضر جهها ولى
أو وصيه ولا تجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن له مال وان كان للولد مال وجبت في ماله حلا فلهذا لم يفرق
ولو زوج طفله الصالحة لمخدمة الزوج فلا فطرة درونهم عن القسمة ونظاها في البصر من الخلاصة في عدم
عدم الوجوب وان لم تصلح لمخدمة الزوج والمخلاف ثابت في الاخصية أيضا قال في الشربلالية وأصح ما يقتضي
به انه لا يضي عنه من ماله (قوله مطلقا) شغل اطلاقه المديون المستغرق والمؤجر والمرهون اذا كان فيه
وقام بالدين ولم يولد له نصاب غيره والعبد الجاني عدا كان أو خطأ والعبد المذنب بالتصدق به والمعلق عتقه
يجب يوم الفطر والموصى برقبته لانسان ومخدمة لا تصرف فطرته على الموصى له بارقية بخلاف النفقة فانها
على الموصى له بالمخدمة بغير غيره وما في الزبلي من ان العبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته بمجمل
على ما بعدم موت السيد قبل قبول الموصى له ورده ثلثي غاي الشربلالية وغيرها عن الفتح من نسبته
للمهوسا قطواعلم ان وجوب نفقته على من له المخدمة غير مانع من وجوب الفطرة على المالك الا ترى ان
نفقة المؤجر على المستأجر فيما اختاره أبو الليث والفطرة على المولى نهر (قوله لا تجب عن الكافر) لانها
تجب على العبد ابتداء ثم يعملها المولى ولنا اطلاق قوله عليه السلام أدواعن كل حر وعبد الحديث
فلا يشترط فيه اسلام العبد كالزكاة (قوله لا تجب عن عبيده للقبارة) لان ايجابها يؤدي الى التثني
ولو كان عنده عبيد وعبيد يديجب على العبيد ما قلنا ولا تجب عن عبيد العبيد ان كانوا للقبارة وان كانوا
للمخدمة تجب ان لم يكن على العبيد دين مستغرق والا لا تجب عند أبي خنيفة وعندهما تجب بناء على ان
المولى هل يملك كسب عبده ان كان عليه دين مستغرق أو لا يملك وكذا لا تجب عن عبده لا بقر والمأثور
والمقصود المجهود ان لم يكن عليه بينة الابدعوده فيجب لما مضى تنوير وشرحه (قوله وعند الشافعي
تجب عنهم) لان الفطرة واجبة على العبد عن رأسه والمولى يتصلها عنه والزكاة واجبة على المولى للماليتها
بالقبارة فلا تنافي في وجوبها لانهما حقان ثابتان في محلين مختلفين وعند وجوبها على المولى بسبب
الغير فلو أوجبنا عليه أدى الى التثني وهو لا يجوز لقوله عليه السلام لا تنافي في الصدقة أي لا تؤخذ في السنة
مرتين جوهره والتثني بكسر التاء مقصورا مغرب (قوله لا عن زوجته) لانه لا يلي عليها ولا يعونها الا
ضرورة انتظام مصالح النكاح ولهذا لا يجب عليه غير الزاوية نحو الادوية زبلي (قوله وولده الكبير)
لانه لا يعونه ولا يلي عليه فان عدم السبب وكذا ان كان في عياله لعدم الولاية عليه زبلي الا ان يكون مجنوناً
سواء بلغ مجنوناً أو جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد في الثاني شربلالية ولو أدى من الزوجه والولد الكبير
جاز استحقاقا ونظاها الظهيرية ان هذا الحكم جار في كل من في عياله نهر ولا يؤدي عن أجداده وجداته
لانهم ليسوا في معنى نفسه زبلي (قوله خلافا لشافعي فيهما) لقوله عليه السلام أدواعن عقوفون ولنا
ما سبق من ان السبب رأس يعونه ويلى عليه (قوله ولا تجب عن مكاتبه) ومستساعا لعدم الولاية
نهر (قوله ولا تجب عن عبدا وعبيد لهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد من السيدين ولو كان
له عبد مرهون تجب في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب بخلاف العبد المستغرق بالدين والعبد
الجاني حيث تجب عنهما فكيفما كان والفرق ان الدين في الزمن على المولى ولادين عليه في العبد
المستغرق والجاني وانما هو على العبد وما على العبد من الدين بسبب الجناية أو القبارة لا يمنع الوجوب على
المولى زبلي (قوله ففيه خلاف الشافعي) بناء على اصله من انها تجب على العبد ابتداء ثم يعملها
المولى عنه والعبد ههنا كامل في نفسه وهما يعونه فوجب عليهما (قوله فتعندهما على كل واحد منهما
ما يخصه من الرأس الخ) بناء على انه لا يرى قسمة الرقبتي وهما يرباها نهر لا يرى أبو حنيفة قسمة

يؤدي من ماله وعند محمد يؤدي من
مال نفسه حتى لو أدى من مال الصغير
بضم (و) عن (عبيده للمخدمة) أي
تجب عن العبد مطلقا سواء كان مسلما
أو كافرا وقال الشافعي لا تجب عن
الكافر قوله في خدمة اشارة الى انه لا
تجب عن عبيده للقبارة وعند الشافعي
تجب عنهم أيضا (و) تجب من (مدره)
وأم ولده لا عن زوجته ولا تجب عن
خلافا لشافعي فيهما (و) لا تجب عن
(مكاتبه) خلافا لمالك (و) العبد المشترك
(عبدا وعبيد لهما) أما العبد المستترك
ففيه خلاف الشافعي وأما العبد
المشترك فعندهما على كل واحد منهما
ما يخصه من الرأس دون الاثقال
حتى لو كان بينهما خمسة أعبد يجب
على كل واحد منهما الصدقة عن عبيد

الرقبي جبر افلاحك كل واحد منهما لما يسمى عبدا وهما يربانها وباعتبار القصة يكون ملك كل واحد
منهما متكاملا كذا ذكره الاكل (قوله وقيل لا تجب اجاعا) لان النصيب لا يجمع قبل القصة فلم تتم
الرقبة لواحد منهما زبني (قوله ويتوقف الخ) قيد بالصدقة لان النفقة تصب على من كان له الملك
وقت الوجوب لعدم احتمالها التوقف كذا في الكافي ومفاده ان الخيار اذا كان للشري لم تصب على احدا
البائع فخر وجهه عن ملكه واما المشتري فلعدم دخوله في ملكه عند الانعام مع انه حكى في الجوهره
الاجاع على وجوبها على المشتري وكأنه لم يملك التصرف فيه دون البائع نزل منزلة ملكه اياه ووجه
عدم احتمال النفقة التوقف انها تصب لحاجة المملوك للحال فلو جعلناها موقوفه لمات جوعا نهر وجهر
وقوله لوميعا بخيار اى لاحدهما اولهما اولاجني وزكاة التجارة على هذا بان اشترى شيئا للتجارة
فتم المحول في مدة الخيار فعندنا يضمن الى من يصير له ان كان عند منصاب فيركبه مع من صابه نهر ووجه توقف
الصدقة ان الولاية والملك موقوفان فيتوقف ما يبتني عليهما ولو كان البيع باقيا لم يقبضه حتى مريوم الفطر
فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقته لان الملك كان ثابتا له وقد تقرر بالقبح وان لم يقبضه حتى هلك عند
البائع لا تصب على واحد منهما اما المشتري فلا يضمن له ملكه ولم يتقرر واما البائع فلا يضمن له عاد اليه غير
منتفع به فكان بمنزلة العبد الا يبق وان رده قبل القبض بخيار عيب او روية بقضاء او غيره فعلى البائع
لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به وبعد القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد ثبته وتأكده ولو
اشترى شيئا فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر فباعه او اعتقه فصدقته عليه لتقرر ملكه ولو قبضه بعد يوم
الفطر فعلى البائع لان الملك كان له يوم الفطر وملك المشتري يقتصر على القبض زبلي وفي منية المفتي
اشترى عبدا شيئا فاسدا وقبضه ثم رده بعد العيد فالفطرة على المشتري انتهى (قوله معناه اذا مر وقت
الفطر الخ) ومن عبر يوم الفطر كصاحب النهر فقد اطلق الكل على البعض شيئا (قوله على من له
الخيار) لان الولاية له (قوله على من له الملك) لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك موقوف لانه لو
رد يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يبتني عليه بخلاف
النفقة فانها المال الناجزة فلا تقبل التوقف (قوله مرفوع على انه فاعل يجب) هذا لا يلائم ظاهر صيغة
السابق حموي ثم ما ذكره من ان الدفع على جهة الفاعلية يبنى على ما اذا قرئ الفعل بالياء القلبية اما لو قرئ
بالتاء القوقية فالرفع اما على انه خبر مبتدأ محذوف او على جهة الابدال من الضمير المستتر في يجب (قوله
او دقيقه الخ) وأطلقه فتعمل الجيد والردى عنهر وذكر في المختصر ان دقيق البر وسويقه كالبر ولم يذكرهما
من الشعير وحكمهما انهما كالشعير حتى يجب من كل واحد منهما الصاع والاولى ان يراعى فيهما القدر
والقيمة احتياطا للضعف الا انهما فيهما عدم الاشترار وعلى هذا فالزبيب ايضا يراعى فيه القدر والقيمة
والخمر يعتبر فيه القدر عند بعضهم لانه لما جاز من دقيقه نصف صاع فلا يولى ان يجوز من خمر ذلك القدر
لكونه أنفع والصحيح انه يعتبر فيه القيمة ولا يراعى فيه القدر لانه لم يرد فيه الاثر كالليرة وغيرهما من
المحبوب التي لم يرد فيها الاثر زبلي وتفسير قوله والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا انه يؤدي
صاعا من دقيق الشعير أو سويقه قيمته نصف صاع من البر والقنوى على ان أداء القيمة أفضل
وقال أبو سلمة هذا في السعة اما في الشدة فالاداء من العين أفضل وهو حسن نهر وما في النهر عن الاعمش
من تفصيل الحنطة لانه أبعد من الخلاف انتهى غير مسلم في الزبلي لا يرتفع الخلاف بالحنطة لان الخلاف
واقع في الحنطة من حيث المقدرا ايضا (قوله أو سويقه) وهو المقلومنه نهر (قوله وقال الزبيب كالشعير)
وهو رواية عن أبي حنيفة وصحهما أبو اليسر نهر وفي الشربلية عن البرهان وبه يفتي لهما ان الزبيب
يقارب القرم حيث المقصود هو التفصيص وله ما روى في الخيار ونصف صاع من زبيب ولانه والبر
يتقاربان لان كل واحد منهما يؤكل بجميع أجزائه ولا يرمى من البر الفضالة ولا من الزبيب الحب الا
الآثر فهو بخلاف القرم والشعير فانه يرمى منهما النوى والفضالة وبه يظهر التقاوت بين القرم والبر زبلي

وقيل لا تصب اجاعا (ويتوقف لوميعا
بجواب) اى لو اشترى عبدا بالخيار ففطرته
على من يستقر الملك له معناه اذا مر
وقت الفطر والخيار باق وعند زفر
على من له الخيار وقال الشافعي على
من له الملك وقت الوجوب (نصف)
مرفوع على انه فاعل يجب اى يجب
نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويقه
أو زبيب وقال الزبيب كالشعير وهو
رواية عن أبي حنيفة

وظاهره ترجيح مذهب الامام على خلاف ماسبق عن التهر وغيره (قوله وقال الشافعي من الكل صاع) ولا يميز نصف صاع من بر لقول أبي سعيد الخدري كأنه خرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعاً من أقط أو صاعاً من زبيب وفي بعض طرقه ذكر صاعاً من دقيق ولنا قوله عليه السلام في خطبته أدواعن كل حرا وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر وهو مذهب جمهور الصحابة ولم يرو عن أحد منهم خلافه فكان أجماعاً وحديث الخدري محمول على أنهم كانوا يبرعون بالزيادة وكلامنا في الوجوب وليس فيه دلالة على أنه عليه السلام هرف ذلك منهم فلا يلزم حجة ونظيره ما قال جابر كأن يبيع امهات أولادنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول أسماء كانت لنا فرس فنبصناها وأكلناها كل ذلك لا يكون حجة ما لم يثبت علم النبي عليه السلام وأنه أقرهم عليه زبيلي ومفاده ان فعل الصحابي لا يكون حجة الا اذا علم به عليه السلام وأقره (قوله وهو ثمانية أرطال) نقل شيخنا عن شيخه الشيخ عمر الدفري صاحب المقدمة ان نصف الصاع بالكيل قدح وثلاث (قوله عشرون استارا) الاستار بكسر الهمزة أربعة مثاقيل ونصف وفي العناية والاستار ستة دراهم ونصف (قوله وقال أبو يوسف والشافعي خمسة أرطال وثلاث) لقوله عليه السلام صاعاً أصغر الصيعان وروى ان أبا يوسف لما سأل أهل المدينة عن الصاع فقاوا خمسة أرطال وثلاث وجاء جماعة كل واحد معه صاعه فنهض من قال اخبرني أبي أنه صاع النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال اخبرني أخى أنه صاعه عليه السلام فرجع أبو يوسف عن مذهبه ولنا ما رواه صاحب الامام عن أنس أنه قال كان عليه السلام يتوضأ بمدرطلين ويغتسل بصاع ثمانية أرطال وما رواه ليس فيه دلالة على ما قال والجماعة الذين لقيمهم أبو يوسف لا تقوم بهم الحجة لكونهم مجهولين نقلوا عن مجهولين مثلهم وقيل لا خلاف بينهم وانما أبو يوسف لما حصر صاع أهل المدينة وجد خمسة أرطال وثلاث برطل أهل المدينة وهذا أشبه لان محمد لم يذكر في المسئلة خلاف أبي يوسف وارطل البغدادي عشرون استارا فاذا قايلت ثمانية أرطال بالبغدادي بخمسة أرطال وثلاث برطل بالمدينة تجددهما سواء فوقع الوهم لاجل ذلك وهذا أشبه لان محمد لم يذكر في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان فيه لذكره وهو اعرف بمذهبه ثم يعتبر نصف صاع من بر أو صاع من غيره بالوزن فيما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة لان الاختلاف في أنه كم برطل كالا جاع على اعتبار الوزن وروى ابن رستم عن محمد انه يعتبر بالكيل لان الآثار جاءت بالصاع وهو اسم للكيل زبيلي وقوله وهذا أشبه الخ يخالفه ما في الثرنبالية عن النبايع من تصحيح ثبوت الخلاف منهم في الحقيقة الخ وقوله والجماعة الذين لقيمهم لا تقوم بهم الحجة لكونهم مجهولين الخ فيه نظر لما في التهر وروى الطحاوي عن الثاني قال قدمت المدينة فخرج لي من اثنى به صاعا وقال هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدته خمسة أرطال وثلاثا قال أي الطحاوي وسعت ابن عمران يقول ان الخرج له هو مالك والامام شرح الامام في الحديث كلاهما للشيخ تقي الدين بن علي القشيري وقد حسده عليه بعض كبار أهل هذا الشأن عن في نفسه منه عداوة فندس عليه من سرق أكثر اجزائه واعدها وبقي الموجود منها اليوم أربعة اجزاء قال ابن الملقن رأيت من اوله الى رفع اليدين ثلاث مجلدات شيخنا (قوله وقال الشافعي عند غروب الشمس الخ) لان الفطر بانفصال الصوم وذلك بالغروب ونحن نقول يتعاقب بفطر مخالف للعادة وهو اليوم والاوجب ثلاثون فطرة زبيلي ثم اذكره الشارح من قوله وقال الشافعي الخ أي في قوله ويطلوع فجر يوم العديني قول آخر ومجموع الوقتين في قول ثالث عيني (قوله وصح لو قدم على الوقت مطلقا) وهو الصحيح وظاهر الرواية تهرهين المداية والاولا الحجة لان وجود السبب كان في حجة التجهيل لان سبب الوجوب رأس يومه وبلى عليه قال شيخنا فلو عملها ثم مات او افتقر قبل يوم الفطر وقعت نفلا فلا تسرد كما في تجهيل الزكاة الى القبر (قوله بعد دخول رمضان) جرى عليه في متن التنوير مخالفا لما عليه عامة المتون وفي الدرر من الجوهره والبعرة الصحيح وبه يقتضى لكن استدراكه عليه بان عامة المتون والشروح على حجة التقديم مطلقا انتهى أي ولو لعشر سنين أو أكثر

وقال الشافعي من الكل صاع (أو) صاع من غم أو شعير وهو ثمانية أرطال كل برطل عشرون استارا وقال أبو يوسف والشافعي خمسة أرطال وثلاث (صحيح) منصوب على الطرف أي يجب نصف صاع صحيح (يوم الفطر) وقال الشافعي عند غروب الشمس في اليوم الآخر من رمضان (من مات قبله) الفقه لا تغرب أي من مات قبل يومه لا يجب عليه صدقة الفطر (أو أسلم) الكافر بعده (أو ولد بعده) أي بعد يومه (لا يجب) عليه صدقة الفطر (أو قدم) أداه صدقة الفطر (أو ب) على الوقت مطلقا وعند خلاف بن أيوب رحمه الله يجوز تجهيلها بعد دخول رمضان

شرب ليلية عن الخلاصة (قوله لا قبله) لأنها صدقة الفطر ولا تطرق قبل الشروع في الصوم (قوله كالأضحية) رد بان الأضحية غير معقولة فلا تكون عبادة إلا في وقت مخصوص بخلاف التصديق (قوله وصح إذا بعدهم) وهذا ظاهر في أن وقتها موسع لا يتضيق إلا في آخر العمر وهو قول أصحابنا وبه قال العامة وقيل مقيد بيوم الفطر واختاره في النهر بر لظاهر قوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم لكن حل الأمر في البدائع على الندب ومن هنا صرح في الظهيرية بعدم كراهة التأخير أي تحريم تأخير وثمرة الخلاف في كون الوجوب موسعا أو مضيقا تظهر في أنه يمكن بالتأخير قاضيا أو مؤديا در ولومات فادها وارنه جاز (قوله يسقط بمعنى يوم الفطر) لأنها قريبة اختصت بيوم العيد فتسقط بمعنى كالأضحية تسقط بمعنى أيام النهر قلنا هي قريبة معقولة المعنى فلا تسقط بمعنى الوقت كإزكاة بخلاف الأضحية على أنها لا تسقط بالمضي أيضا بل تصدق بهاز يلي وفي المنار من بحث القضاء أنه إذا خرج وقتها بمعنى أيام النهر تصدق بقيمتها انتهى والظاهر أن كلا الوجهين يجوز باتفاق الزيلعي وصاحب المنار غاية أن الزيلعي اقتصر على ذكر أحد الوجهين وصاحب المنار ذكر الوجه الآخر (تنبيه) خلطت امرأة أمرها زوجها إذا فطرته حنطته بمنطتها بغير إذن الزوج ودفعته جازعها لأنه لا الخلط عند الإمام استهلاك يقطع حق صاحبه وعندهما لا يقطع فيجوز أن اجاز الزوج ظهيرة ولو بالعكس قال في النهر لم اره ومقتضى ما مر جوازه عنها بلا اجازتها والذي مر هو قوله ولو أدى عن الزوجة جاز استحسانا أي أدى عنها بدون إذنها وسياق كلامه يفيد أنها ان أدت عنه بدون إذن لا يجوز له ولا يبعث الإمام على صدقة الفطر ساعيا لأنه عليه السلام لم يفعله وصدقة الفطر كإزكاة في المصارف إلا في الدفع الحادي وعدم سقوطها بهلاك المال ولودفع صدقة فطره إلى زوجة عبده جاز وإن كانت نفقتها عليه ودفعها إلى ذمي يجوز وإلى هاشمي لا وما وجب عن واحد يعطى جماعة كذاه كسه منية المفتي وبه جزم الزيلعي في الظهار فانه قال ولو فرق كفارة الظهار على كل مسكين أقل من نصف صاع من البر أو أقل من صاع من الشعير بان أعطى القدر الواجب لمسكينين فأكثر لا يجوز له وعليه أن يتم لكل مسكين نصف صاع من البر أو صاعا من تمر أو شعير بخلاف صدقة الفطر فإنه لا يفرق نصف صاع من بر على مسكينين أو أكثر والفرق أن العدد منه وص عليه في الكفارة كإتص على قدر الواجب فيكون لكل واحد ما يخصه من الواجب وأما صدقة الفطر فالعدد فيها مسكوت عنه فله أن يفرق القدر على أي عدد شاء ولو سكن الأفضل أن يعطى مسكينا واحدا ليحقق الأغناء انتهى قال شيخنا وبنينا أن يكون الماعول على هذا احتراز به عما ذكره الزيلعي هنا أولا من أنه لو فرق على مسكينين أو أكثر لم يجز فالصحيح ما ذكره آخر عن الكرخي قالوا في صدقة الفطر قبول الصوم والعلاج والنجاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر منية المفتي (تنبيه) للوصي أن يعطى صدقة فطرة اليتيم من مال اليتيم ولا ينهي عن الصبي في ظاهر الرواية وكذا الأب لا ينهي عن الصغير من مال الصغير فإن نهي من مال نفسه يكون متبرعا قاضيان من البيوع (خاتمة) واجبات الإسلام سبعة الفطرة ونفقة ذي رحم ووتر وأضحية وعمرة وخدمة أبويه والمرأة تزوجها در عن المجرورة

لا قبله وقيل يجوز تجهيلها في نصف
الآخر من رمضان وقيل في الشهر الأخير
منه وعند المحسنين بزائد لا يجوز تجهيلها
أصلا كالأضحية (أو آخر) أي آخر
يومه لا يسقط وإن طالت المدة وصح
الأداء بعده وعن الحسن يسقط بمعنى
يوم الفطر
(كتاب الصوم)*

(كتاب الصوم)*

فرض بعد صرف القسلة إلى الكعبة لعشر في شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف در وبخالفه ما ذكره
الإجمهري في فضائل رمضان حيث قال وكان بعدهم في ليلتين من شعبان انتهى واعلم أن الله سبحانه
وتعالى شرع الصوم لغوائد أعظمها إيجابه بشيئين يشأ أحدهما عن الآخر سكون النفس الامارة بالسوء

وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف
حركتها في محسوساتها ولهذا قيل اذا اجابت النفس شبع جميع الاعضاء واذا شبعت النفس جاءت
الاعضاء كلها شربلا لية عن الفتح (قوله انما ذكر الصوم بعد ذكر الزكاة اقتداء بالسنة) وهي قوله عليه
السلام بنى الاسلام على خمس الحديث وهو جواب عن سؤال مقدر تقديره لا شيء ذكر الصوم بعد الزكاة
ولم يذكره بعد الصلاة كما فعل محمد مع أن كلا منهما عبادة بدنية اذ الصوم ترك الاعمال البدنية واجيب
أضبان الزكاة اقترنت بالصلاة في أي كبيرة فلزم تأخير الصوم وانما قدم الصوم على الحج لا فراده
وترتيب الحج من المال والبدن قال في البحر لو قال الصيام لكان اول ما في الظهيرية لو قال لله على صوم
لزمه يوم ولو قال صيام لزمه ثلاثة ايام كما في قوله تعالى فغدية من صيام قال في النهر ولعل وجهه انه اريد
بلفظ صيام في لسان الشرع ثلاثة ايام فهذا الزم في النذر نحو وجاع العهدة ييقن وتوهم في البحر ان
الصيغة لم تدل على التعدد انتهى واقول في الاولوية على تسليم صحة الفرق بالنسبة الى مقام الترجمة
نظر جوى لان اللفظ فيبطل معنى الجمعية كما في الدرر اعلم ان على في قوله عليه السلام بنى الاسلام
على خمس معنى من أي بنى من خمس وبهذا يحصل الجواب عما يقال الجنس هي الاسلام فكيف بنى
الاسلام عليها والبنى غير المبنى عليه ولا حاجة الى جواب العكر ما في بان الاسلام عبارة المجموع والمجموع
كل واحد من اركانه قسطا في (قوله وهو في اللغة الامساك) أي مطلق الامساك ومنه قوله تعالى
ان نذرت لارجن صوما أي صمتا غايه (قوله أي مسكته عن العلف) كذا في الصحاح على ما نقل عنه المحوى
ونقل المحوى أيضا عن ابن فارس مسكته عن السير قلت وهو الانسب بقوله فتح الجاه وفي الكلام
لف ونشر مشوش (قوله هو ترك الاكل) الانسب بالمعنى اللغوي ان يفتر بالامساك عن الاكل الخ
وايضاً الترك ليس فعلا له كف والمراد بالاكل ادخال شيء بطنه مأكولا كان أولا فدخل ما لو ادوى جائفة
أو أمة فوصل الدواء الى جوفه ومن ثم كان الاولى ان يعرف بانه الامساك عن المفطرات حقيقة او حكما
كمن اكل ناسيا فانه محسك حكما ولم يقل في وقت مخصوص وهو النهار لدخوله في مفهوم الصوم وركنه
الامساك وسببه مختلف ففي المنذور والنذر فلو نذر صوم شهر بعينه فصام شهرا قبله عنه اجزاء لانه يجهل
بعد وجود السبب ويلغو التعيين وفي صوم الكفارة سببه ما يضاف اليه من الحنث والقتل والظهار واللفظ
وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء وسبب رمضان شهو جزء من الشهور اتفقا ثم اختلفوا فذهب
السرغسي الى ان السبب مطلق شهو الشهر حتى استوى الايام والليالي وذهب الدبوسي وغيره الى ان
السبب الايام دون الليالي وثمره الخلاف تظهر فيمن افاق أول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى
الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول السرغسي يلزمه القضاء وعلى قول غيره لا يلزمه وصححه في شرح المفتي
واعلم ان شهو الشهر سبب لصوم كله ثم كل يوم سبب لوجوب أدائه لان الصوم عبادة متفرقة كغفرق
المساوات في الاوقات بل أشد لاختلاف زمان لا يصلح للصوم وهو الليل وشرط وجوبه العقل والبلوغ والاسلام
وشرط أدائه الصحة والاقامة وشرط صحته النية والطهارة عن الحيض والنفاس وينبغي ان يراد في الشروط
العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام حتى لو أسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم لا يلزمه قضاء
ما مضى وحكمه سقوط الواجب ونيل الثواب ان كان صوما لازما والا فالثاني فتح وفيه بحث لان صوم الايام
المنية لا ثواب فيه فالاولى ان يقال والا فالثاني ان لم يكن منها عنه والا فالصحة فقط جوى عن البحر واجاب
في النهر بان النهي لا معنى مجاور فلا ينافي حصول الثواب كالصلاة في الارض المنصوبة واقسامه فرض وواجب
ومسنون وهو صوم يوم عاشوراء مع التسامع ومنسوب وهو صوم ثلاثة من كل شهر ويندب كونها البيض
وهي الثالث عشر واربعة عشر والخامس عشر شربلا لية وكل صوم ثبت بالسنة طلبه ولو مد عليه كصوم
داود عليه السلام ومنه عند العامة صوم الجمعة منفردا والاثني والعشرين الا لصاح ان كان يضعفه والا كان
مندوبا في حقه ايضا والحاصل ان افراد يوم الجمعة بالصوم لا يكره عند العامة ففي النهر صوم الجمعة منفردا

اتما ذكر الصوم بعد الزكاة اقتداء
بالسنة وهو في اللغة الامساك قال
الثانيه يجهل صيام ونيل غير صائمة
تحت الجاهل وأخرى تعكس السبب أي
مسكته عن العلف وغير مسكته وفي
لشرع (هو ترك الاكل والنحر والجماع
من الصبح) الصادق (الى الغروب
بنية) أي ترك الاكل الخ وفي السكافي
بنية التعرب وفي المختلف انه صوم حين
فلا يشترط له الآية القرينة وذلك
حاصل مطلق النية كالنفل خارج
رمضان من أهله

ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه فاعتراض الشيخ حسن على المدرج بما في البرهان من ان صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مكروه ساقط ومكروه تحريرا وهو صوم الايام الخمسة يوما العيد وأيام التشريق وتزنيها وهو افراد عاشوراء فتح ومن المكروه صوم يوم الشك لكن سياقي انه ليس على اطلاقه نعم يكره صوم الوصال أي صوم يومين أو ثلاثة بلا افطار قهستاني وكذا يكره صوم السبت بان يمسك عن الطعام والكلام جميعا بحر ومن المكروه تزنيها صوم يوم المهرجان الا اذا صام يوما قبله فلا يكره ومحاسنه كثيرة منها الحمل على التقوى ولهذا ختمت آيته بقوله تعالى لعلمكم تتقون وشكر النعمة والى ذلك أشير بقوله لعلمكم تشكرون والاتصاف بصفة الملائكة والعلم بحال الفقير للرجة نهر واعلم ان صوم يوم عاشوراء يكفر سنة وصوم يوم عرفة يكفر سنتين كما في مسلم وحكته انه منسوب لموسى عليه السلام وعرفة منسوب لمحمد عليه السلام فلذلك كان أفضل شيخنا عن ابن حجر على الشماثل وسبب ذلك ما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس انه عليه السلام لما قدم المدينة رأى اليهود يصومونه فقال ما هذا اليوم الذي تصومونه قالوا هذا يوم عظيم وفي رواية صالح أنجى الله فيه موسى عليه السلام وبني اسرائيل من عدوهم واغرق فرعون وقومه فصامه موسى شكرا فنجى نصوصه فقال عليه السلام فخص أحق وأولى بموسى منكم فصامه عليه السلام وأمر بصيامه وفي رواية انه قدم المدينة فوجد اليهود صياما يوم عاشوراء ولا اشكال فيه وان كان انما قدم في شهر ربيع الاول لان في الكلام حذفا تقديره قدمها فاقام الى يوم عاشوراء فوجد اليهود صياما وهذا أصوب من تأويله بانه يحتمل ان أولئك اليهود كانوا يحسبونه بحساب السنين الشمسية فصادف بحسابهم يوم قدومه عليه السلام المدينة ثم ظاهرا الحديث ان سبب صومه موافقتهم على الشكر ولا ينافيه خبر البخاري كان يوم عاشوراء تعده اليهود عيداً اذلا يلزم من تغذيتهم له واعتقاده عيداً لهم انهم كانوا لا يصومونه بل صومه من جملة تغذيتهم بخبر مسلم كان أهل خيبر يصومون يوم عاشوراء فيخذونه عيداً وحاصل ما ورد فيه انه عليه السلام كان يصومه بمكة ولا يأمر به ثم لما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه ثم لما فرض رمضان تركه وقال انه من أيام الله فمن شاء صامه ومن شاء تركه ثم هزم آخر عمره ان يغتم اليه التاسع قاله ابن حجر على الشماثل وقال قبله عند قول المحافظ أبي عيسى محمد الترمذي ان قريشا كانت تصومه في الجاهلية وفيه رد على من استشكل الخبر في سؤاله عليه السلام لليهود لما قدم المدينة عن سبب صومه ثم وافقهم بانه كيف يرجع خبرهم ووجهه انه كان عليه السلام يصومه بوجها واجتهادا فلما قدم المدينة وجد اليهود يصومونه ايضا لا بمجرد اخبارهم قاله النووي كما لما في راداعلى عياض قال القرطبي يحتمل ان يكون استئلا فاهم كما استألفهم باستقبال قبيلتهم وعلى كل فلم يصمه اقتداء بهم فانه كان يصومه قبل ذلك وكان ذلك في وقت يجب موافقة أهل الكتاب فيما لم يبه عنه سيما ان كان فيه ما يخالف أهل الأوثان فلما فتح مكة واشتهر الاسلام أحب محالهم أي ضابا لعزم على صوم التاسع الخ (قوله والجماع) ولومعني قد دخل ما لو أنزل بلس أو قبله (قوله من الصبح الصادق) قيل العبرة لا قول طلوعه وقيل لاستنارته وانتشاره قال في المعراج والثاني أصح والاول أحوط جوى (قوله طاهرا من الحيض والنفاس) المراد بالطهارة منهما انقطاعهما لا الغسل جوى عن صاحب العناية وأما البلوغ والافاقة فليس من شرط العمدة لصوم المصبي ومن جن أو أغنى عليه بعد النية وانما لم يصح صومهما في اليوم الثاني لعدم النية در (قوله يتأدى بغيرية) لان الامساك فيه مستحق من جهة الصوم فيقع عنه كما لو هب كل النصاب من الفقير بعد الوجوب بدون النية لكن في التقريب عن الكرخي انه أنكر ان يكون هذا مذهب زفر وانما مذهبه ان يتأدى بنية واحدة كذهب الامام مالك وقال أبو اليسر كان مذهبه في صغره رجح عنه في كبره والتعجيزية في رمضان وغيره جوى عن المحدادي (قوله وصح صوم رمضان) من رمضان اذا احترق سمي به لا احتراق الذنوب فيه ولم يثبت كونه من أسماه تعالى ولئن ثبت فهو من الاسماء المشتركة فلا يكره ان يقال جاء رمضان واحلم انهم أطبقوا على ان العلم في ثلاثة أشهر مجموع

تقدم بعض هاشم هذه الصفحة في التي قبلها

بان يكون مسلما بالغيا قاطعا هرا من الحيض والنفاس وقال زفر صوم رمضان يتأدى بغيرية من الصبح المتعجم (وصح صوم رمضان

المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وربيع الاول والاخر فحذف شهرهما من قبيل حذف بعض
الكامة الا انهم جوزوه لانهم اجر وامل هذا العلم بحري المضاف والمضاف اليه حيث اخرجوا الجزئين شهر
عن الكشف والسعدوني شرح المشار لابن فرشته ربيع بالتون والاول صفته واصله الى الاول
غلط (قوله وهو فرض) الاظهر ان يضم المنذور بقسميه الى الفروض كما في الجمع ورجحه في الفتح
للاجماع على لزومه وان يجعل قسم الواجب صوم التطوع بعد الشروع فيه وصوم قضائه عند الافساد
وصوم الاعتكاف اعلم ان الصيامات اللازمة فرضا ثلاثة عشر سبعة منها يجب فيها التتابع وهي رمضان
وكفارة القتل وكفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الافطار في رمضان والنذر المعين وغير المعين وستة
لا يجب فيها التتابع وهي قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الخلف وصوم جزاء الصيد وصوم النذر
المطلق وصوم اليمين بان قال والله لا صوم شهر اخرج عن البدائع وقوله وغير المعين يحمل على ما اذا التزم
التتابع فيه او نواه بقي اذا افطر يوما فيما يجب فيه التتابع هل يلزمه الاستقبال او لا فنقول كل صوم
يؤمر فيه بالتتابع لاجل الفعل وهو الصوم يكون التتابع فيه شرطاً اذا انحلت الفطر في خلاله يلزمه
الاستقبال وكل صوم يؤمر فيه بالتتابع لاجل الوقت ففوت ذلك سقط التتابع فلو افطر في خلاله
لا يستقبل بل يبنى على ما فات فالاول كصوم كفارة القتل والظهار واليمين والافطار ويلحق به النذر
المطلق اذا ذكر التتابع فيه او نواه والثاني كرمضان والنذر المعين كذا في البدائع ومنه يعلم ما في البحر
من الغرض وفي الدرر قبيل الاعتكاف نذر صوم شهر غير معين متتابعاً فطريوماً يستقبل ولو نذر صوم
شهر بعينه وافطر يوماً لا يستقبل الخ وما في الدرر صدر كتاب الصوم حيث ذكر ان صوم رمضان معين اداء
وقضاء تعقبه الشيخ حسن بان الصواب عدم التعيين في قضائه كما ذكره هو بعده واجاب العلامة فوج
افندي بان المراد بالتعيين الثاني يعني المنفي التعيين بحسب الوقت كما يفهم عنه قوله في وقته ولا شك ان
قضاء رمضان ليس معيناً بحسب الوقت بخلاف أدائه والمراد بالتعيين الاول التعيين بحسب توجه
المخاطب ولا ريب ان صوم رمضان فرض معين على كل مخاطب سواء كان اداءً وقضاءً انتهى (قوله
والنذر المعين وهو واجب) مثله في الدرر لكن في الشرع بلالية عن المواهب حكى الوجوب بقيل بعد جعله
القول بفرضيته هو الاظهر (قوله والمراد بنصف النهار الخ) وفي التلويح المراد بنصف النهار ههنا هو الفضة
الكبرى لانها نصف النهار الصومي اعني من طلوع الفجر الى غروب الشمس واما الزوال فهو نصف النهار
باعتبار طلوع الشمس الى غروبها والمختار انه لو نوى قبل الزوال بعد الفضة الكبرى لا يصح لعدم مقارنة
النية لاكثر النهار الصومي كذا في المنح قال المحمدي وان نوى الصوم من النهار ينوي انه صائم من اوله حتى
لو نوى قبل الزوال انه صائم من حين نوى لا من اول النهار لا يصير صائماً حوى (قوله نصف النهار الشرعي)
قيد به لان النهار يطلق في اللغة على زمن اوله طلوع الشمس ومنه قوله عليه السلام صلاة النهار بحما مدرر
الكس في البحر عن غاية البيان اوله من طلوع الفجر لفته وفقها ونص عبارته على ما في الشرع بلالية النهار عبارة
عن زمان يمتد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول اصحاب الفقه واللغة الخ وعليه فلا حاجة
للتقييد بالشرعي ثم ما سبق عن المدرر من قوله عليه السلام صلاة النهار بحما قال النووي في شرح المذهب
انه باطل لا اصل له (قوله اذا صام رمضان بنية الى ما قبل الزوال جاز) اراد بما قبل الزوال الجزء الذي
يقارب الزوال والا فالقابلية لا تخلو عن نظر حوى واقول لا وجه الى ما ذكره من ان المراد بما قبل الزوال الجزء
الذي يقارب به لان المغايرة بينهما وبين ما قبله حاصلة بدون ذلك لان ما قبل الزوال صادق بما لو وقعت بعد
الفضة الكبرى وهو مغاير لما قبله ولا يلزمنا الحج والصلاة حيث لا يجوز تأخير النية فهما لان الصوم ركن
واحد وهما اركان فلا بد من تقديم النية على العقد كيلا يعضى بعض الركن بلانية زيلعي (قوله وقال
مالك بشرط التبييت في النفل ايضاً) فالامام مالك بشرط التبييت في الكل لقوله عليه السلام لا صيام لمن
لم يبيت الصيام من الليل ويعزم واخرج الشافعي منه النفل لمحدث حاشية فالتدخل على عليه السلام ذات

وهو فرض (جمله حالة أو معترضة) (و)
صوم (النذر المعين) كما اذا قال الله على
ان اصوم غرة رجب او انصام
عشر من رجب من سنة
واجب (صوم) (النفل بنية) أي صح
هذا الصيام بنية (من الليل الى ما قبل
نصف النهار) والمراد بنصف النهار
نصف النهار الشرعي وهو من طلوع
الفجر الى الفضة الكبرى وقيل اذا صام
رمضان بنية الى ما قبل الزوال جاز وقال
مالك بشرط التبييت في الصوم الغرض
وقال الشافعي بشرط بنية بعد الزوال
التبييت في النفل يصح بنية بعد الزوال

يوم فقال هل عندكم شيء فنقلنا لا فقال اني اذا صائم ولنا قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط
الابيض من الخط الاسود من الفجر ثم اتوا الصيام الى الليل اياح الاكل والشرب الى طلوع الفجر ثم أمر
بالصيام بعده بكلمة ثم وهي للتراخي فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة وروى انه عليه السلام أمر رجلا ان
أذن في الناس من أكل فليمسك بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم ولا يمكن حمله على الصوم اللغوي لانه لو
أراد ذلك لما فرق بين الاكل وغيره وما رواه مجمل على نفي الفضيلة كقوله عليه السلام لا صلاة لحجار المسجد
الا في المسجد أو هونهي عن تقديم النية على الليل فانه لو نوى قبل غروب الشمس ان يصوم غدا لا يصح
أو معناه انه لم ينو انه صائم من الليل بل نوى انه صائم وقت ان نوى من النهار زيلعي وقوله أمر عليه السلام
رجلان أذن الخ أي بعدما شهد الاعرابي برؤية الهلال (قوله وصح صوم رمضان والنذر الخ) أي النذر
المعين شيخنا (قوله بمطلق النية) هو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنبوت الصوم فان مراده بمطلق
النية نية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا أو فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة
من حيث انها نية كذا في المنع فلو قال بنية المطلق أي الصوم المطلق لكان أولى اذ لا بد من تعيين جنس
الصوم من بين العبادات حموى عن ابن الكمال (قوله بأن يقول نويت الخ) كذا في السراج أي يقول
بلسانه مطابقا بما نوى بقلبه وكان الظاهر ابدال قوله بأن يقول نويت الخ بقوله بأن ينوي صوم غدا لان
النية لا تكون بالقول حموى وأقول سيأتي عن الحدادي ان التلفظ بالنية سنة فالشارح قصده الاشارة الى
سنة التلفظ بالنية وظاهر كلامهم ان المراد بمطلق النية النية المطلقة عن التقييد على ان يكون من اضافة
الصفة للصوم والافطى النية صادق بما لو قيدها بواجب أو فرض لان مطلق النية عبارة عن فرد من
افراد النية فتدبر حموى (قوله فحسب) الفاء لترزين اللفظ حموى (قوله بنية النفل) مصور بما
اذا كان في يوم الشك أما في غيره فيحصى عليه الكفر لانه ظن ان الامر بالمسالك المعين يتأدى بغيره كذا
قيل وفي النهاية ما برده حيث قال في رد قول الشافعي انه لو اعتقد ان المشروع نفل كغرباً بنية النفل لما
لغت لم يتحقق الاعراض وبه يطل قوله انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر أما اذا نوى المريض نفلا فظاهر
الرواية وقوعه عن رمضان قاله المندى وفي الخلاصة انه أصح الروايتين وروى الحسن وقوعه عما نوى
واختاره الامام غير الدين والولواحي وظهر الذين البخاري وابن الفضل الكرماني قال في السراج وهو
الاصح نهر (قوله مطلقا) أي علم انه من رمضان أم لم يعلم فهو في مقابلة خلاف مالك (قوله وقال الشافعي
لا يصح بنية النفل) لان المأمور به صوم معلوم فلا بد من تعيينه ليخرج عن العهدة كما في الصلاة ولنا ان
رمضان لم يشرع فيه صوم آخر فكان متعينا للفرض والمتعين لا يحتاج الى التعيين فيصاب بمطلق النية
وبنية غيره ومع الخطا في الوصف زيلعي الا اذا وقعت النية من مريض ومسافر حيث يحتاج الى التعيين
لعدم تعيينه في حقه ما فلا يقع عن رمضان بل عما نوى من نفل أو واجب على ما عليه الاكثر بمر لكان
في أوائل الاشياء الصحيح وقوع السكل عن رمضان سوى مسافر نوى واجبا آخر واختاره ابن الكمال
وفي الشرنبلالية عن البرهان انه الاصح والنذر المعين لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عن واجب نواه
مطلقا فربا بين تعيين الشارع والعبد تنوير وشرحه والحاصل ان وقوعه عن رمضان من الصحيح المقيم
ولو بنية النفل أو واجب آخر مما لا خلاف فيه وكذا من المريض والمسافر عندهما واختلفت الرواية عن
الامام فيما اذا صام بنية النفل هل يقع عن رمضان أو عما نواه من النفل وكذا اختلفت الرواية عنه أيضا
في المريض اذا صام بنية واجب آخر أو المسافر اذا صام بنية واجب آخر يقع عما نواه عند الامام رواية
واحدة زيلعي (قوله وما بقي لم يجز الا بنية الخ) شامل لقضاء نفل شرع فيه فافسده شرنبلالية وسيأتي عن
الحموى التصريح به أيضا (قوله الا بنية معينة) لعدم تعيين الوقت حموى (قوله من التيسيت) وهو فعل
الشيء لا وليس المراد بالتيسيت خصوص تقديم النية على طلوع الفجر كما سيأتي بل المراد عدم تأخيرها
عنه (قوله أي صوم القضاء والكفارة الخ) في هذا البيان قصور والبيان التام ان يقول أي صوم قضاء

(و) صح صوم رمضان والنذر والنفل
(عطلت النية) بان يقول نويت ان أصوم
غدا فحسب ولم يتعرض لفرض وغيره وفي
احد قول الشافعي لا يصح بمطلق النية
(و) صح صوم رمضان والنذر والنفل
النفل) مطلقا بان يقول نويت ان أصوم
غدا للنفل وفي رواية يكون عن النفل
وقال مالك ان علم انه يوم رمضان
فنوى النفل لم يكن صائما وان لم يعلم صح
عن النفل وقال الشافعي لا يصح بنية
النفل (وما بقي لم يجز الا بنية معينة
ميتة) من التيسيت وهو ما مبيحان للمفعول
قوله وما بقي أي صوم القضاء والكفارة
والنذر الذي هو غير معين

رمضان وقضاء النذر الغير المعين والنفل بعد افساده والكفارات السبع وما ألحق بها من جزاء الصيد
والحلق والمطعم جوى وقوله وقضاء النذر الغير المعين أى قضاء ما أفسده من النواحي والمراد بالكفارات
السبع كفارة القتل والافطار والظهار والعين وهو المحلق لعذر وصوم المتعة وكفارة جزاء الصيد شيئا
(قوله لا يصح الا بالتبديت) فلا يصح بنية من النهار لان الوجوب ثابت في الذمة والزمان غير متعين لها فلم
يكن بد من التعيين ابتداء وما في العيني من قوله لان الوجوب ثابت في النذر صوابه في الذمة بقى ان في هذا
المحصر قصور الجواز بالنية المقارنة لطول الفجر وهي غير مبيته وأجاب في الجهر بأن النية المقارنة كالمبيته
واستبعده في النهار اذ يلزم عليه حل الاصل على الفرع لان الاصل في النية القرآن وانما جاز بالمقدمة
للضرورة والشرط ان يعلم بقلبه أى صوم يصومه قال المحمداى والسنة ان يتلفظ بها ولا تبطل بالمشيئة
بل بالرجوع عنها بأن يعزم ليسلا على الفطرونية الصائم الفطر لغوئية الصوم في الصلاة صحيحة
ولا تسدها بلا تلفظ ولو نوى القضاء نهارا صار نهارا فيقضيه لو أفسده لان الجهول في دارنا غير معتبر فلم يكن
صكا المظنون در عن البحر وقوله ونية الصائم الفطر لغو أى نوى الفطر نهارا ولا يبطل النية أكله أو شربه
أو جاعه بعدها والمظنون صوم الشك بنية رمضان فاذا أفطره بعد ما تبين انه من شعبان لا قضاء عليه
شرب ليلية عن التبيين وفيه قصور لانه لو صام يوما بنية القضاء على ظن انه عليه ثم تبين بعد الشروع انه
لم يكن عليه شيء يتم صومه تطوعا ولو أفطرها لا يلزمه القضاء عندنا خلافا لفرق ما سبق في التور والنوافل عند
الكلام على قوله ولزم النفل بالشروع ثم ما سبق عن الدر معزى بالبحر من انه لو نوى القضاء نهارا صار نغلا
فيقضيه لو أفسده جرى عليه في فتاوى النسفي وقيل هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار
أما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كذا في المظنون كذا في الفتح قال في البحر والذي يظهر ترجيح الاطلاق (قوله
وقال مالك يصح صوم جميع الشهر بنية واحدة) لان صوم الشهر عبادة واحدة كالصلاة قلنا فساد
البعض لا يوجب فساد الكل في الصوم بخلاف الصلاة فلهذا اشترطنا النية لصوم كل يوم در لان صوم كل
يوم عبادة على حدته لتخل وقت لا يصح الصوم فيه بين كل يومين وهو الليل بخلاف اعتكاف شهر
لصلاحيته كل الاوقات له بلافارق بين الليل والنهار (قوله ويثبت رمضان برؤية هلاله الخ) لقوله
عليه السلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم الهلال عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما وهذا
بالاجماع ويجب الخامس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما قال
عليه السلام الشهر هكذا وهكذا يشير بأصابع يديه وخمس ابهامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين
يوما وقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا خمس يعني ثلاثين يوما فيجب طلبه لا قامة الواجب زيلبي
وفي قول المصنف برؤية هلاله الخ ايماء الى أن صوم رمضان لا يلزم بول الموقتين وان كانوا عدولا هو
الصحيح (تمة) قال ابن حجر وينقص ويكمل وثوابهما واحد في الفضل المرتب على رمضان من غير نظر لايامه
امام يترتب على صوم الثلاثين من ثواب واجبه أى فرضه ومندوبه عند سحوره وفطره فهو زيادة يفوق بها
النافع وكان حكمة انه عليه السلام لم يكمل له رمضان الا سنة واحدة والبقية ناقصة زيادة طمأنينة
نفسهم على مساواة الناقص للكمال فيما قدمناه انتهى وقوله من غير نظر لايامه قد يقال الفضل المرتب
على رمضان ليس الا مجموع الفضل المرتب على أيامه من م عليه أقول قد يقال يمنع المحصر وان رمضان
فضلا من حيث هو بقطع النظر عن مجموع أيامه كما في مغفرة الذنوب لم صامه امانا واحتسابا والدخول من
باب الجنة المعد لصائمه وغير ذلك مما ورد انه يكرم به صوام رمضان وهذا لافرق فيه بين كونه ناقصا أو تاما
واما الثواب المرتب على كل يوم بخصوصه فأمر آخر فلا مانع ان يثبت للكمال بسببه ما لا يثبت للناقص
وقوله وكان حكمة الخ قال شيخنا الشوبري كذا وقع لابن حجر هنا ووقع له في محلين آخرين انه قال لم يصح شهر
كاملا الا سنتين وجرى عليه المنذرى في سنته وقال ها وقع له هنا غلط سببه اعتماده على حظه انتهى أقول
لا يلزم ان ما هنا غلط بل يحتمل ان ما قاله المنذرى مقالة لم يعرج عليها الشارح لشيء ظهر له ثم رأيت شيئا

لا يصح الا بالتبديت ثم قال أمما بالتبديت
عليه النية لكل يوم وقال مالك يصح
صوم جميع الشهر بنية واحدة (ويثبت
رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين
بمعنى اذا غم الهلال أكملوا عدة شعبان
ثلاثين يوما ثم صاموا رمضان رضى هلال
رمضان أم لا

العلامة الاجمعي المالكي استوعب ما ذكر فقال

وفرض الصيام ثانی المجرة * فصام تسعة تنبي الرحمة
أربعة تسعا وعشرين وما * زاد على ذا الكمال اتسعا
كذا بعضهم وقال المجتبي * ما صام كاملا سوى شهر اعلم
وللدنبري انه شهران * وناقص سواء خذيان

شيخنا عن طائفة حاشية الحاشية المحققين الشيخ على الشبرايملي على الرمي (قوله ولا يصام يوم الشك الخ) لقوله عليه السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة عني وقوله لا تطوعا ظاهره الكراهة اذ انوى بصومه واجبا آخر لكن نقل السيد المحمدي عن الاشياء ان صوم يوم الشك مكروه الا اذ انوى تطوعا أو واجبا آخر على الصحيح انتهى فان قلت سيأتي في كلام الشارح التصريح بالكراهة فيما اذ انوى واجبا خروجه والوجه الثاني أحد الوجوه الستة قلت أشار شيخنا الى ما به يحصل التوفيق فعمل ما سيأتي من اثبات الكراهة في الوجه الثاني على المكروه تنزيها والقرينة عليه قوله الا ان هذا دون الاول في الكراهة فلا ينافي ما سبق عن الاشياء بحمل الكراهة المنفية حيث تدعى التحريمية اه فان قلت قوله عليه السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال الحديث مقتضى للنهي عن صوم يوم الشك مطلقا ولو بنية النفل قلت المراد به غير التطوع حتى لا يتراد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم فيلحق (قوله لا تطوعا) المراد ان ينص على التطوع لانه اذا أطلق النية يوم الشك يكره لان المطلق شامل للتقدير واذا أفرد بالصوم قيل الفطر أفضل وقيل الصوم أفضل شربا ليلية عن الكافي واعلم ان كلام المصنف يفيد عدم كراهة صومه تطوعا مطلقا وليس كذلك ولهذا قال في التنوير وشرحه والتنفل فيه أحسان وافق صوما يعتاده أو صام من آخر شعبان ثلاثة فأكثر لا أقل لمحدث لا تقدمه وارضاه بصوم يوم أو يومين وأما حديث من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم لا أصل له اه وهو ظاهر في ان التقدم بصوم يوم أو يومين يكون منهي عنه حيث لم يوافق صوما يعتاده مطلقا وان لم يكن ذلك التقدم على انه من رمضان لدن في الترنبلالية عن الفوائد والمراد بقوله عليه السلام لا تقدمه والخ التقدم على قصد ان يكون من رمضان لان التقدم بالشئ على الثني ان ينويه قبل حينه وأوانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام من شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه وأوانه فلا يكون هذا تقدما عليه انتهى قال وبهذا تنفي كراهة صوم يوم الشك تطوعا انتهى فظهر ان ما سبق من التنوير وشرحه من النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين محمول على ما اذا كان بقصد انه من رمضان لا مطلقا ومنه يعلم ان ما استفيد من كلام المصنف من ان صوم يوم الشك تطوعا لا يكره مطلقا سواء وافق صوما يعتاده أم لا وسواء صامه بآفراد أم لا بأن ضم اليه غيره وسواء كان ماضيا اليه يوما واحدا أم لا بأن كان يومين فأكثر مسلم لا غبار عليه (قوله ما استوى فيه طرف العلم والمجهل) الاولى ما استوى فيه طرف الادراك من النفي والاثبات حموي (قوله وذا بان غم هلال رمضان الخ) أو هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثون أو المحادي والثلاثون حموي عن النهاية وقول الشارح بأن غم هلال الخ يقتضي حصر حصول الشك فيما ذكر وليس كذلك فقد نقل الحموي عن البرجندي انه يحتمل ان يحصل الشك بردا لشهادة ونقل عن شرح المختار الشك ان يحدث الناس بالرؤية ولا تثبت انتهى والمراد من قوله بأن غم هلال رمضان أي ستر بغيره أو غيره بالبناء للفصول بقى ان ظاهر قول المصنف ولا يصام يوم الشك لا تطوعا انه شامل لما اذا لم يمكن بالسجاء عليه على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لمجواز تحقق الرؤية في بلدة أخرى وأما على مقابله فليس بشك ولا يصام أصلا در عن شرح الجميع ولا يخفى ان تقييد الشارح بوجود العلة يقتضي انه عند عدمها لا يصام أصلا اذ الظاهر انه من المنسوخ بناء على ان اختلاف المطالع معتبر (قوله أحدهما ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه) أي فخر يحادرا علم انه سأل بعض الوزراء عن الفرق بين ظهر الجمعة

(ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) والشك
ما استوى فيه طرف العلم والمجهل وذا
بان غم هلال رمضان في اليوم التاسع
والعشرين من شعبان فوقع الشك في
اليوم الثلاثين انه من شعبان أو من
رمضان وهذه المسألة على وجوه أحدها
ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه

الذي يصل بنية الفرض عند الشك في صحة الجمعة بخلاف صوم يوم الشك حيث لا يتوهم للفرض بل
 النفل والفرق ان نية التعيين في الصلاة لازمة لتكون وقتها طرأ بسعها وغيرها بخلاف الصوم فظهر
 الوقت لا تصح ولو في وقتها الآن نواها على التعيين بخلاف وقت الصوم فانه معيار لا يسع غيره محوى
 (قوله ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزئه) لانه شهد الشهر وصامه أى حضره بصفة التكليف
 شيخنا (قوله وان أفطر لم يقضه) لانه ظاهر زيلبي (قوله والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه
 ايضا) أى تزيتها كما في الدر ولا ينافيه ما سبق من الاشياء لما قدمناه من ان الكراهة المنفية في كلامه
 هي التحريمية أشار الى ذلك شيخنا لاطلاقاً كما توهمه السيد المحوى فاعتراضه على الشارح بعبارة الاشياء
 ساطع (قوله دون الاول في الكراهة) لان الاول نص في زيادة يوم من رمضان بخلاف الثاني
 (قوله ثم ان ظهر انه من رمضان يجزئه) لوجود أصل النية زيلبي (قوله فقد قيل يكون تطوعاً) لانه
 نهي عنه فلا يتأدى به السكامل من الواجب زيلبي (قوله وقيل أجزاء من الذي نواه) وهو الاصح لان
 المنهى عنه هو التقدم بصوم رمضان بخلاف يوم العيدين لان النهي لا جيل ترك اجابة الدعوة وهو يلزم
 كل صوم والكراهة هنا الصورة النهي لا غير ثم ان صام ثلاثة من آخر شعبان أو وافق صومها كان
 يصومه فالصوم أفضل بالاتفاق وان كان خلاف ذلك فقد قيل الفطر أفضل احتراز عن ظاهر النهي
 وقيل الصوم أفضل اقتداءً بعلي وعائشة هداية وتعقبه الزيلبي فليراجع وسيأتى في كلام الشارح ما هو
 المختار (قوله والثالث ان ينوي التطوع) ويكون مضموناً بالافساد لانه شرع فيه على وجه الالتزام
 زيلبي (قوله وعند البعض مكروه) لعل المراد بالبعض القائل بالكراهة هو صاحب الهداية يدل عليه
 قول الزيلبي وما رواه صاحب الهداية من قوله من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم لا أصل له (قوله
 وقال الشافعي ابتداء يكره) أى بأن لم يوافق عادة (قوله والمختار ان يصوم للمفتي بنفسه) لانه هو
 العارف كيفية النية بحيث لا يدخل فيها الكراهة بأن ينوي التطوع ولا يخطر بباليه صوم رمضان ولا
 واجب آخر لانها مأمنيان فيه شرح المجمع وأراد بالمفتي كل من يكون من الخواص كالقاضي وكل من علم
 كيفية صوم يوم الشك فهو من الخواص والاخر العوام تنوير في الشربلالية عن الفقه المراد بالمفتي
 والقاضي كل من كان من الخواص وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضباع في النية أى التردد
 وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غداً رمضان انتهى وقوله وملاحظة الخ معطوف على الاضباع
 والمحصل انه بهذه الملاحظة المطلوب تركها يحصل التردد في النية (قوله أى بالنظر الى وقت الزوال)
 عبارة الدرر وفيه فطر غيرهم بعد الزوال وهي مساوية لكلام الشارح لكن الذي في الزيلبي ويأمر العامة
 بالتلوم الى ان يذهب وقت النية ثم يأمرهم بالافطار فهذا يقتضي بحسب الظاهر ان أمرهم بالافطار
 يكون قبل الزوال على ما ذكره الزيلبي (قوله ثم بالافطار) نفياً لتهمة ارتكاب النهي زيلبي (قوله وفي
 هذا الوجه لا يكون صائماً) لعدم الجزم في العزيمة وعلى هذا ان لم أجد غداً فأنا صائم والافطر وكذا لو
 قال ان لم أجد سحوراً ففطر والافصائم زيلبي (قوله وهذا مكروه) لتردده بين أمرين مكروهين زيلبي
 (قوله ثم ان ظهر انه من رمضان أجزاء) لوجود الجزم في أصل النية (قوله وان ظهر انه من شعبان
 لا يجزئه عن واجب آخر) لعدم الجزم به بغير (قوله ويكون تطوعاً غير مضمون) بالقضاء لشرعه مسقطاً
 زيلبي (قوله وهذا مكروه ايضا) أى تزيتها ووجهه ان أحداً لا يتردد فيها لا كراهة فيه بخلاف
 ما قبله (قوله جازع النفل غير مضمون عليه) لدخول الإسقاط في عزيمته من وجه زيلبي (قوله ومن
 رأى هلال رمضان أو الفطر) سوى بين الفطر ورمضان ويضالفة ما في الجوهره لورأى هلال رمضان
 الامام وحده أو القاضي فهو بالمختار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف
 هلال شوال اذ ارأه الامام وحده أو القاضي فانه لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر
 لاسر ولا جهر او قال بعضهم ان يتقن أفطر سراً شربلالية (قوله ورد قوله) أى رتبة القاضي لقيام

ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزئه
 وان ظهر انه من شعبان كان تطوعاً
 وان أفطر لم يقضه والثاني ان ينوي عن
 واجب آخر وهو مكروه أيضاً لان هذا
 دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه
 من رمضان يجزئه وان ظهر انه من شعبان
 وقد قيل يكون تطوعاً وقيل أجزاء
 عن الذي نواه وهو الاصح والثالث
 ان ينوي التطوع وهو غير مكروه
 وعند البعض مكروه والمختار ان يصوم للمفتي
 ابتداء يكره والمختار بالتلوم أى بالنظر
 بنفسه ويقتى العامة بالتلوم أى بالنظر
 الى وقت الزوال ثم بالافطار والرابع
 ان يتردد في أصل النية بأن ينوي
 ان يصوم غداً ان كان من شعبان وفي هذا
 يصوم ان كان من شعبان والخامس ان
 الوجه لا يكون صائماً بالنية بأن ينوي ان كان
 يتردد في وصف النية بأن ينوي ان كان
 غداً من رمضان يصوم معه وان كان
 من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه
 ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاء وان
 ظهر انه من شعبان لا يجزئه عن واجب
 آخر ويكون تطوعاً والسادس
 ان ينوي عن رمضان ان كان من شعبان
 منه وعن التطوع ان كان من شعبان
 وهذا مكروه ايضا ثم ان ظهر انه من
 رمضان اجزاء عنه وان ظهر انه من
 شعبان جازع النفل كذا في الهداية
 (ومن رأى هلال رمضان أو هلال
 الفطر) وشهد عند القاضي (ورد قوله)

المسانع الآتي من قبول الشهادة وهو ما فسقه أو غلطه (قوله صام) لانه شهد الشهر وما في هلال
 الفطر فلا احتياط زبلي (قوله أي عليه ان يصوم) ظاهره الوجوب وبه جزم الزبلي من غير ذكر
 خلاف وهو الصحيح وفي النهر من البدائع انه مندوب فلو أكل العدة لا يضر الامع الامام لقوله عليه
 الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعلم من كلامه وجوب صومه قبل رد قوله
 بالاولى ثم لا خلاف في ان الصوم هو الصوم الشرعي اذا كان المرقى هلال رمضان ورد قوله اما اذا رأى
 هلال الفطر ورد قوله من المشايخ كآبي الليث من حمل الصوم المروي عن الامام على الصوم اللغوي بمعنى
 انه لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده زبلي لكن
 رده في النهر بان الصوم حيث أطلق في لسان الفقهاء يراد به الشرعي وما بعده يؤكده ذلك فاندفع به قول
 أبي الليث وغيره انه في الفطر يصوم صوم اللغوي انتهى وأراد بما بعده المؤكدا لارادة الصوم الشرعي ما ذكره
 المصنف من قوله فان أفطر قضى فقط اذا افطار يستدعي سبق الصوم وفي فتاوى قاضيان ومن رأى
 هلال رمضان في الرستاق وليس هناك والوقاض فان كان ثقة بصوم الناس بقوله وفي الفطر ان أخبر
 عدلان برؤية الهلال لا بأس بان يفطر وانتهى بحر قال شيخنا ولا ينافي هذا اشتراطهم في هلال الفطر
 لفظ الشهادة وهي انما تكون عند قاض أو وال لان هذا عند الامكان انتهى بقي ان ظاهر البحر
 عدم الفرق بين ان يكون بالسما علة أم لم يكن وهو مخالف لما في الشرع بلالية عن قاضيان والمجوهرة
 حيث قيد المسئلة بما اذا كان بالسما علة ومثله في الدرر (قوله فان أفطرا) أي بالجماع ليحسن ذكر
 خلاف الشافعي اذ هو لا يوجبها في غير الجماع (قوله قضى فقط) وقيل يقصى ويكفر والعصم الاول
 (قوله أي بلا كفارة) لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فأورث شبهة وهذه
 الكفارة تندري بالشبهات ولو أفطر قبل رد القاضي شهادته اختلفوا والصحيح عدم الكفارة اذ ما رآه
 يحتمل ان يكون خيالا لا هلالا ولو أكل رمضان ثلاثين يوما لم يضر الامع القاضي ولو أفطر لا كفارة عليه
 للحقيقة التي عنده واعلم ان التقييد بقول المصنف ورد قوله لا للاحتراز عما لو أفطر قبل رد قوله بل
 للاحتراز عما لو أفطره أو غيره بعدما قبلت شهادته فان الكفارة تجب (قوله خلافا للشافعي) فتلزمه
 الكفارة عنده اذا كان العطر بالواقع لان رمضان متيقن في حقه وشك غيره لا يبطل يقينه ولنا ما ذكرنا
 من احتمال كون المرقى خيالا لا هلالا فلا يكون متيقنا في حقه مع ارد القاضي شهادته شبهة هارثة
 لا كفارة لان هذه الكفارة المحققة بالقول باعتبار ان معنى العقوبة فيها أغلب بدليل عدم وجوبها على
 المعذور والمخطئ بخلاف بقية الكفارات فانه اجتمع فيها معنى العبادة والعقوبة والعادة أغلب بحر (قوله
 وقبل بعله) بلا دعوى وبلا غلط أشهد وبلا حكم ومجلس قضاء لانه خبر لا شهادة وله ان يشهد مع عله بفسقه
 كما في البرازية لان القاضي ربما يقبل وسواء بين كيفية الرؤية ام لا على المذهب وتقبل شهادة واحد على آخر
 كعدواني ولو على مثلها ويجب على المجارية المخدرة ان تخرج في ليلتها بلا اذن مولاهما وتشهد در ثم اذا قبلت
 واكملوا العدة ولم يروى الحسن عن الامام وهو قول الثاني انهم لا يفطرون وسئل عنه محمد فقال يثبت
 الفطر بحكم القاضي لا بقول الواحد وفي غاية البيان وقول محمد أصح وفي المبسوط قال ابن سماعة قلت ل محمد
 كيف يفطرون بشهادة الواحد قال لا يفطرون بشهادة الواحد بل يفطرون بحكم الحاكم لانه لما حكم بدخول
 شهر رمضان وأمر الناس بالصوم فمن ضروريته الحكم بانسلاخ رمضان بعدمضي ثلاثين يوما فالحاصل ان
 العطر ههنا ما نقض اليه الشهادة لان يكون ثابتا بشهادة الواحد كما اذا شهدت القابلة باستهلال الصبي فانه
 يثبت الارث ولو شهدت وحدها بالارث لم تقبل قال الزبلي والاشبه ان يقال ان كانت السماء معصية
 لا يفطرون لظهور غلطه وان كانت متعينة يفطرون لعدم ظهوره ولو ثبت برجلين افطروا وعن السعدي
 لا وما في السراج من حكاية الاجماع على الفطر فيما اذا كان الصيام بشاهدين استظهر في النهر حمله على
 ما اذا كانت السماء متعينة عند العطر واذا ثبت الرضا بنية قول الواحد يتبعها في الثبوت ما يتعلق بها

صام أي عليه ان يصوم خلافا
 للحسن البصري (فان افطر) الرائي
 المردود (قضى فقط) أي بلا كفارة
 خلافا للشافعي (وقبل بعله) أي بسبب
 غيب أو غبار أو نحوهما في السماء مما
 يمنع الرؤية (خبر عدل) أي قبل خبره
 معانها

كالطلاق المعلق والعق والايان وحلول الآجال وغيرها ضمننا وان كان شيء من ذلك لا يثبت بخبر الواحد
قصدا (قوله سواء كان محدودا بمعد القذف أولا) يعني بعدما تاب عني وهذا هو ظاهر الرواية (قوله وعن
أبي حنيفة الخ) لأنها شهادة من وجه شرب ليلية عن الهداية (قوله وقال الطحاوي تقبل شهادة الفاسق)
لم يصرح به الطحاوي وإنما فهمه الشارح من ظاهر قوله عدلا أو غير عدل وأوله الزبلي بالمستور قال
وهو الذي لم يعرف بالعدالة ولا بالعدالة ويؤيد هذا التأويل ما ذكر في المنع أنه لم يقل أحد بجواز قبول
شهادة الفاسق (قوله يشترط المتني) لأن هذا نوع شهادة فيشترط فيها العند كسائر أنواعها ولنا ما روى
عن ابن عباس أنه قال جاء أعرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال أتشهد
ان لا اله الا الله قال نعم قال أتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدا
ولان هذا خبر في الديانة فيقبل فيه قول الواحد (قوله وحرن أو حرتين للفطر) كما في سائر الأحكام لان
فيه منفعة العباد وهي الاقطار فلهذا اشترط فيه العدالة والحرية والعدد ولفظ الشهادة ولكن لا يشترط
فيه الدعوى كعق الامة وطلاق المحرة ولا تقبل فيه شهادة المحدود في القذف لكونها شهادة هينة وفي
الشرب ليلية عن قاضيان على قياس قول أبي حنيفة ينبغي ان تشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كما
في عتق العبد عنده انتهى وحينئذ فاذكروه من ان طريق اثبات رمضان والعيدين يدعي وكالة معلقة
بدخوله بقبض دين على الحاضر فيقر بالدين والوكالة ويشكر الدخول فتشهد الشهود برؤية الهلال
فيقضى عليه به ويثبت دخول الشهر ضمنا لعدم دخوله تحت الحكم انتهى انما يحتاج اليه على مذهب
الامام وأما على مذهبهما فلا حاجة الى هذا التكلف لقبول الشهادة به عندهما وان لم يتقدمها الدعوى
(قوله والافهم) ذكر في التلويح انه لا بد هنا بضام لفظ الشهادة انتهى ولعل المصنف تركه اعتمادا على
ما روى وكذا العدالة حموى عن البرجندى وهذا بحسب الظاهر يقتضي اشتراط اسلامهم لكن في شرح
الشيخ حسن على فور الايضاح معزيا للكمال لا يشترط الاسلام في اخبار هذا الجمع لان المتواتر لا يباي فيه
بكفر الناقلين فضلا عن فسقهم انتهى فليراجع الكمال من فصل كيفية القلع (ثمة) لم يتعرض للحكم
بقية الاهلة ولا يقبل فيه الاشهاد رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محدودين في قذف
شرب ليلية (فروع) اذا صام أهل مصر رمضان ثمانية وعشرين على غير رؤية بل باكمال شعبان ثم رأوا
هلال شوال ان كانوا اكلوا عدة شعبان عن رؤية هلاله أولم يرؤا هلال رمضان فضاويها واحدا جلا على
نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلاثين وان كانوا اكلوا شعبان على غير رؤية فضاويهم
احتياط لا احتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لم يعلموا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب
شعبان عن الفتح (قوله وكذا اذا كان على مكان مرتفع في مصر) من ثقة ما ذكره الطحاوي ووجهه في
الاقضية واختاره ظهير الدين در (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يقبل شهادة رجلين أو رجل
وامرأتين) رجع هذه الرواية في البصردر (قوله يعتبر الفا) أي يعتبر ان يكون الرائي الفا (قوله الى رأى
الامام) من غير تقدير بعدد على المذهب كما في الدر وفي المواهب انه الاصح (قوله والاخصى كالفطر)
أي حكم هلال ذي الحجة الذي يثبت به الاخصى كحكم هلال الفطر في جميع ما ذكره من غير تفاوت لان فيه
منفعة للناس بالتوسعة بطهوم الاضاحي وهو ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة في النوادر انه كلال رمضان
لتعلق أمر ديني به وهو ظهور وقت الحج حموى عن البرجندى (قوله لا اختلاف المطالع) جمع مطلع
بكسر اللام موضع الطلوع نهر ولو قدم قوله بكسر اللام على قوله مطلع لكان أولى لما في التأخير من
الابهام (قوله يلزم ذلك أهل بلدة أخرى) يعني اذا ثبت عند من لم يره بطريق موجب كالأشهاد وعند
قاضي لم يره أهل بلدة على ان قاضي ياد كمن شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي
بشهادتهما حازم هذا القاضي ان يقضى بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهد به أمالوشهدان أهل
بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم ير الهلال في تلك الليلة والجماعة محبة لا يساج الفطر

سواء كان محدودا بمعد القذف أولا
وعن أبي حنيفة رجه الله انه لا تقبل
شهادة المحدود بمعد القذف بعد التوبة
وقال الطحاوي تقبل شهادة الفاسق
لذا في المحيط وعند مالك يشترط المتني
وكذا عند الشافعي في أحد قوله (ولو
كان المخبر قنأ وأنش رمضان) أي
قبل لاجل صوم رمضان (و) قبل خبر
حرن أو حرتين للفطر وفي المتني
انه تقبل في ذلك شهادة الواحد (والا
بجمع عظيم لهما) أي ان لم يكن بالعلم
علة لم تقبل الاشهاد جمع كيريق العلم
خبرهم في هلال رمضان والفطر لم يقبل
في حد الكثرة أهل الحلة وعن أبي
وسف رجه الله خمسون رجلا وعن
محمد بن تواتر الخبر من كل جانب فلو
جاء واحد من خارج المصر فظاهر الرواية
ان لا يقبل وذكر الطحاوي انه تقبل
شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر
بقلة الموانع وكذا اذا كان على
مكان مرتفع في مصر وروى الحسن
عن أبي حنيفة وجه الله انه تقبل
شهادة رجلين أو رجل وامرأتين
وعن خلف بن أبوب قال خمسائة
يسلم قليل وعن أبي حفص الكبير
انه يعتبر ألفا وعن محمد رجه الله
انه قال القلة والكثرة إلى رأى الامام
وقال الشافعي رجه الله تقبل شهادة
الواحد (والاخصى كالفطر) في ظاهر
الرواية وعن أبي حنيفة انه كلال
رمضان (ولا عبرة لا اختلاف المطالع)
أي اذا رأى الهلال أهل بلدة يلزم ذلك
أهل بلدة أخرى

فقد لا تترك التراخي لان هذه الجماعة لم تشهد بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكاية رؤية غيرهم
شربلاية عن البحر ثم نقل في شربلاية عن المغني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض
في بلدة أخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة انتهى فعلى ما في المغني لا يشترط الشهادة بالرؤية ولا الشهادة
على شهادة غيرهم بل يكفي بمجرد الاستفاضة (قوله في ظاهر الرواية) وعليه الفتوى شربلاية
عن البحر (قوله وقال بعضهم لا يلزم) وهو الاشبه وان كان الاول هو الاصح للاحتياط لان انفصال
الهلل من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما في دخول الوقت وغروجه حتى اذا زالت الشمس
في المشرق لا يلزم منه ان تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس
درجة فتلطع فخر لوقوم وطلوع شمس لا تحزن وغروب لبعض ونصف ليل لا تحزن وهذا مثبت في
علم الافلاك والهيئة عيني لكن قال في الفتح الاخذ بظاهر الرواية احوط (قوله وان كان بينهما تفاوت
تختلف المطالع) وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصادا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه
قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر فهاستافى ونقله المغدو هي السير
من اول النهار الى الزوال والرواح السير من الزوال الى الغروب شيخنا (تنبيه) مامنى عليه
المصنف هنا من عدم اعتبار اختلاف المطالع مخالف لما مشى عليه في الصلاة من قوله ومن لم يجد وقتها
لم يصبا فقياس عدم اعتبار اختلاف المطالع يقتضى وجوب قضاء العشاء والوتر على من لم يجد وقتها
(قوله ولا يلزم حكم احدي البلدين الاخرى) لان كل قوم مخاطبون بما عندهم روى ان ابا موسى
الضريير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عن من صعد على المنارة الاسكندرية فيرى
الشمس بزمان طويل بعدما غربت عندهم في البلد ايجل له ان يفطر فقال لا ويجل لاهل البلد لان
كلا مخاطب بما عنده زبلي وقوله روى ان ابا موسى الخ كذا بخطه وصوابه روى ان ابا عبد الله بن
ابي موسى الخ قال في طبقات عبد القادر ابو عبد الله بن ابي موسى الضريير اسمه محمد بن عيسى شيخنا
(قوله ولا عبرة ايضا برؤية الهلال نهرا قبل الزوال وبعده) فيه نظر حموى ووجهه ان جعله لليلة
المستقبلية عين اعتباره كذا ذكره شيخنا ثم اجاب بان الاعتبار بالنفي بالنسبة لليلة الماضية (قوله وهو
لليلة المستقبلية عندهما) وبفهمه ورد الخبر عن عمر وهو المختار شربلاية وفي الزبلي عن قاضيان ان
افطروا الا كفارة عليهم لانهم افطروا باثويل لقوله عليه السلام افطروا لرؤيته انتهى (قوله
وعند ابي يوسف اذا كان الخ) لان الشئ يأخذ حكم ما قرب منه فاذا راوه قبل الزوال يكون قريبا لليلة
الماضية فان كان هلال فطروا فطروا وان كان هلال رمضان صاموا وان راوه بعده يكون قريبا لليلة
المستقبلية (قوله ان كان مجراه امام الشمس) وتفسيره ان يكون الى المشرق والمغرب الى المغرب لان
سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة المشرق شيخنا عن القهستاني (فرع)
يكراه ان يشير الى الهلال اذا رآه لانه من عمل الجاهلية در

(باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده) *

لما فرغ من بيان الصوم وانواعه شرع في العوارض الطارئة عليه وفساد الشئ اخراجه عما هو المطلوب
وبينه وبين البطلان في العبادات من النسب التساوي بخلافهما في المعاملات ولهذا ثبت الملك
بالقبض في المبيع فاسد الا في الباطل (قوله ناسيا) النسيان عدم استحضار الشئ وقت حاجته
وليس عنرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عنرا في سقوط الاثم واما في سقوط الحكم ففيه تفصيل
في الاصول حموى والتقيد بالناسي يخرج المخطئ وهو الذي كره للصوم غير القاصد للفطر بان لم يقصد
الاكل ولا الشرب بل قصد المضعضة او اختيار طعم المأكول فسبق شئ الى جوفه ويصور للخطا في
الجماع بما اذا بان اثرها مباشرة فاحشة فتوارت حشفته وفي الفتح المراد بالمخطئ من فسد صومه بفعله المقصود

في ظاهر الرواية مطلقا سواء كان بين
البلدين تفاوت أو لا وقال بعضهم لا يلزم
وقال بعضهم اذا لم يكن بين البلدين
تفاوت لا تختلف المطالع وان كان بينهما
تفاوت تختلف المطالع ولا يلزم حكم
احدي البلدين البامة الاخرى ولا
عبرة ايضا برؤية الهلال نهرا قبل
الزوال وبعده وهو لليلة المستقبلية
عندهما وعند ابي يوسف اذا كان قبل
الزوال فهو لليلة الماضية فحكم بوجوب
الفطر وعن ابي حنيفة رضي الله عنه
في رواية ان كان مجراه امام الشمس
والشمس تلووه فهو من الليلة الماضية
فحكم بوجوب الفطر وان كان مجراه
خلف الشمس فهو من الليلة المستقبلية
كذا في الظهيرية
(باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده)
(فان اكل الصائم أو شرب أو جامع)
حال كونه ناسيا

دون قصد الفساد كن تصبر على ظن عدم الفجر أو اكل يوم الشك ثم ظهر انه في الفجر ورمضان وظاهر
ان التصبر ليس قيدا بل لوجامع على هذا الظن فهو محطى ايضا نهرا والمكروه والناسم كالخطي ولو تذكر
الجماع ان نزع من ساعته لم يفطر ولا ازمه القضاء دون الكفارة قبل هذا اذ لم يصرك نفسه فان حركها
لزمته كما لو نزع ثم أوج ولو طلع الفجر وهو بجماع نزع للعالم وجوبا فان حرك نفسه فهو على هذا ولو ذكره
فلم يتذكر بل استمر ثم تذكر ففطر عند الامام والثاني وهو الصحيح والاولى ان لا يذكركه ان كان شيئا وان
كان شيئا قادرا على الصوم كره ان لا يذكركه واعلم انه بالنزع حال تذكره أو طلع الفجر لا يفسد صومه وان
امني بعد النزع لانه كالاتحلام كافي الدبر في ان ظاهر ما في النهر عن الخلاصة يقتضي ترجيح عدم وجوب
الكفارة اذ لم ينزع من ساعته وان حرك نفسه لم يحكيه التفصيل بقبول والذي يظهر من الدرر ترجيح
وجوبها المحزمة به من غير ذكر خلاف واعلم انه لا يفطر بمجرد مكته بعد التذكر كما يتوهم من عبارة النهر بل
بعد ما امني كافي الفتح والدرر ثم ظهر ان الانزال ليس بشرط في افساد الصوم وانما ذكر في الفتح الانزال
ليبين حكم الكفارة كافي شرح نور الايضاح (قوله لم يفسد صومه) اطلقه فشمع ما اذا اكل قبل النية
أو بعدها اذ لا فرق بينهما في الصحيح نهر عن القنية وفيه نظر لان كلام المصنف ليس بمطلق لتقييده
بقوله فان اكل الصائم لان اسم الصائم حقيقة في المتلبس بالفصل ومن هنا جزم في الشرع بالنية عن
القدورى بانه اذا اكل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم لا يجوز صومه ولو اكل ناسيا فسد لان عدم فساد
الصوم بالاكل ناسيا ثبت بالنص على خلاف القياس (قوله وقال مالك يفسد صومه وهو القياس)
لوجود ما يفسد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وكترك النية فيه وكالجماع في الاحرام والاعتكاف
ولنسا ما رواه ابو هريرة من سى وهو ما ثم فاكل أو شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه ووردا اذا
اكل أو شرب ناسيا فانما هو رزق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه وبه يدفع احق قال ان يصح كون المراد
الامساك تشبها فاذا ثبت في الاكل والشرب ثبت في الجماع دلالة بخلاف الاحرام في الحج والصلاة والاعتكاف
لان حاجته مذكرة لان هيئته في هذه الاشياء تخالف هيئته العادية وفي الصوم لا مذكرة له زيلعي وقوله
بخلاف الاحرام في الحج الخ أى بخلاف فعل المسافر بعد ما حرم في الحج والصلاة أو الاعتكاف (قوله
أو احتلم) لقوله عليه السلام ثلاث لا يفطرن الصائم التي هي الجماع والمجامة والاحتلام غناية (قوله أو انزل بتطير)
أطلقه فعم النظر الى أى عضو كان حتى الفرج قيد بالطرلان اللبس ولو بجائل توجد معه المحرارة والمباشرة
الفاحشة بين اثنين ولو اثنين مفطرة مع الانزال ولو مس فرج بهيمة أو قبلها فانزل لم يفسد صومه
بخلاف ما لو استمنى بكفه قال في النهر وهو المختار واعلم ان الاستمتاع بالكف لا يحل لمحدثنا كح
الكف ملعون الا اذا خاف الزنا أو قصد تسكين شهوته برجي ان لا يكون عليه وبال وكذا اذا أتى بهيمة
فانزل وان لم ينزل لا يفسد صومه ولا ينتقض وصومه زيلعي لكن تعقبه الشيخ قاسم في عدم النقض قال
شيخنا العل وجهه ان الغالب في هذه الحالة خروج المذى لانه فوق المباشرة الفاحشة وكذا لا يفسد
بوطء الميتة أو الصغيرة التي لا تشتهي الا بالانزال تنوير وشرحه وكذا الوسته فانزل لا يفسد وقيل ان
تكلف فسد ولو قبلته فوجدت لذة الانزال ولم ترمها فسد صومها عند أبي يوسف خلافا لمحمد بن (قوله وقال
مالك ان نظرا الخ) لقوله عليه السلام لعل لا تتبع النظرة النظرة فان الاولى لك والاخرى عليك ولان
النظرة الاولى تقع بغتة فلا يستطيع الامتناع عنها بخلاف الثانية ولنا ان النظر مقصور عليه غير متصل
بها فصار كالانزال بالتعكر والمراد بما روى في حق الاثم ولان ما يكون مفطرا لا يشترط التكرار فيه وما لا
يكون مفطرا لا يفطر بالتكرار زيلعي (قوله من غير ذكر المفعول) لكون ادهن لازما فان اقبل
كما يكون متعديا كما كتبت زيد المال يكون لازما كما هنا جوى (قوله حتى لو قيل ادهن رأسه
أو شارب فهو خطأ) لان مطاوع المتعدي لواحد لازم ومنه ادهن بخلاف مطاوع المتعدي لاكثر من واحد
فانه متعدي لواحد ثم ظهر انه ليس بمتعدي لانه لان شرطه ان يصير للمفعول فاعلا هو كسرته فانكسر وانما

لم يفسد صومه وقال مالك يفسد صومه
وهو القياس (أو احتلم أو انزل بتطير)
لم يفسد أيضا مطلقا سواء كان مرة
أو مرتين وقال مالك ان نظرت مرتين
فانزل فسد صومه وانما قيد بالنظر لانه
ان انزل بالتحديد فسد صومه وانما قيد
(أو ادهن) دهن شارب على وزن اقبل اذا
تولى ذلك بنفسه من غير ذكر المفعول حتى
لو قيل ادهن رأسه أو شارب فهو خطأ

هو فعل لازم شئنا (قوله أو احتجم) كذا إذا اغتاب قال صلى الله عليه وسلم أتدرون ما الغيبة قالوا
الله ورسوله أعلم قال ذكرك أخاك بما يكره قيل أرايت أن كان في أخي ما أقول قال ان كان فيه ما تقول
فقد اغتبتك وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته والحاصل ان من تكلم خلف انسان مستور بما يغمه
لوصفه ان كان صدقا يسمى غيبة وان كان كذبا يسمى بهتاناً واما المتجاهر فلا غيبة له فوج أفندي
(قوله خلافاً لما لك) الذي في الزبلي وغيره خلافاً لاجد ولم يذكر لك خلافاً ويمكن ان يكون لما لك
قول كقول اجد وما في متن الشيخ تحليل من ان المجامة غير مقسدة للصوم بل مكروهة من مرض فقط
لا يتأف فيه فلا حاجة لما ذكره بعضهم من التصويب له قوله عليه السلام افطرا نحاجم والمجحوم ولنا
ما روى انه عليه السلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وما رواه منسوخ بما روى لان احتجامة
عليه السلام كان في السنة العاشرة وقوله عليه السلام افطرا نحاجم والمجحوم كان في السنة الثامنة عام
الفتح زبلي (قوله سواء وجد طعمه في حلقة) أولونه في بزاقه في الاصح زبلي (قوله وقال مالك ان وجد
طعمه في حلقة فسد صومه والا فلا) لانه عليه السلام أمر بالامتناع عن النوم وقال لبيتقه الصائم
ولنا انه عليه السلام اكتمل وهو صائم ولانه ليس بين العين والدماغ مسلك والدمع يخرج بالترشح
كالعرق والداخل من المسام لا يتأف فيه ولان ما يجده في حلقة أثر السكحل لا عينه فلا يضره كمن دق الدواء
ووجد طعمه في حلقة اذ لا يمكن الامتناع عنه فصار كالغبار والدخان ولئن كان عينه فهو من قبل
المسام الذي هو غلط البدن فلا يضره لان المفطرا نغما هو الداخل من المناسف ولهذا اتفقوا على ان
من اغتسل فوجد برد الماء في باطنه لا يفطر قال الزبلي وما رواه منكر قاله يحيى بن معين فلا يصح الاحتجاج
به (قوله أو قبل) لعدم المناسف في صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة فانهما يشتركان بالقبلة بالشهوة
وكذا بالمس وان لم ينزل لان الحكم فيهما ادبر على السبب المفضي للوقوع وهنسا على قضاء الشهوة ولهذا
لو أنزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة ويقسده الصوم ولو أنزل بقبلة فعليه القضاء لوجود معنى الجماع
وهو الانزال بالمباشرة دون الكفارة لقصور الجناية زبلي فان قلت لانسلم ان كمال الجناية شرط
لوجوب الكفارة الا ترى انها تجب بنفس الايلاج وان لم يحصل الانزال قلت الكمال يحصل بنفس
الايلاج ولهذا يجب الغسل انزل أو لم ينزل اما الانزال فامر زائد على الجماع ولهذا لا يشترط الانزال في تحليل
الزوج الثاني لانه شبع ومبالغة فيه (قوله أو دخل حلقة غبار) أما لو دخل حلقة دموعه أو عرقه
أو دم رعاقه أو مطر أو نجس فسد صومه لتيسر طبق فيه وقته احياناً مع الاحتراز عن الدخول واذا ابتلعه
عمد الزمته الكفارة بعمه وهذا الاطلاق في الدمع والعرق محمول على ما اذا كان يجده ملوحتة في حلقة
زبلي والتقييد بالدخول للاحتراز عن الادخال ولهذا صرح جوابان الاحتواء على المخبرة مفسد ولا يتوهم
انه كشم الورد ومانه المسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب برائح المسك وشمه وبين جوهر دخان وصل
الى جوفه بفعله شر بلالية (قوله وفي القياس يفسد) ظاهر كلام الشارح ان فساد الصوم قياساً
بالنسبة لكل من الغبار والذباب وليس كذلك بل هو بالنسبة لمخصوص الذباب فقط كما في النهر
وجه القياس وصول المفطر الى جوفه وان كان لا ينفذ به كالتراب والمحصى ووجه الاستحسان انه
لا يقدر على الامتناع عنه زبلي (قوله هذا اذا كان قليلاً الخ) قد يقال لاحاجة الى ذكر هذا القيد
للاستغناء عنه بالتعبير بما بين الاسنان فكان مستغداً من كلام المصنف ثم رأيت في البحر ما يؤيد ذلك
حيث قال الكثير لا يبقى بين الاسنان لكن تعقبه في النهر بان قدر المفطر عما يبقى ومن ثم قال الزبلي
والمراد بما بين الاسنان القليل (قوله وقال زفر يفسد في الوجهين) لان الفم له حكم الظاهر الا يرى انه
لا يفسد صومه بالمضغضة فيكون داخل من الخارج ولنا ان القليل منه لا يمكن الامتناع عنه عادة
فصار تبعاً لاسنانه بمنزلة ريقه والكثير يمكن الاحتراز عنه بفعل الفاصل بينهما مقدار المحصة وما دونه
قليل زبلي والمحصة بكسر الحاء وتشديد الميم مع الفتح عند الكوفيين أو الكسر عند البصريين وكون

(أو احتجم) أي لا يفسد أيضاً خلافاً لما لك
(أو اكتمل) أي لا يفسد أيضاً مطلقاً
سواء وجد طعمه في حلقة أو لا وقال مالك
ان وجد طعمه في حلقة فسد صومه والا فلا
أي وان لم يجد طعمه في حلقة فسد
(أو قبل) بخلاف الانزال به أو بلس
وأصح كل واحد منهما ان أمن والأى
وان لم يأمن لا يباح بل يكره وأباحه
الشافعي في الحالين (أو دخل حلقة
غباراً وذبابة) لم يفسد في ظاهر الرواية
وفي القياس يفسد (وهذا كرسومه)
والجمله حالية وهو يشير الى انه ان كان
ناسياً للصومه لا يفسد بالطريق الأولى
(أو اكل ما بين اسنانه) لا يفسد صومه
أي هذا اذا كان قليلاً يبقى بين
الاسنان عادة فان كان كثيراً يفسد وقال
زفر يفسد في الوجهين والمحصة وما فوقها
كثير وما دونها قليل وان أخرجه وأخذته
بيده

الحصنة وما فوقها كثير جرى عليه الزيلعي وغيره كالمداية وقاضيان واختاره الشهيد قال المحموي وفي خزانة
الاكل المفسد ما يزيد على مقدار الحصنة الخ وقال الدبوسي هذا التقريب والتحقيق ان الكثير ما يحتاج في
ابتلاعه الى الاستعانة بالريق واستحسنه في الفتح لان المانع من المحكم بالافطار بعد تحقق الوصول
كونه لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما يتعمد في ادخاله لانه غير
مضطر فيه (قوله ثم اكله) كذا في الزيلعي وهو محمول على ما اذا كان فوق السحمة ودون الحصنة لانه حينئذ
لا يتلشى بالمضغ ويحد طعمه في حلقه فيطابق ما ساقى من قوله كما روى عن محمد الخ وقوله وان مضغها الخ
ومنه يعلم سقوط ما في الفهر من انه يجب ان يراد بالاكل بعد الانحراج الابتلاع ليوافق ما عن محمد وليطابق
قوله بعد لومضغ ما ادخله وهو دون الحصنة لا يفطر لان المطابقة والموافقة حاصلة بدون ما ذكر (قوله وان
أخذ سحمة ابتداء فابتلعه افسد صومه) وتجب الكفارة على الصحيح المختار روى عن الخاتبة والمهبط
لكن نقلا عن جوامع الفقه انه اختار عدم وجوبها انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله وان مضغها لا يفسد)
لانها تتلشى (قوله الا ان يحد طعمه في حلقه) قال في الفتح وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل
مضغه نهر (قوله وفي قدر الحصنة يجب القضاء دون الكفارة) ولو أخرجه واكله عند الثاني وعلى هذا
لومضغ لقمة ناسيا فتذكر فأنرجها ثم ابتلعه لا كفارة عليه في الاصح لان الطبع يعاف ذلك قال في الفتح
والتحقيق ان المفتي يتقرب صاحب الواقعة ان رأى طبعه يعاف ذلك أخذ بقول أبي يوسف والافقار
زفر نهر (قوله خلافا لفر) لانه طعام متغير ولنا انه يعافه الطبع زيلعي ولو خرج دم من اسنانه
فدخل حلقه فان غلب الريق أفطر وكذا ان ساء واستحسانا والا لا هذا ما عليه اكثر المشايخ وفي
السراج عن الوجيز لو كان الدم غالبا لا يفطر وهو الصحيح المحال به بما بين الاسنان بجامع عدم الاحتراز عنه
ولو ابتلع ريقه أو نخامته لا يفطر مطلقا وان قدر على القاء الخامة خلافا للشافعي فينبغي الاحتياط وان
أخرجه ثم ابتلعه أفطر ولا كفارة عليه كابتلاع ريق غيره قبل الا ان يكون صديقه وظاهر النهر انه يفطر
بابتلاع ريقه بعد انواجه مطلقا وان لم ينقطع بان بقي كالخيط وليس كذلك قال في الدر لو سأل ريقه
الحذق كالخيط ولم ينقطع فاستشفه لم يفسد ولو عدا كما لو تربطت شفتاه بالزاق عند الكلام ونحوه
فابتلعه انتهى وفي الحجة سئل ابراهيم عن ابتلع بلغما قال ان كان اقل من مل فيه لا يتقض اجاعا
وان مل فيه يتقض صومه عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا يتقض شربا لانه عن نورا لا يضاع (قوله
أوقاء وعاد) لقوله عليه السلام من ذرعه التي فليس عليه قضاء ومن استقاء عجا فليقض والتقييد
بقوله وعاد يعلم عدم الفطر عند عدمه بالاولى في نهر ولو حذفه لم يعلم عدم الفطر وهو احسن من جعل
الزيلعي التقييد به اتفاقا مع الملائبان العود ليس بشرط لانتفاء الفطر (قوله لم يفطر) بروي بالتشديد
والتخفيف فعلى الاول يكون مسندا الى الاكل وما يضا فيه وعلى الثاني يكون مسندا الى الصائم
(قوله سواء كان مل الفم أو دونه) وهو قول محمد وهو الصحيح جوى وقول المحموي وقال أبو يوسف
بالفساد اذا كان مل الفم لا حاجة اليه لتصريح الشارح به (قوله وقال أبو يوسف ان عاد وكان مل
الفم يفسد) لانه خارج حتى انتقضت الطهارة به وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو الصحيح لانه لم يوجد منه
صورة الفطر وهو لا ابتلاع وكذا معناه اذا لا يتغذى به فابو يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع زيلعي
وقوله وهو لا ابتلاع أى بصنعه يدل عليه قوله ومحمد يعتبر الصنع (قوله وان اعاده عجا) التقييد
بالعدم تصريح بمفهوم من تعبير المصنف بالاعادة جوى (قوله أى تكلف في القي) فيه ان تكلف
يتعدى بنفسه والجواب انه ضمنه معنى اجتهد جوى (قوله سواء كان مل الفم ولا في ظاهر الرواية)
لانه لا يخلو عن قليل يعود منه (قوله وقال أبو يوسف لا يفسد فيهما) أى في الاعادة والاستقاء ان كان
قليل لعدم الخروج الموجب للنقض وهو الصحيح كما في المنع والمحكم المذكور في طعام أو ماء أو مرة فان كان
بلغما فغير مفسد عندهما وان كان مل الفم وقال أبو يوسف يفطر اذا كان مل الفم بناء على الاختلاف

ثم اكله فينبغي ان يفسد صومه كما
روى عن محمد ان الصائم اذا ابتلع
سحمة بن اسنانه لا يفسد صومه وان
أخذ سحمة ابتداء فابتلعه افسد صومه
وان مضغها لا يفسد الا ان يحد طعمه
في حلقه وفي قدر الحصنة يجب القضاء
دون الكفارة خلافا لفر (أوقاء وعاد
لم يفطر) جواب الشرط متعلق بالجميع
أى ان عاد وعاد لم يفطر مطلقا وان كان
مل الفم أو دونه وقال أبو يوسف ان عاد
وكان مل الفم يفسد (وان أعاده) عدا
(أو استقاء) أى تكلف في القي قضى
مطلقا سواء كان مل الفم أو لا في ظاهر
الرواية وقال أبو يوسف لا يفسد فيهما
ان كان قليلا

في انتقاض الطهارة وقال في القمع قول أبي يوسف هنا حسن لان الفطر منوط بما يدخل أو بالقي معدا
من غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة نهر (قوله فان عاد لم يفسد
عنده وان اعاده فكذلك) بوضعه ما ذكره صدر الشريعة بقوله وفي كثير عاده واعيد يفسد لا القليل
في المحالين أي اذا عاد التي فالمعتبر عند أبي يوسف الكثرة أي ملء الغم وعند محمد يعتبر الصنع أي
الاعادة ففي اعادة الكثير يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد عند أبي
يوسف خلافا لمحمد وفي عود الكثير يفسد عند أبي يوسف لا عند محمد انتهى والمحاصل ان جلة المسائل
اثنا عشر لانه اما ان يكون قاء أو استقاء وكل اما ان يكون ملء الغم أو دونه وكل من الاربعة اما ان يكون عاد
بنفسه أو اعاده أو نرج ولا يفطر في الكل على الاصح الا في الاعادة والاستقاء بشرط ملء الغم وما في النهر
من ان اطلاقه يفيد الفطر بما لو استقاء بلغما وهو قول الثاني مقيد بما اذا كان ملء الغم كما في القمع
ولو استقام مرارا في مجلس ملء الغم افطر لان كان في مجالس أو غداة ثم نصف النهار ثم عشيته خزانه وهو
مفرب على قول الثاني نهر لانه لا يتأتى التفريق على قول محمد لانه يفطر عنده بما دون ملء الغم فلا يصح
اعتبار السبب على قوله (قوله أو ابتلع حصاة الخ) لم يقل اكل لان الاكل ما يتأتى فيه الهضم والمضغ
والحصاة والمحدد ليس كذلك (قوله أو حديدا) أو حجرا أو ترابا أو شيئا لا يتغذى به يعني (قوله
قضى فقط) لوجود صورة الفطر (قوله أي بالكفارة) لعدم وجود معنى المعطو وهو يصل ما فيه
نفع البدن الى الجوف سواء كان يتغذى به أو يتداوى به فقصرت الجناية فانتفت الكفارة نهر فعلى
هذا لا تجب الكفارة في شرب الدخان لاسيما على قول من فسر التغذي بما يميل الطبع الى اكله أو شربه
وتنقضي به شهوة البطن لانه لا تنقضي به شهوة البطن كذا ذكره شيخنا مخالفا لما في امداد الفتاح شرح
نور الايضاح واعلم ان كل ما تنقضي فيه وجوب الكفارة محله اذا لم يقع منه مرة بعد اخرى لاجل قصد
معصية افساد الصوم فان فعله وجبت على ما عليه الفتوى نهر وكذا لا تجب الكفارة في الدقيق والارز
والهجن الا عند محمد وفي المنع لا تجب الا اذا اعتاد أكله وحده وفيل في قليله تجب دون كثيره وفي التي من
اللحم تجب دون النظم وعند أبي الليث تجب في النظم ايضا قال في السراج وهو الاصح هذا اذا كان غير
قديم وان كان قديدا تجب بلا خلاف كمال وعلى هذا أوراق الاشجار ان كانت تؤكل عادة تجب فيها
والافلاو على هذا التفصيل النباتات كلها ولا تجب في الطين الا الطين الارمني لانه يتداوى به ولو ابتلع
فستقة غير مشقوقة ولم يمضها الا تجب والا وجبت زيلبي ان التقيد باعتياد الاكل في أوراق الاشجار
يقتضي اعتبار العادة أيضا في التي من اللحم والنظم والافا الفرق (قوله ومن جامع الخ) ولا بد
وان يكون المحل مشتهى على الكمال فلا تجب الكفارة لو جامع بهيمة أو ميتة ولو انزل أو صغيرة لا تشتهى
عندهما خلافا لابي يوسف وقيل لا تجب بالا جاع قال في النهر وهو الوجه وكذا لا تجب الكفارة اذا نحد
أو بطن أو لس ولو بمائل لا يمنع الحرارة أو استغنى بكفه أو مباشرة فاحشة ولو بين المراتين وانزل في جميع
هذه المسائل حتى لو لم ينزل لم يفطر در (قوله في احد السيلين) أي من انسان لاجني قهستاني فاحترز
بقوله أي من انسان عن نحو البهيمة كالجنية وبقوله لاجني عما لو فعل بنفسه (قوله قضى وكفر)
اما وجوب القضاء فلتحصيل المصلحة الفائتة اذ في صوم هذا اليوم مصلحة لانه مأمور به والمحكم لا يأمر
الا بما فيه مصلحة وقد فوته فيقضيه واما وجوب الكفارة فلم حديث الاعرابي على ما يجي من قريب
زيلبي (قوله انزل أو لم ينزل) لان الانزال ليس بشرط لان احكام الجماع كالحمد والاعتسال وغيرهما
تتعلق بالقضاء المحتاتين وفساد الصوم ووجوب الكفارة منها زيلبي (قوله وسواء جامع في القبل أو الدبر)
هو الاصح لان اهل مشتهى على الكمال وانما لم يجب المحل لانه يتعلق بالزنا حقيقة ولم يوجد لانه عبارة
عن الجماع في الفرج المخالي عن الملك وشبهه ولا معنى لانه ليس فيه افساد الفرج واشتباه الانساب زيلبي
(نقطة) ذنب الافطار عدا لا يرتفع بالتوبة بل لا بد من التكفير هداية وشبهه في غاية البيان بجناية

فان عاد لم يفسد عنده وان اعاده فكذلك
في رواية وفي رواية يفسد ككثرة ضعه في
الاخراج (أو ابتلع حصاة أو حديدا قضى
فقط) أي بالكفارة وقال مالك تجب
الكفارة ايضا في الابتلاع (ومن جامع
أو جامع) في احد السيلين قضى
وكفر مطلقا سواء انزل أو لم ينزل وسواء
جامع في الدبر أو القبل وعن أبي حنيفة
انه ان جامع في الدبر لا كفارة عليهما
وانما تجب على المرأة ان طأ وعشه

السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل بالمحذور وهذا يقتضي عدم الارتفاع ظاهرا اما فيما بينه وبين الله تعالى فترتفع بمجرد التوبة اما القاضي بعدما رفع اليه الزاني لا يقبل منه التوبة ويقيم عليه المحذور وقيد في بحر الكلام بما اذا لم يكن للزاني به زوج فان كان فلا بد من اعلامه لكونه حق عبدا فلا بد من ابرائه عنه واما القتل العمد فقال ابن عباس لا تقبل توبة قاتل المؤمن عداؤه اياه اذ اراد التشديد اذ روى عنه خلافة والجمهور على ان قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية مخصوص بمن لم يقب لبقوله تعالى واني لغفار لمن تاب وهذا عندنا اما مخصوص بالمسقل له كما ذكره عكرمة او المراد بالخلود المكث الطويل فان الدلائل متظاهرة على ان عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم كذا قاله البيضاوي (فرع) اكل عدا شهيرة بلا عذر يقتل لانه كما في النهر عن البرازية دليل الاستخفاف (قوله ولا تجب ان كانت مكرهة) ولو في ابتداء الفعل لان الطواغيت حصلت بعد الافطار ولو اكرهه قبل فجب عليها والعتوى انه لا وجوب عليه ايضا نهر (قوله لا تجب عليها الخ) لنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من عامة في الذكر والانتق ولا نها عبادة او عقوبة ولا تحمل فهماعن الغير (قوله ويقبل عنها الزوج) ذكر نوح افندي ان المرأة ان طأ وعت زوجها فان كانت غنية يقبل الزوج عنها الكفارة كفن ماء الاغتسال وان كانت فقيرة لا يقبلها لان الواجب عليها الصوم دون الاعتاق لعدم استطاعتها التحريم والنيابة لا تجزئ في الصوم كذا في شرح المجمع وتعبه شيخنا بان ما ذكره من التفصيل مذهب الشافعي ونسبة ما ذكره الى شرح المجمع سهو منه والحكم عندنا انه ان وطئها مطاوعة عدا وجب على كل منهما القضاء والكفارة مطلقا ولا يقبلها الزوج ان كانت غنية كما هو في شرح المجمع المنسوب اليه ما ذكر (قوله عدا) نخرج به المخطئ والمكره فانه وان فسد صومهما لا يلزمهما الكفارة (قوله وكفر) مقيد بما اذا نوى الصوم لئلا يوجب ذلك اليوم ما يسقطها فلو نواه اذ افطر لم يكفر خلافا لهما اذا افطر قبل الزوال وكذا لا تجب الكفارة اذا مرضت في يوم الجماع او حاضت او نفست خلافا لفرق كذا لو مرض هو على الاصح واختلف المشايخ فيما اذا مرض بمجرد نفسه والمختار عدم سقوطها كما لو سافر مكرها في ظاهر الرواية وهو الصحيح واتفقت الروايات على عدم سقوطها فيما لو سافر طائعا يعني بعدما افطر املوا افطر بعدما سافر لم تجب نهر والغالب في هذه الكفارة العقوبة وشأنها التداخل بشرط اتحاد السبب وعدم التكفير قبله حتى لو جامع في ايام رمضان ولم يكفر كان عليه واحدة ولو في رمضان عند محمد وعليه الاعتماد در عن البرازية والمجتبي وقوله في النهر لو كفر أولا ثم جامع او كان ذلك في رمضان تعددت في الظاهر وعن الامام لا قال في الاسرار وعليه الاعتماد كذا في البرازية يفتيد ان الترجيح اختلف (قوله لا كفارة فيهما) لانها ثبتت في الواقع بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولنا ما رويناه من الحديث (قوله لا كفارة الظهار) في الترتيب الحديث ابي هريرة جاء رجل للنبي عليه السلام وهو سلة بين صخر البياضى الانصارى كما في فقال هلكت يا رسول الله قال وما اهلكك قال وقعت على امرأتى في رمضان قال هل تجد ما تعتق قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال أعلى اذ قرناها بين لا يتبها أهل بيت أخرج من أهل بيتي فضحك عليه السلام حتى بدت أنسابه فقال اذهب فاطعمه اهلك نقص الأهرابي بجواز الطعام مع القدرة على الصيام وصرفه الى نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعا عني لانه عليه السلام علم من الأهرابي قدرته على الصوم وقوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا أى لا يستطيع صوم شهرين متتابعين لا يواقع فيهما نهارا شيئا وانما شبهت هذه الكفارة بكفارة الظهار لثبوت هذه بالسنة وتلك بالكتاب در (قوله متتابعين) فلو افطر ولو لعذر استأنف الا لعذر المحيض وكفارة القتل يشترط في صومها التتابع ايضا وهكذا كل كفارة شرع فيها العتق ويلزمها الوصل بعد طهرها من الحيض حتى لو لم تصل تستأنف نهر وبصر (قوله يقول بالتخيير) قياسا على كفارة الجين وجزاء الصيد والمقيس عليه مطلق

ولا تجب ان كانت مدبرة وفي أحد قول
الشافعي لا تجب عليها وفي قول تجب
عليها ايضا ويقبل عنها الزوج
(أو أكل أو شرب غداء أو دواء عدا
قضى وكفر) في محل الرفع بأنه خبر
من جامع وقال الشافعي لا كفارة فيهما
(كفارة الظهار) يعني ان كان يجزئ
رقبة فطيه تحريم رقة فان لم يجزئ
فصيام شهرين متتابعين فان عجز
اعلم ستين مسكينا خلافا لما لك
حيث يقول بالتخيير وفي التابع
والشافعي حيث يقول بالتخيير (ولا
كفارة بالانزال

التغيير والا فلا تكفير بالعتق في جزاء الصيد (قوله فيعادون الفرج) يحتمل ان يراد بالفرج ما يعم القبل
والدبر وعليه جرى الزيلعي وغيره فيكون جريا على مذهب الصحابين وهو رواية عن الامام وسأني
في كلام الشارح انه الاصح ويحتمل ان يراد به خصوص القبل فيكون جريا على الرواية الاخرى عن الامام
ان الجماع في الدبر لا يوجب الكفارة لان الحمل مستقذر ومن له طبيعة سليمة لا يميل اليه فلا يستدعي زاجرا
للامتناع بدونه فصار كالحمد وقولنا يحتمل ان يراد بالفرج ما يعم القبل والدبر أي مجازا والا فالفرج لغة
هو القبل ولهذا نقل في النهر عن المغرب ان الفرج قبل الرجل والمرأة اتفاق وقولهم القبل والدبر كلاهما
فرج يعني في الحكم اهـ (قوله غير رمضان) ولو قضاء لان الكفارة وردت لمثل رمضان اذا لم يجوز اخلاؤه
عن الصوم بخلاف غيره يعني بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوى فيها الفرض والنفل لان وجوبها
محرمه العبادة وهما فيها سواء عناية (قوله وان احتقن أو استعط) يقع التافهيم ما والسعوط بفتح السين
ما يجعل في الأنف من الادوية شلبي فقوله بفتح التاء يشير الى ما في النهر من انها ما يلبسها للفاعل وبنائها
للفعل غير جائز وقوله ما يجعل في الأنف من الادوية يفيد ان السعوط خاص بها ويشير اليه قول
الشارح أيضا أي صب الدواء في الأنف وليس كذلك ولهذا قال في البرهان أو استعط شيئا فدخل دماغه
أفطار انتهى وفي شرح المجمع لو استنشق فوصل الماء الى دماغه أفطار انتهى (قوله أو أقطر في اذنه) قيل
الصواب قطر لان أقطر لم يأت متعديا يقال أقطر الشيء حان له ان يقطر بخلاف قطر فانه جاء متعديا ولازما
وبالتضعيف متعديا لا غير وأما الاقطار بمعنى التقطير فلم يأت جوهري وبهذا تبين فساد ما قيل ان أقطر
على لفظ المبني للفعول لان مبناه على ان يحى الاقطار على لفظ المبني للفاعل لتتفق الافعال وتنظم
الضام في سلك واحد لكن جوز في النهر ان يبنى للفاعل قال وهو الاولي لما روي للفعول ونائب الفاعل
هو قوله في اذنه أي وجد قطار في اذنه أطلقه فعم الدهن والماء ولا خلاف في الاول واختلف في الثاني
فجزم في النهاية بانه لا يقطر مطلقا قال في اللؤلؤ النجاسة والتجسس انه المختار وزكر قاضيان انه لو دخل بخوضه
الماء لا يفسد ولو صبه اختلوا والصحيح انه يفسد وهو الموافق لاطلاق الكتاب وبه يستغنى عن قول الزيلعي
والمراد بالاقطار في اذنه الدهن نهر والحاصل ان كلام النهر طاهر في الميل الى ترجيح القول بالفساد
وبخالفه ما في الدر حيث اقتصر على نقل القول باختيار عدمه قال كما لو حل اذنه بعود ثم أخرج عليه
درن ثم أدخله ولو مررا انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله يتناول الرطب واليابس) لم يقيد به الرطب
كالقدوري لان العبرة للوصول الى الجوف لا لكونه يابسا أو رطبا وبما شرطه القدوري لان الرطب هو
الذي يصل الى الجوف عادة زيلعي وفي العناية انما قيد بالرطب لان في ظاهر الرواية فرق بين الدواء الرطب
واليابس وأكثر ما يحتاج الى العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه
وان علم ان الرطب لم يصل لم يفسد انتهى وهذا هو الصحيح شرعا لئلا يفتن عن الجوهرية وهذا بظاهره يعطى
التناقض بين ما هو ظاهر الرواية وما ذكره أكثر المشايخ مع انه لا تنافي بينهما لانه لما بنى العباد في الرطب
على الوصول علم بالضرورة انه اذا علم عدم الوصول لا يفسد نهر عن الفتح (قوله في احليله الخ) والاقطار
في قبلها يفسد بلا خلاف في الاصح لانه شبهة بالمحنة نهر ولو أدخلت أصبعها في فرجها أو دبرها لا يفسد
صومها على المختار لان تكون مبتلة بجماء أو دهن ولو أدخل أصبعه في دبره اختلوا في وجوب الغسل
والقضاء والاصح عدم الوجوب كالمخشيبة لا كالمذكري يعني ولو طعن برمح فوصل الى جوفه لا يفسد وان بقي
في جوفه فسد ولو أدخل عودا ونحوه في مقعده وطرفه خارج لا يفسد وان غيبه فسد ولو ابتلع خيطا فيه
لقمة مربوطة ثم أخرجها لا يفسد لان ينفصل منه شيء ومفاده ان استقراره داخل في الجوف شرط للفساد
بدائع ولو أدخلت قطنة ان غابت فسد وان بقي طرفها في فرجها الخارج لا ولو بالغ في الاستنجاء حتى بلغ
موضع المحنة فسد وهذا قلنا يكون تنوير وشرحه بخلاف ما اذا خرجت مقعده ففسلها ثم أدخلها بعد
التصنيف حيث لا يفسد زيلعي واعلم ان القول بالفساد في ادخاله القطنة اذا غابت محكي عن خيانة الاكل

فيعادون الفرج) أي يجب القضاء بلا
كفارة في حق ما دون الفرج مطلقا
سواء كان بالتحريض أو بالدبر وهو رواية
من أبي حنيفة وعنه انه ان وطئ
في الدبر فعليه الكفارة وهو قولهما
وهو الاصح اعلم ان السحاق لا كفارة
فيه لعدم الجماع صورة وهو داخل
الفرج في الفرج ويجب القضاء لو جوده
معنى (و) لا كفارة (بافساد صوم في
رمضان) بل قضاء (وان احتقن)
يقال احتقن بنفسه تدوى بالمحنة
(أو استعط) أي صب الدواء في الأنف
(أو أقطر في اذنه أو دوى جوفه أو دوى
وهي المجردة التي تجمع الدماغ أي دوى
المجراحة التي بلغت للدماغ (بدوى
ووصل) دواء المجراحة (الى جوفه) أي
بطنه (أو) الى (دماغه) أقطر (حواب
النهر) أي أقطر في الصور كما لا يفسد اذا
الشرط أي كفارة وقال لا يفسد اذا
يجب القضاء بلا كفارة ودماغه قوله
دوى وصل الى جوفه وقيد به لانه
بدوى متعلق بالجميع وقيد به لانه
لو أقطر في اذنه الماء ودخل لا يفسد
وقيل يفسد ولو دخل الدهن يفسد
اتفاقا ثم الدواء مطلقا يتناول الرطب
واليابس وقيل الخلاف في الرطب
واليابس لا يفسد اذا جاعا (وان أقطر في
احليله لا) يفسد عند أبي حنيفة

وأقره ان يلقى لكن رده الكمال بانه مما يقضى بطلانه حكاية الاتفاق على عدم الفساد في الاقطار مادام
 في قصة الذكرو فيه نظر ظاهر لما قد مناه من ان الاقطار في قبلها يفسد باختلاف في الاصح فهو صريح
 في الفرق بين قبل المرأة وقصة ذكر الرجل (قوله وعند أبي يوسف يفسد) صحه في القصة ورجح
 في تعميم القدوري ظاهر الرواية فقد اختلف الترجيح قبل الخلاف يبتنى على انه هل بين المثانة والمخوف
 منغذام لا قال في النهرو في الحقيقة ليس هذا الخلاف من الفقه بل في تشریح العضو الراجع الى علم الطب
 والاظهر انه لا منفذ بينهما وانما يجتمع فيها البول بالترشح ولا خلاف انه مادام في القصة لم يفسد كما صرح به
 غير واحد قال الزيلعي وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفاً عند أبي يوسف وحكى بعضهم الخلاف مادام
 في قصة الذكر وليس بشئ الخ (قوله وقول محمد مضطرب) الاصح انه مع الامام (قوله وكره ذوق شئ
 ومضغه) لما فيه من تعريض الصوم للافساد قال في العناية لان المجاذبة قوية فلا يأمن ان تجذب منه شيئاً
 الى الباطن قيل هذا في الغرض أما في النقل فلا يكره لانه يباح له طرفيه بالعدرا اتفاقاً وبلا عذر في رواية
 الحسن ونظر فيه ابن الكمال بانه لا دلالة فيما ذكر على عدم كراهة تعريض الصوم للفساد لان الاقطار
 بعذر أو بغيره يجبر بالقضاء ولا جابر للتعريض وتعقبه في النهريان منع الدلالة مطلقاً فيه نظر لان الفطر
 حيث جاز بلا عذر على رواية الحسن فلا وجه لكراهة الذوق اذ غاية ما يقضى اليه الافساد وتعدده جائزاً
 أفضى اليه أولى نعم الاشكال على ظاهر المذهب متجه (قوله أى كره مضغه المخبز بلا عذر) ظاهره ان
 بلا عذر يتعلق بالمضغ فقط فيوافق ما جرى عليه الزيلعي حيث جعله قيداً في الثاني والاولى ان يجعل قيداً
 فيهما كما في النهري (قوله وكره مضغ العلك للصائم) لما مر ولانه يهتم بالافطار والتقيد بالصائم فيعدم
 الكراهة في غيره لسكن في النهري عن البحر يستحب للرجال تركه الامن عذر كبحر في فيه وفيه عن الدراية
 يكره للرجال الا في الخلو بعذر قال في الفتح وهو الاول لان الدليل وهو التشبه بالنساء يقتضيهما خالها عن
 المعارض أما النساء فيستحب فعله لمن لانه سوا كهن انتهى وأقول يمكن جعل الكراهة في كلام الدراية
 على التنزيه فيلتم حينئذ مع ما في البحر عن غير الاسلام من انه يستحب تركه الامن عذر والعلك المصطكى
 وقيل اللبان الذي يقال له الكندر ومضغه يورث هزال الجنين (قوله وان كان اسود يفسد) وان كان
 ملتصلاً به يتقنت ويدوب بالمضغ بخلاف الابيض جوهره وكافي وقال السكال فاذا فرض في
 بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالتيقن شرباً ليلية وقول السكال
 فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول الخ قال المحمدي لعله غلبة الوصول (قوله لا تحلل)
 اذا لم يقصده به الزينة فان قصدها كره وكذا ليس له دهن محبته لتطويلها اذا كانت بقدر
 المسنون وهو القبضة وصرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة بضم القاف وفتحها نهر خلافاً لظاهر
 عبارة الدر حيث اقتصر على الضم قال ومقتضى وجوب القطع الاثم بتركه الا ان يحمل الوجوب على الثبوت
 والذي في الشرب ليلية يجب بالحكم الممهلة وعليه فلا اشكال وأما الاخذ منها وهي دون القبضة كما فعله
 بعض المغاربة فلم يجهه أحد وان أخذ كلها فعل هو داهي ودجوس الاعاجم وانما لا يكره للصائم الا كتحال
 لانه عليه السلام نذب اليه يوم عاشوراء والى الصوم فيه هداية وتعقبه ابن العربي انه لم يصح عنه عليه السلام
 في يوم عاشوراء غير صومه وانما الرافض لما ابتدعوا اقامة المأتم واظهروا الحزن في يوم عاشوراء لكون
 الحسين قتل فيه ابتدع جهلة أهل السنة اظهروا السرور واتخاذ الحبوب والاطعمة والا كتحال ورووا
 أحاديث موضوعة في الاكتهال وفي التوسعة على العيال ورده في النهري بأن أحاديث الاكتهال ضعيفة
 لا موضوعة كيف وقد خرجها في الفتح ثم قال فهذه عدة طرق ان لم يحتج بواحد منها فالمجموع يصح به وأما
 حديث التوسعة فرواه الثقات انتهى والمأتم عند العرب النساء يجتمعن في الخمر والنير وعند العامة المصيبة
 كما في الصحاح وورد من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها وله طرق أسانيد كلها
 ضعيفة ولكن اذا انضم بعضها الى بعض أمد قوة وصحح بعضها لمحافظة ابن ناصر وأقره الزين العراقي قال وهو

وعند أبي يوسف يفسد وقول محمد
 مضطرب (وكره ذوق شئ ومضغه بلا
 عذر) أى كره مضغه للصبي بلا عذر اذا
 كان له منه ثديان بعدما تطعم صديها
 من غير مضغ كالعسل ونحوه ولا بأس اذا
 لم يجد منه ثدياً (وكره مضغ العلك للصائم
 مطلقاً سواء كان أسوداً أو أبيض وقيل
 هذا اذا كان أبيض فان كان أسوداً يفسد
 ثم قالوا هذا اذا كان العلك ملتصقاً
 أى مضمواً فاما اذا لم يكن ملتصقاً فضعفه
 حتى صار ملتصقاً يفسد (لا) أى لا يكره
 (تحلل)

حسن عند ابن حبان وله طرق على شرط مسلم وهي أصح ما رفته فقول ابن الجوزي أنه موضوع ليس في محله ابن حجر على الشكائل وما في القنية من أن الاكتمال يوم عاشوراء صار علامة على بعض آل البيت فهو جبرته لا يعارض ما في الفقه والنهاية والعناية لأن القنية ليست من كتب المذهب المعتمدة وتظهر كلام ابن وهبان يقتضي ضعف ما في القنية حيث قال

وفي يوم عاشوراء يكره تكلمهم * ولا بأس بالمعتاد خلطاً فغير
وباربعاً قالوا يشاب بفعله * ولا شك من بر المساكين يؤثر
وبعضهم المختار في السكك جائز * لفعل رسول الله فهو المقرر

ونحوه الفاضل الزرقاني بالاثمد وأما غيره فقد قال لم أره على أن ما في القنية يحصل على من لم يعرف منه حصة آل البيت إذا لشيء يجوز أن يكون معظورا على قوم مشروعا لقوم آخرين شيخنا وأعلم أن ما نقل عن سيدي محمد الزرقاني من أنه لم ير دعه عليه السلام أن الاكتمال في ليلة عاشوراء أو يومها مانع من الرمد في تلك السنة كما صرح به غير واحد من علماء الحديث انتهى لا ينافي ما سبق عن الهداية من أنه عليه السلام نذب إلى الاكتمال يوم عاشوراء لمحل ما في الهداية على أن النذب إليه بلفظ أتولا بهذا اللفظ (تمة) لا يجوز للحديث أن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا إذا صرح الحديث في الضعيف يقول روى عنه عليه السلام ونحوه شيخنا عن المناوي (قوله ودهن شارب) لأنه لا ينافي الصوم بخلاف الأحرام حيث يحرم فيه الدهن لما فيه من إزالة الشعث ولا به يعمل عمل الخضاب وقدمات السنة بمنعه في الأحرام زيلبي ويسر دهن شعر الوجه إذا لم يكن قصده الزينة به ووردت السنة بتركه لبلية (قوله بلفظ المصدر) وهو رواية بتركه لبلية (قوله كان المعنى ولا بأس باستعمال السكك) أشار بهذا إلى أن استقامة الكلام تتوقف على ملاحظة تقدير مضاف محذوف أن قرنا بالضم على أنه اسم عين ولا يلزم أن يكون عين السكك والدهن متصفا بالكراهة وهذا لا معنى له وأما أن قرنا بالفتح على معنى المصدر فلا حاجة إلى تقدير ذلك المضاف ومن هنا ترجح قراءة الفتح (قوله أي لا يكره استعماله) لا حاجة إلى تقدير الاستعمال لأن السواك يأتي بمعنى المصدر على ما سبق (قوله وقال مالك يكره الرطب) لما فيه من التعريض للفساد وسيأتي جوابه (قوله يكره بالعشى) لقوله عليه السلام لمخوف فم الصائم عند الله أطيب من ریح المسك الاذفر ولا في إزالة الأثر المحذوف ولما ما ورد أنه عليه السلام كان يستاك وهو صائم ما لا يعد ولا يحصى والنصوص الواردة فيه كلها مطلقة فلا يجوز تقييدها بالأي وليس فيما روي دلالة على أنه لا يستاك ومدهحه عليه السلام المخوف لأنهم كانوا يتعرجون عن الكلام معه لغير فهم فنههم عن ذلك بذكر شأنه لمجي والمخوف بضم الحاء المعجمة وحكى فيه الضم والفتح والضم هو الصواب وقيل أنه المشهور وهو ما يختلف بعد الطعام من رائحة كريهة تخلاء المعدة من الطعام نوح أفندي (قوله وقال أبو يوسف يكره المبلول) لا معنى له لأنه يمتضمض بالماء فيكف يكره له استعمال العود الرطب وليس فيه من الماء قدر ما يبقى في فمه من البلل من أثر المضمضة زيلبي ومنه يعلم الجواب عن دليل الإمام مالك حيث ذكره الاستيالك بالرطب لكن قال المجوي قديقال فرق ما بين ادخال الماء للمضمضة وادخاله للاستيالك لأن المضمضة لا تأتي بدون ادخال الماء وأما الاستيالك فيتأتى بدونه وينبغي أن يستاك مرضا بعد في فم المضمضة يغسل فمه بعده وفي السواك عشر خصال يشد الله وينقي الحضرة ويقطع البلغم ويذهب المرة ويطيب النكهة وتقام للوضوء ومرضاة للرب ويزيد في الحسنات ويصحح الجسم ويوافق السنة زيلبي كذا المجامة لا تكره ولا التلف بالثوب المبطل ولا المضمضة والاستنشاق لغير وضوء والاختصال للبرد عند أبي يوسف وبه يفتي وقال أبو حنيفة يكره تركه لبلية عن البرهان (قوله أن أمن الجماع والاتزال) صحت الرواية بما رواه النهر بكلمة أو الوجه عندى أن يذكر بالواو لأن الأمان من أحدهما ليس بكاف لعدم الكراهة وينبغي أن يقال بكلمة أو في تفسير قوله وتكره أذا لم يأمن أي الجماع والاتزال لأن أحدهما كاف للكراهة فتأني (فسرع) لا يجوز أن يعمل عملا يصل به إلى الضعف فان أجهد نفسه

ودهن شارب) جازان يكون كلاهما
بلفظ المصدر من كل عينه كلا ودهن
رأسه دهن إذا طلاه بالدهن وجازان
يكون كلاهما بلفظ الاسم بضم
الكاف والبال ولوروى بالضم كان
المعنى ولا بأس باستعمال السكك
والدهن كما ذكر في قوله (وسواك) أي
لا يكره استعماله مطلقا سواء كان رطبا
نضرا أو مبلولا بالماء وسواء كان بالعداء
أو العشى وقال مالك يكره الرطب وقال
الشافعي يكره بالعشى وقال أبو يوسف
يكره المبلول ولا يكره الرطب المخضر
(والقبلة أن أمن) على نفسه الجماع
والانزال وكره أن لم يأمنه

في العمل حتى مرض فأفطر في كفارته قولان ودور عن التقية وما في الشرع بلالية عن الميت في يقتضي ترجيح وجوب الكفارة وفي الدر عن الزاوية لو صام بغير من القيام صام وصلى قاعدا جامع بين العبادتين (فصل) في العوارض جمع عارضة عيني وفي النهر جمع عارض قال شيخنا وما في العيني أو في الماء كان أفساد الصوم بغير عذر يوجب انما ويعذر لا يوجب احتيج الى بيان الاضرار المسقطه له بدائع وهي ثمانية نظمها العلامة المقدسي في بيت واحد فقال

سقم واكره وحل سفر * رضع وجوع عطش وكبر

لكن برد على ما ذكره في البدائع ان السفر من الغاية مع انه لا يبيح الفطر انما لا يبيح عدم الشروع في الصوم اذ لو كان السفر يبيح الفطر لمجاز لمن اصبح مقيما ثم سافر الفطر مع انه لا يجوز حكمه ما سألني فالأولى ان يراد بالعوارض ما يبيح عدم الصوم ليطرد في الكل وقد ذكر المصنف منها خمسة وبقي الاكره وعطش هلاكه ونقصان عقل ولو عطش أو جوع شديد أو لسعة حية ومنه الامه اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم ولها محالة أمر المولى اذا كان ذلك بغيرها من إقامة الفرائض وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العارة في الايام الحارة والعمل حيث اذا خشي الهلاك أو نقصان العقل وما في النهر عن الخلاصة الغائرية اذا كان يعلم انه يقاتل في رمضان ويخاف الضعف ان ليفطر أفطر انتهى يحمل على ما اذا دخل رمضان قبل الشروع في السفر وغلب على ظنه انه ان صام ضعف عن القتال مع العدو أي يضعف عن القتال الواقع في آخر الشهر أو هو محمول على ما اذا كان محل العدو قريبا بأن كان دون السفر الشرعي والا فالسافر يباح له عدم الشروع في الصوم وان لم يصف الضعف ولا يمكن حمله على ما اذا نوى الإقامة قبل سبق عند قول المصنف أو نوى عسكر ذلك بأصل الحرب معللا بأن حالهم يناقض عزيمتهم لترددهم بين القرار والقرار اللهم الا ان يكون ذلك تخريجا على قول أبي يوسف من ان نيتهم الإقامة تصح اذا استولوا عليهم وكانت الشوكة لهم واكتفى زفر بمجرد كون الشوكة لهم سواء وجد الاستيلاء أم لا كما سبق في محله (قوله لمن خاف زيادة المرض) أي خوفا ارتقى الى غلبة الظن نهر لكن لو حذف لفظ زيادة لكان أولى ليكون الكلام شاملا للصحيح اذا خاف المرض اذا فرق بينه وبين المريض اذا خاف زيادته أو امتداد برئته زياحي (قوله زيادة المرض) أو امتداده أو إبطاء البرء أو أفساد العضو بامارة أو تجربة نهرو في العطف تأمل اذ يلزم من امتداد المرض إبطاء البرء منه جوى وأطلق في التجربة فعم ما لو كانت لغير المريض عند اتحاد المرض شيخنا (قوله وهو يعتبر خوف الهلاك) ونحن نقول ان زيادة المرض أو امتداده قد يفيض الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه زياحي (قوله أما اذا كان محييا يخاف المرض فلا يفطر) استشكله المحوى بما ذكره الزيلعي من ان الصحيح الذي يخشى المرض كالمرض ويزول الاشكال بما في التهربعا للجهرجى عليه الشرع بل لا يلى وغيره من انه لا تنافي بينهما لان الخشية في كلام الزيلعي بمعنى غلبة الظن بخلاف مجرد الخوف لكن حقق شيخنا المخالفة بينهما واستبعد ما في النهر من التوفيق يحمل المخوف المترزعه بازدياد المرض على مجرد الخوف لانه لا يبيح الفطر لا للمريض ولا للصحيح فيتعين ان يراد بالخوف في كلام الشارح غلبة الظن لا بمجرد والمحاصل ان خوف المرض بمعنى غلبة الظن لا يبيح له الفطر على ما ذكره الشارح تبعاً للذخيرة وجرى عليه في الدر وهو خلاف ما جرى عليه الزيلعي ثم رأيت بخط المحوى بعد ان نقل التوفيق عن النهر قال وفيه تأمل (قوله باجتهاده) أي غلبة الظن عن أمانة أو تجربة (قوله طبيب) مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط وبه جزم الزيلعي (قوله وفي النصاب ما خبار طبيب حاذق) عدل زيلعي قال في النهاية واسلام الطبيب شرط أيضا جوى فعلى هذا العدالة لا تبطل من الاسلام لانها عبارة عن عدم ارتكاب محرم دينه وجرى على التقيد بالاسلام في الظهيرة حيث قال وهو عندي محمول على المسلم دون الكافر كسلم شرع في الصلاة بالتييم فوجهه كافر بالماء لا يقطع لعل غرضه افساد الصلاة عليه فكذا في الصوم وفيه ايما الى انه يجوز ان يستطب بالكافر فيمساك فيمساك فيه ابطال عبادة بغير ونهر

* (فصل في العوارض) * لمن خاف زيادة المرض الفطر أي الفطر ثابت من خاف وقال الشافعي لا يفطر وهو يعتبر خوف الهلاك أو فوات العضو كما في التيميم قوله زيادة المرض بالصوم انه مريض يخاف زيادة المرض فلا اما اذا كان محييا يخاف المرض نفسه أو يفطر واعلم انه ان خاف على نفسه أو ذهب طرف من أطرافه يفطر بالطريق الأولى وان اصبح صائما وانما يعلم زيادة المرض باجتهاده أو باخبار طبيب كذا في الخلاصة وفي النصاب ما خبار طبيب حاذق مسلم

(مفسر) لا يجوز للصائمين من غير خبز أو صلب إلى ضعف مبيع للفطر بل يجوز نصف النهار فان قال لا يكفي
 ككذب باقصر أيام الشتاء نهر من القنية * أفطر في يوم نوبة النحر أو أفطرت على ظن أنه يوم حيضها
 فلم يحرم ولم يفسد الصوم لا يصح عدم الكفارة فيهما شرئلا لية وهذا محمول على ما إذا وجدتهما الامساك
 مع نية الصوم ثم طرأ الفطر بعد ذلك دل على ذلك تعبيره بالفطر اذ هو يستدعي سبق وجود الصوم
 حتى لو لم يكن كذلك لا تجب الكفارة اتعاقا وفيها من المبتنى أتعب نفسه في شيء أو عمل حتى أجهد
 العيش فافطر كفر وقيل لا وفيها من البرازية وضيق مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطبيب ان
 أمه تشرب ذلك لها الفطر انتهى (قوله وللشافعي) أطلقه فانصرف للشرعي ولو بمصيبة در (قوله أي
 الفطر) لان السفر لا يخلو من مشقة فاقم بنفس السفر مقامها بخلاف المرض لانه يخفف تارة ويزيد
 أخرى فلم يجمعه بل لا بد من خوف الضرر زياي (قوله فلا يحل له الإفطار) لما قدمناه من ان السفر
 لا يبيح الفطر وانما يبيح عدم الصوم لكن اذا أفطر لا كفارة عليه بخلاف ما لو كان مسافرا
 فتذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل مصره فافطر ثم خرج فانه يكفر شرئلا لية عن البحر وتقييده
 بقوله ثم خرج ليعلم وجوب الكفارة عندهم خروج بالاولى (قوله وصومه أحب) لقوله تعالى وأن
 تصوموا خير لكم وقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فم الكل وأجيز له التأخير رخصة فاذا أخذ بالعزيمة
 يكون أفضل وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر خرج في مسافر ضره الصوم زياي واعلم
 ان المتبادر من كون الصوم هو الأفضل عندنا ان يكون خيرا في الآية فاعل تفضيل لكن ذكر في الدرر انه
 في الآية معنى البر لا فعل تفضيل انتهى واعلم ان السفر ليس بعذر في اليوم الذي انشأ فيه السفر حتى
 لا يجوز له ان يفطر في هذا اليوم بل في اليوم الذي بعده جوى عن البر جدى معزيا للخلاصة وسبق عن
 الشارح ما يفيد ذلك لكن نقل عن البر جدى أيضا معزيا لفرقات صوم التهييرية ان للمسافر ان يفطر
 يوم الخروج ولا يفطر يوم الدخول انتهى وأقول يمكن التوفيق بحمل ما في التهييرية من قوله للمسافر ان
 يفطر يوم الخروج على ما إذا لم يصح صائما بان لم يوجد منه نية الصوم فلا ينافي ما سبق اذ هو مفروض
 فيما إذا أصبح مقبلا صائما ثم سافر فتدبر (قوله وعند أصحاب الطواهر لا يجوز الخ) أي لا يجوز للمسافر
 الصوم كذا يستفاد من سياق كلام الشارح وأصرح من ذلك قول الزيلعي بعد استدلاله لأهل الظاهر
 بالآية فصار رمضان في حق المسافر كشعبان في حق المقيم ولكن مقتضى الاستدلال بقوله تعالى فمن
 كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ان المريض كالمسافر لا يجوز له الصوم عندهم قبل ادراك
 العدة لكونه قبل السبب ولنا ما سبق من العمومات والدليل عليه ما ثبت عن أنس قال كانا سافرا مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فها الصائم والمفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم فلم يجز
 الصوم للمسافر لكونه قبل السبب لوقع الانكار فظهر ان المراد من قوله تعالى فعدة من أيام أخر جواز
 التأخير رخصة فاذا أخذ بالعزيمة يكون أفضل ولان رمضان أفضل الوقتين فكان الاداء فيه أفضل
 زيلعي ان لم يخف الهلاك فان كان وجب الفطر وكذا يجب الفطر أيضا لو كره المريض أو المسافر على
 الفطر بالقتل فلو صبر حتى قتل بأنهم بخلاف الصحيح المقيم اذا كره بقتل نفسه فصبر حتى قتل كان مثابا أما
 لو كره بقتل ابنه لا يباح له الفطر كقوله لتشربن الحجر وألا تقتل ولذلك نهر (قوله فلا فطار أفضل) لان
 ضرر المال كضرر البدن بمرءى لكن على في الفتاوى بموافقة الجماعة كما في البراج وهو الاولى واما لزوم
 ضرر المال لضياحه بصومه فمنوع نهر وجوى والظاهر ان التعليل يختلف باختلاف الإتهام في
 التبع وعدمه (قوله ولا قضاء ان ما ناعليهما) لانهما عذرا في الاداء فلان بعذر في القضاء أولى زيلعي
 أي لا قضاء على المريض والمسافر ان ماتا وهم على حالهما لانهما لم يدركا عدة من أيام أخر (قوله أي
 لا يجب القضاء في أيام السفر والمرضى) وكذا لا يلزمهما دفع القدية وهذا اذا لم يتحقق اليأس من البر
 فان تحقق اليأس منه فعليه القدية لكل يوم من المرض فاستأنى (قوله أي على السفر والمرضى) فيه

(وللسافر أي الفطر له هذا اذا أصبح
 مسافرا ما اذا أصبح مقبلا صائما ثم سافر
 فلا يحل له الإفطار في ذلك اليوم
 (وصومه) أي المسافر (أحب ان لم
 يصم) الصوم وعن الشافعي الفطر
 أفضل بضره الصوم ولا وعند أصحاب
 الطواهر لا يجوز الصوم وفي الخلاصة
 والحاشية انه لو أفطر رقيقه والنفقة مشتركة
 فلا فطار أفضل (ولا قضاء) أي لا يجب
 القضاء في أيام السفر والمرضى
 عليهما أي على السفر والمرضى

أشارة إلا أن خبر لا هذون والظرف لغوي متعلق بالفعل أي لا قضاء ما يجب من ما أتى على السفر والمريض
ويحوز أن يكون الظرف خبراً لا ضميراً عليهما للمسافر والمريض وهو من قرأ حجابي قال ولكن
الأول أولى (قوله ويصوم وليهما الخ) ويتفقد ذلك من الثلث بشرط أن لا يكون في الثلث كفتين من ديون
العباد حتى لو كان يتفقد ذلك من ثلث الباقي لأمّن ثلث الكل وإذا لم يبق ثلث ما له بمسبب ما فاتته يغدي
بقدر ما بقي فلو لم يكن وارث يتفقد ذلك من كل المال ولو أوصى ولم يترك ما لا يستقرض نصف صاع ويصطبه
لمسكين ثم تصدق المسكين عليه ثم وثم إلى أن يتم لكل يوم نصف صاع وهو من البرجندي ولو أبدل
قوله ثم تصدق المسكين عليه بقوله ثم يهبه المسكين منه لكان أولى لاحتمال أن لا يكون الوصى معلاً
للصدقة (قوله لازم وليهما) أي من له ولاية التصرف فيما له من المال تنفيذاً للوصية واجب على الولى
وأما زومها فلا نهما لما عجز عن أداء ما ذكره كالتصديق بالشيء الفاسد في دالة فوجب الإيصام وحكماً كل
معذور وأما من أفطره مع عذره وجوباً عليه بالأولى وهذا اندفع ما في البصر من أنه لو قال ويصوم ولي
من مات وعليه قضاء رمضان لكان أشمل لأن هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من أفطره بعذر
بل يدخل فيه من أفطره مع عذره على أن الفصل معقود للعوارض نهر فأن قيل شرط القياس أن لا يكون
الأصل مخالفاً للقياس وهنا مخالف له لأن الذي ورد في الشيخ الغاني من القدية ليس بمثل للصوم فوجب
أن لا يتعدى قلنا مخالف للقياس يلحق به غيره دلالة لا قياساً إذا كان مثله في مناط الحكم ولم يخالفه إلا في
الاسم فيكون النص الوارد في أحدهما وارداً في الآخر فيتناوله النص دلالة لا في (قوله لا يلزم الإطعام
الوارث) غير أنه لو تبرع به ولو في كفارة قتل أو عين أجزاء إلا العتق لما فيه من الزام الوالد على الغير وهو
الميت زيلبي وغيره كالدرر والتنوير وشرحه والنهر وشرح الحموي والمراد بالقتل قتل الصيد لا قتل النفس
لأنه ليس في كفارة قتل النفس إطعام شيخنا عن الأقصر أي ومنه يعلم سقوط اعتراض الشرنبلالي على
الدرريان الواجب ابتداء معتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتناق الوارث كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق
فلا تصح فيه القدية كما سيذكره انتهى لأن منشأ الاعتراض عليه ما توهمه من أن المراد بالقتل قتل النفس
وليس كذلك والصلاة كالصوم استحساناً ونعتير كل صلاة ولو تراعى الإمام خلافاً لما بصوم يوم وما عن
ابن مقاتل من اعتبار كل صلاة يوم بصومه قال في النهر أنه مرجع عنه والوارث والأجنبي في جواز التبرع
سواء كان في إمداد الفتاح ولو صام وليه عنه أو صلى لا يصح لقوله عليه السلام لا يصوم أحد عن أحد ولا
يصل أحد عن أحد ولكن يطعم عنه زيلبي (قوله وقال الشافعي يلزم بلا وصية) اعتباراً بديون
العباد ولهذا تعتبر عنده من جميع المال ولنا أنها عبادة فلا بد فيها من اختياره وذلك بالإيصام ولو أدبت
بدونه تكون جبرية فإذامات من غير إيصافات الشرط فسقط للتعذر (قوله أي أن مع المريض وإقام
المسافر إلى آخره) ينبغي أن يستثنى الأيام المنهية لمساياً أن أداء الواجب لم يجز فيها شيئاً من
القهستاني وهو عن البرجندي مع الإلابة ما جاز من القضاء فيها شرعاً انتهى فلو فاتته عشرة أيام فقد
على خمسة فداها فقط در (قوله وليس يصح) بل نقل الزيلبي عن القدروري أنه غلط (قوله وإنما
المخلاف في النذر) يعني أن الصحيح موافقتهما لمدهوى عن الأصحاب قال شيخنا والغزواني زيلبي أقرب
(قوله فانه إذا نذر المريض صوم شهر رمضان الخ) في الزيلبي لم يصف الشهر إلى رمضان وما هنا أولى
لأنه في المنكر يعلم حكمه بالأولى شيئاً والقييد بالمريض يشير إلى أن الصحيح لو نذر صوم رمضان لا يصح
نذره حتى لا يلزمه القضاء وينبغي أن يكون الحكم في المسافر كالمرضى (قوله وإن مع يوم الخ) يحصل
على ما إذا صام بعد مضى رمضان إذا لم يصح له الصوم في رمضان عن النذر لا ترى إلى ما قد مضى من
القهستاني والبرجندي من أن الأيام المنهية مستثناة من رمضان بالأولى (قوله لزمه أن يقضى كل الشهر
عندهما) الفرق لهما أن المندور رسيه النذر وقد وجد سبب القضاء أدراك العدة فيقتدر بشهره
زيلبي أي يفتقر القضاء بقدر السبب (قوله وعند محمد بقدر ما أدرك) كرمضان إذا عاين العبد في شهر

(ويطعم وليها لكل يوم كالنظر) أي
أن مع المريض وإقام المسافر ولم يصوم
ما لا يلزم وليها الإطعام (وصية) هذا
أشارة إلى أنه إن لم يوص لم يلزم الإطعام
الوارث وقال الشافعي رحمه الله
يلزم بلا وصية من كل المال وعندنا
من ثلث المال أن أوصى (وقضياً
ما قدر) أي أن مع المريض وإقام
المسافر ثم ما تارة من القضاء وجوب
والإقامة وفائدة لزوم القضاء وجوب
الوصية بالإطعام وذكر الطحاوي
أن على قولنا ما يلزمه قضاء جميع
الشهر وإن مع يوم واحد وعلى قول
محمد يلزمه القضاء بقدر ما صام وأبى
بجميع وإنما المخلاف في النذر فانه إذا
نذر المريض صوم شهر رمضان فأتى
قبل أن يصح لا يلزمه شيء وإن مع
يوم لزمه أن يقضى كل الشهر عندهما
وعند محمد رحمه الله بقدر ما أدرك

بأصاب الله تعالى ولولم يصح في النذر لا يلزمه شيء زيلي (قوله بلا شرط ولاه) لعموم قوله تعالى فعدة
 من أيام أخر وقراءة أبي متابعة غير مشهورة فلم يزدها على الكتاب بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة
 اليمين فإنها مشهورة وقد نمان كل كفارة شرع فيها العتق كان التتابع شرطا في صومها وما لا فلا ولا
 خلاف في وجوب التتابع في أداء رمضان أي في كفارة الفطر في أداء رمضان كما لا خلاف في نذر التتابع
 فيما لم يشترط وهو صوم المتعة وكفارة الحلف وجزاء الصيد وقضاء رمضان واعلم أن القضاء ليس
 بغوري ولهذا قالوا لا يكره لمن عليه رمضان أن يصوم تطوعا اتفاقا وظاهرا أنه يكره التنفل بالصلاة لمن
 عليه فوائت ولم أره نهر مع عناية قال شيخنا وجه كون قضاء الصلاة على الفور قوله عليه السلام من نام عن
 صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لأن جزاء الشرط لا يترأخى عنه واعلم أن الولاء بكسر الواو أي الموالاة بمعنى
 المتابعة ومن فسر بالتتابع فقد سهل لأن المتابعة فعل المكلف دون التتابع حموي (قوله آخر) وصف
 لرمضان وهو نكرة فاقضى تنوين رمضان لأنه منصرف وهو نكرة أيضا شلي (قوله قدم الأداء) أي
 ينبغي له ذلك والأفلو قدم القضاء وقع عن الأداء كما مر نهر (قوله على القضاء) لأن وقته العمر (قوله
 ولا فدية عليه) أطلقه فعم ما لو كان التأخير لغير عذر (قوله خلافا للشافعي) ظاهره وجوب الفدية
 عليه مطلقا وليس كذلك بل إذا كان لغير عذر كما في الزيلي لقوله عليه السلام في رجل مرض في رمضان
 فأفطر ثم صبح ولم يصم حتى أدركه رمضان آخر يصوم الذي أدركه ثم يصوم الذي أفطر ويصوم عن كل
 يوم مسكينا ولنا أن تأخير الأداء عن وقته لا يوجب الفدية فتأخير القضاء وهو مطلق عن الوقت
 أولى أن لا يوجبها وما رواه غير ثابت (قوله وللحامل الخ) هل حكمها حكم المريض والمسافر من
 أنهم ما لم يأت قبل زوال الخوف لا قضاء عليهم ولو زال خوفهما أياما لم يمتنع القضاء بقدره الظاهر نعم
 ويدل عليه قوله في البدائع من شرط القضاء القدرة عليه نهر بمحاو وبارة الحموي عن البرجندي وكذا
 الحامل والمرضع إذا زال خوفهما على ولدتهما من جهة الصوم ثم ما تناهت وقوله وللحامل عطف على
 قوله لمن خاف وهي المرأة التي في بطنها حمل بفتح الحاء أي ولدا وحاملة التي على رأسها أو ظهرها حمل بكسر
 الحاء نهر (قوله والمرضع) وهي التي شاتها الارضاع وإن لم تبشيره والمرضعة التي هي في حال الارضاع ملقمة
 ثديها البصبي وهذا الفرق مذكور في الكشف وبه اندفع ما في غاية البيان من أنه لا يجوز ادخال التام في
 أحدهما كما في حائض وماتق لأنه من الصفات الثابتة إلا إذا أريد المحدث فيجوز أن يقال حائضة الآن
 أو غدا نهر وأطلق في المرضع فم الام والظئر على الظاهر رد لا طلاق الحديث إن الله وضع عن المسافر الصوم
 وشرط الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم ولأن الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما عند عسار الزوج
 (قوله إن خافت على الولد أو النفس) قيسده البهني تبعا لابن السكال بما إذا تعينت للارضاع در وقد
 يقال لا حاجة الى التقيد لأن خوفها على الولد إنما يتحقق عند تعينها للارضاع أما فقد الظئر أو
 لا عسارا زوج أو لعدم أخذ الولد ندي غيرها وليس المراد بالخوف مطلق بل المراد خوف ارتقي الى غلبة
 الظئر نهر ولم يذ كر مفعول المخوف ليشمل غير الملاك لما في النزازية خافت الحامل على نفسها أو ولدها
 نقصان العقل أو الملاك أفطرت شر نبلا لية (قوله وقال الشافعي تحب الفدية الخ) لأنه أفتار انتفع به
 من لم يلزمه الصوم وهو الولد فحبب الفدية كافتار الشيخ الفاني ولنا أن الفدية وجبت على الشيخ الفاني
 بخلاف القياس فلا يلحق به خلافة لأن الشيخ يجب عليه الصوم ثم ينتقل الى الفدية لجهزه عنه والطفل
 لا يجب عليه الصوم وإنما يجب على أمه وهي قد أتت ببدله وهو القضاء فلا يجب عليها غيره ولأن
 الفدية كفارة وهي لا تحبب عنده بالاكل بغير عذر بل لا تحبب على المرأة عنده البتة ولو بالجماع فكيف
 تحبب عليها هنا بالاكل بعذر وهذا خلف زيلي (قوله فيما إذا خافت على الولد) يشير الى أن الحامل
 والمرضع إذا خافت على نفسها لا تحبب الفدية بالاتفاق وإذا خافت على الولد فأفطرت وجب القضاء
 والفدية على أصح أقواله هو يعتبره بالشيخ الفاني ولأن فيه منفعة نفسها ولدها فبالنظر الى نفسها يجب

(بلا شرط ولاه) أي بالتتابع وله الخيار
 إن شاء فترق وإن شاء تابع لم يكن
 المستحب التتابع (فإن جاء رمضان)
 آخر (قدم الأداء على القضاء) أي إن
 جاء رمضان الثاني على المكلف الذي
 لم يصم رمضان الأول أدى الثاني ثم
 قضى الأول ولا فدية عليه خلافا
 للشافعي (وللحامل والمرضع) الفطر
 والقضاء لا الكفارة ولا الفدية (إن
 خافت على الولد أو النفس) وقال الشافعي
 تحب الفدية فيما إذا خافت على الولد

القضاء والنظر الى منفعة ولدها تحب القدية كل ولنا ما سبق بيانه ولا يجمع بين القضاء والقدية
جمع بين الاصل والبدل اذ القدية بدل عن الصوم (قوله والمراد من الموضع الفطر) رده ان يلى بقول
القدورى وغيره اذا خافا على انفسهما او ولدهما اذ لا ولد لستأجرة وقد يقال انه يولد لها من الرضاع لان
المفرد المضاف يعم بحر ولا يخفى ان هذا اغايم ان لو ارضعته والمحكم اعم فانها يجوز العدة لو خافت على الولد
جاز لها الفطر وعن هذا قال المصنف ان خافا على الولد دون ان يضيفه ليم ماذكرنا نهر اى ليم ما لو كان
الرضع اما او نظرا وقوله ولا يخفى ان هذا اى ان موم الولد الرضاعى والنسبى انما يتم الخ شيئا (قوله
لوجوبه عليها بعد الاجارة) أطلقه فعم ما لو صدرت الاجارة في رمضان وما في صدر الشريعة من تقييد
حل الاططار بما اذا صدرت قبل رمضان قال وان اجرت في رمضان ينبغي ان لا يحل تعقبه المحوى عن
البرجندى بان الاجارة اذا انعقدت لا تنفسح الا بعدد الاجارة مباحة أولا وبعد العقد تصير لازمة انتهى
(قوله على الاب استجار مرضعة أخرى) محمول على ما اذا كان موصرا وكان الولد يأخذ مدي غير الام فان لم
يكن كذلك تعين عليها الارضاع قال في الشربلية عن ابن الكمال ولا يخفى ان خوفها على ولدها انما
يحقق عند تعينها للارضاع لفقد الفطر أو لعدم قدرة الزوج على استجارها أو لعدم أخذ الولد مدي
غيرها فاسقط ما قبل حل الاططار يقتض بمرضعة أجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ لا يجب عليها
ارضاع وفيها عن البرازية النظر المستأجرة كالام في اباحة الفطرات انتهى (قوله وللشيخ الغافى) وهو من جاوز
الحسين قهستانى وفسره العيني بالمهر ولعله الاولى اذ المداير على عدم قدرة الصوم وهو ان يكون كل
يوم في نقص الى ان يموت والجورز الكبيرة التي لا ترجى قدرتها على الصوم كالشيخ الغافى محوى عن
البرجندى وقال القهستانى ويلحق بالشيخ الغافى من كان في معناه وأيس من حياته يعنى وان كان شابا
والظاهر ان مراده بالحياة التي وقع اليأس منها خصوص الحياة التي يكون معها القدرة على الصوم لا مطلق
الحياة (قوله وهو ينفدى) وجوبه وهو موصرا ولا يستغفر الله هذا اذا كان الصوم أصلا بنفسه وخوطب
بأدائه حتى لو زعم الصوم ككفارة بين أو قتل ثم عجز لم تجزله القدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولو
كان مسافرا فسات قبل الاقامة لم يجب الا بصاء ومتى قدر قضي لان استقرار العجز شرط الخلفية وهل
تكفي الاباحة في القدية قولان المشهور نعم واعقده الكمال در وقوله هذا اذا كان الصوم أصلا بنفسه
كما لو وجب عليه قضاء شئ من رمضان فلم يقضه حتى صار فانيا وكذا لو نذر صوم الا بد فضعف عن الصوم
لاشتغاله بالمعيشة أو نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا نهر وينفدى بفتح الياء شيئا (قوله لكل يوم
مسكينا) ظاهره ان دفع الجملة لفقر لا يجزئ وليس كذلك قال القهستانى لو دفع لفقر جلة يجوز ولا يشترط
العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه اقل من نصف صاع لم يجز وبه يقتضى كافي ايمان الصغرى انتهى وفي
الشربلية عن الفتاوى ان اعطي فدية صلاوة واحدة جلة جاز بخلاف كفارة اليمين انتهى وقول
القهستانى ولا يشترط المقدار يعنى اذا دفع نصف صاع لمسكين يجوز لكنه خلاف المفتى به فهذا
استدرك عليه بقوله لكن الخ (قوله كما يطعم في الكفارة) قال المصنف في باب الطهارة وتصح الاباحة
في الكفارات والقدية دون الصدقات والعشر لورود الاطعام في الكفارات والقدية وهي حقيقة في
التمكين من الطعام وانما جاز التملك باعتبار انه تمكين اما الواجب في الزكاة لا يتأه وفي صدقة الفطر الاداء
وهما التملك حقيقة فان قلت هل يجوز الجمع بين الاباحة والتمليك لرجل واحد ولعوض المساكين دون
البعض أو ان يعطى نوا لبعض ونوا للبعض الآخر قلت اما الاول ففي التنازع اذا عداه واعطاه مبدءا
ففيه رواهان واقتصر في البدائع على الجواز لانه جمع بين شيئين جائزين على الاتفراد وان عداهم
واعطاهم قيمة العشاء أو عشاهاهم واعطاهم قيمة القداء يجوز تكميل أحدهما بالآخر فان قلت هل المباح له
الاطعام يستهلك على ملك المبيع أو ملك نفسه قلت اذا صار ملكا لزال ملك المبيع ولا بد من ملك أحد
بدائع قيدنا بالاطعام لان الاباحة في الكسوة في كفارة اليمين لا تجوز وجعل القدية كالكفارة ظاهر

والمراد من المرضع النظر لانها لا تتمكن
من الامتناع عن الارضاع لوجوبه
عليها بعد الاجارة فاما الام فليس
عليها الارضاع فان امتنعت على الاب
استجار مرضعة أخرى كذا في شرح السيد
تقلا عن الذخيرة (وللشيخ الغافى) اى
للشيخ الغافى الفطر وهو الذى لا يقدر
على الصيام يعنى بدله الى الفشاء
اولا نه فدية قوته (وهو) اى الشيخ
يفطر و (ينفدى) اى يطعم لكل يوم
مسكينا كما يطعم في الكفارات نصف
صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير

الرواية وروى المحسن عن الامام انه لا يدمر الخليلك لانها تنبت عنه كفدية العبد الجاني لا بد فيها من
 تخليط الارش بحر فيما سمي به (قوله وقال مالك لا فدية عليه) وبه قال الشافعي في القديم لانه عاجز عن
 الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء واختاره الطحاوي وصار كالصغير والمجنون ولنا قوله تعالى وعلى
 الذين يطيقونه أي لا يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة
 لا يستطيعان الصوم فيطعمان ولم يرو عن أحد من الصحابة خلاف ذلك فكان اجماعا ولا يجوز المصير الى
 القياس مع وجود النص ابن فرشته وزيلعي وقوله تعالى يطيقونه من طوقه الشيء كلفه اياه مختار (قوله
 أي يفدي هو فقط دون الحامل والمرضع) فيه أن ما أفاده قيد فقط مستفاد من بناء الفعل المضارع على
 الضمير التنفصل فانه مفيد للمصر اذ معناه يفدي هو لا غيره من الحامل والمرضع ويمكن تخريج كلام
 المصنف بما لا يرد عليه استدراك بأن يجعل مفاد قوله يفدي حصر الفدية في الشيخ الغافي دون الحامل
 والمرضع ومفاد قوله فقط انه يجب عليه الفداء دون القضاء فتدبر جوى (قوله دون الحامل والمرضع)
 والمرضى والمسافر لعدم ورود نص فيهم (قوله يجب عليه الفدية دون القضاء) لان عذره ليس عرضة
 للزوال حتى يصار الى القضاء فوجب الفدية ثم ان شاء اعطاها في أول رمضان وان شاء أخرها الى آخره
 نهر (قوله في رواية) عن أبي حنيفة وأبي يوسف بشرط ان يكون من نيته القضاء واختارها الكمال وتاج
 الشريعة وصدرها في الوقاية وشرعها نهر ودر ووجهه ماروى عن عائشة قالت دخل عليه الصلاة
 والسلام ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلت لا قال اني اذا صائم ثم اني يوما فقلنا يا رسول الله اهدى لنا
 حديد فقال أرنبه فلقد أصبحت صائما فأكل كل رواءه مسلم زاد النسائي وأمكن أصوم يوما مكانه وصحبت هذه
 الزيادة عيني والمحيس تمرين زرع نواه ويدق مع الاقط ويجهن بالسم ثم يذلك باليد حتى يبقى كالتريد وهو
 في الاصل مصدر يقال حاس الرجل حيسا اذا اتخذ ذلك مصباح (قوله انه لا يحمل) يعني الامن عذر والا فلا
 خلاف انه يجوز للعذر كما في العيني ووجهه ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام اذا دعي أحدكم الى الطعام
 فليجب فان كان مفطرا فليأكل كل وان كان صائما فليصل أي فليدع فلو كان الفطر جائزا لكان الافضل
 الفطر لا جابة الدعوة التي هي سنة (قوله والمتأخرون اختلافوا فيه) يتقرر مرجع ضمير فيه فانه لا جائز ان
 يرجع لعذر الظاهر ان في العبارة سقطا جوى قلت الظاهر رجوع الضمير لمحل الفطر بلا عذر
 فيقول الى الاختلاف في ائمه شيخنا (قوله ويحمل بعذر) مقابل قوله لا يحمل جوى وهذا منه كالتصريح
 بان ما سبق من قوله وذكر أبو بكر الرازي عن اصحابنا انه لا يحمل أي ولو مع العذر فيرد عليه ما سبق عن
 العيني من انه مع العذر لا خلاف في الجواز ومن العذر ما لو حلف بطلاق امرأته ان لم يفطر وفي النزاية
 ان نكحها ففطر وان قضاء والا لاعتقاده انه يفطر فيها ولا يحنثه نهر وقوله ولا يحنثه محمول على ما اذا كانت
 يمينه على وجه التعليق بان قال ان لم يفطر فامرأته طالق اما اذا لم يكن كذلك لا يحنث ويبر بغير القول
 تخلفه على ما لا يملك (قوله والضيافة عذر) للضيف والمضيف جوى عن صدر الشريعة وقيد ابن
 كمال باشا بما اذا نادى واحدا منهما شر نبالية فان قلت ما سبق من الحديث اعني قوله عليه السلام
 وان كان صائما فليصل أي فليدع يقتضي انها ليست بعذر قلت الحديث معارض بحديث آخر
 وهو ما ورد من ان ابا سعيد الخدري صنع طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلما جئ
 بالطعام قمى احدهم فقال عليه السلام مالك فقال اني صائم فقال عليه السلام تكاف لك انك
 وصنع طعاما ثم تقول اني صائم بكل وهم يوما مكانه فوج افدى فاذا حمل هذا الحديث على ما اذا علم منه
 التأذي والاول على عدمه انتفت المعارضة كذا يباح الفطر للخدم حرا وعبيدا والذاهب لسد النهر
 او كرهه اذا اشتد الحر وخيف الهلاك بحرة او امة ضعفت عن الصوم للطبخ أو غسل الثوب قهستاني
 (قوله والاظهر هو الاول) أي عند الامام وبه صرح في المجتبى جوى (قوله والصحيح من المذهب الخ)
 قال الحلواني احسن ما قيل انه ان كان يثق من نفسه القضاء ففطر والا لا وان نادى صاحبه نهر (قوله)

وقال مالك لا فدية عليه (فقط) أي يفدي
 هو فقط دون الحامل والمرضع خلافا
 للشافعي كما تقدم آنفا أو يقول معنى قوله
 يفدي فقط أي يجب عليه الفدية دون
 القضاء فعلى هذا لا يترتب خلاف
 الشافعي (ولله طوع) الفطر بغير عذر
 في رواية) وهي رواية عن أبي حنيفة
 وأبي يوسف وذكر أبو بكر الرازي عن
 اصحابنا انه لا يحمل والمتأخرون اختلافوا
 فيه ويحمل بعذر والضيافة عذر فيها
 روى عن أبي يوسف ومحمد وروى عن
 أبي حنيفة انها لا تكون عذرا والاظهر
 هو الاول والصحيح من المذهب انه

الدعوة) هي في الطعام بالفتح وفي النسب بالكسر (قوله الا اذا كان حقوقا بالوالدين أو بإحدهما) فانه يطرأ الى العصر بعده نهر والبسم من قوله بالوالدين للابسة والجار والجار وري في محل نصب صفة عقوقا للتعدي فان العقوق متعد بنفسه جوى (قوله ويقضى) لافرق فيه بين مالوكان الفطر لعذرام لا لماروين وسواء افسده قصدا أو لا وما في الفتح من انه لا خلاف في ذلك استدرك عليه في النهر بما في النهاية لو حاضت الصائمة تطوعا وجب القضاء في اصح الرأيتين وهذا اذا شرع قصدا فلو نلتنا فافطر فورا فلا قضاء ١٩ ما لم يمتد ساعة لزمه القضاء لانها بمضيها صار كانه نوى المضي عليه في هذه الساعة در عن التحنيس والاحتج (قوله وعند الشافعي لا يقضى) محدث المتطوع أمير نفسه ان شاء افطروا ان شاء صام ولنا ان المؤدى قربة فيجب صيانتها عن الابطال لانها في الحديث المجواب عن حديث الامام الشافعي انه غير صحيح ولئن صح فالمراد من الخبر انني الاجبار عليه لان الشارع وان أمره بالفعل لم يجبره عليه بل اختياره باق فيه ونظيره قوله تعالى فمن شاء فليؤثمن ومن شاء فليكره فليقرز بلى وتعبه الشلي بان ما في الآية ليس نظيره ما في الحديث اذا امر في الآية للتهديد وفي الحديث للتحجير وفيه تأمل اذا نوى لا ينكر كون الامر في الآية للتهديد وانما التثنية من حيث ان الانسان في كل ما يفعله مختار ولهذا شرعت الزواجر فهو اشارة الى ما عليه أهل السنة والجماعة (فروع) يكره للعبد والاجر والمرأة صوم التطوع غير اذن من له الحق فان صاموا بلا اذن جاز له ان يفطرهم طهيرة وقبده في المحيط بما اذا كان الصوم يضر بالزوج فان كان صائما أو مريضا فليس له المنع بخلاف العبد ولو مديرا والامة ولو أم ولد فليس لهم التطوع بلا اذن وان لم يضر لان منافعتهم مملوكة للمولى بخلاف الزوجة لكن ذكر في المختانية ما يقتضي ان المحكم في العبد كالمرأة حيث قال لا يصوم المملوك تطوعا ولا باذن المولى الا اذا كان غائبا ولا ضرره في ذلك وكذا اذا اصرمت الزوجة تطوعا كان له فطيلها وكذا الاجير اذا كان يضر بالخدمة وكذا الصلاة نهرأى التثفل بها وفي البحر ما يفيد ان المرأة والعبد لا يجوز لهما القضاء الا باذنه فان لم ياذن فبعد البيئونة والعق ومقتضاء انهما لو شرعا في القضاء بغير اذنه كان له ان يفطرهما (قوله امسك بقبية يومه) وعلى هذا الحائض والنفساء يطهران بعد الفجر او معه والمريض يبرأ والجنون يفتي والمسافر يقدم قبل الزوال أو بعده بعد الاكل والذي افطر عدا أو خطأ أو مكرها أو أكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان والاصل ان من صام في آخر النهار بصفة لو كان في اول النهار عليه ان يصوم فليحمله الامسك (تقته) قال الرازي يقوم الصبي بالصوم اذا طاقه وذكر أبو جعفر انه الاصح وانه يضرب عليه ابن عشر كالصلاة في الصحيح (قوله وجوبا) في الصحيح كافي ازيل جوى (قوله وفي رواية استعيا) ذكره ابن شجاع لانه مفطر فكيف يجب الكف وفي النهر عن الخلاصة اجمعوا ان من افطر خطأ أو أكل عمدا أو مكرها أو أكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان يلزمه التشبه (قوله ولم يقض شيئا) بخلاف الصلاة حيث يجب قضاؤها اذا بلغ أو أسلم في بعض الوقت لان سبب وجوب الصلاة المجزأ الذي يتصل به الاداء وقد وجدت الاهلية عند ذلك المجزأ اما الصوم فسبب الوجوب فيه المجزأ الاول وقد انعدمت الاهلية عنده غاية البيان (قوله خلافا لما لك) لم يذكر الشارح زفر خلافا وقد اثبتته المعنى فقال عقب قول المصنف ولم يقض شيئا خلافا لفر في الكافر انتهى فزفر يوجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جزء من الوقت كادراك كله كافي في حكم الصلاة وينبغي ان يكون جوابه كذلك في الصبي الذي بلغ ونحن نقول لا يمكن من اداء الصوم بادراك جزء من النهار بخلاف الصلاة (قوله وعند أبي يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال يجب القضاء) لانه وجب صوم ذلك اليوم فان لم يصوما قضاء عني ووجه الوجوب امكان التحصيل واجيب بان الصوم لا يقجزأ وجوبا كاملا يقجزأ اداء واهلية الوجوب منعمة في اوله بخلاف الجنونة اذا افاق في بعض نهار رمضان فانه يجب عليه صوم ذلك اليوم وقضاؤه ان لم يصم لان غير المستوعب منه كالمرض ولو نوى الكافر الذي اسلم تطوعا لا يجزئه لانه ليس من أهله في اول النهار بخلاف

الدعوة لا تأذى ترك الا فطار لا يفطر
ولا يفطر اذا كان قبل الزوال وبعده
لا يفطر الا اذا كان حقوقا بالوالدين
أو بإحدهما (ويقضى) المتطوع اذا افطر
وعند الشافعي لا يقضى (ولو بلغ صبي
أو أسلم كافر) بعد مضي بعض اليوم
(امسك) كل واحد منهما (بقية يومه)
وسواء قط كما انه اذا أكل في رمضان
ناسيا فظن ان ذلك يفطره كل بعده
عدا يجب القضاء وفي رواية استعيا
(ولم يقض شيئا) أي لم يقض هذا اليوم
وان افطر فيه خلافا لما لك ولا ماضى
وعند أبي يوسف انه اذا زال السفر
والصبا قبل الزوال يجب القضاء

الشيء الذي بلغ كذا فرق العتيق بينهما أو مخالفه ما في الخاتمة من أنها سواء في صحة نية التطوع (قوله
ومن العلماء من يقول الخ) يعني في الكافر جعلوا أدراك جزء من الشهر سدا للصوم جميع الشهر (قوله ولو
نوى المسافر الاططار الخ) تقيد به نية الاططار لا للاحتراز عن عدم نيته بل ليعلم المحكم فيه بالاولى نهر
(قوله في وقته) كان الاولى تأنيث الضمير كما في التنوير لعوده على النية (قوله صح) ولا فرق بين ان
يكون الصوم فرضاً أو نفلاً ولهذا قال صح لأنهما لا يختلفان في العدة وإنما يختلفان في لزوم حتى يلزمه
ان ينوي اذا كان ذلك في رمضان لان السفر لا ينافي وجوب الصوم الا ترى انه لو نوى وسافر في رده ضمان
لا يجوز له ان يفطر في ذلك اليوم فهذا اولى غير انه لا يجب عليه الكفارة في المسئلةين لوجود الشبهة وهو
السفر في اوله أو آخره زيلعي الا اذا دخل مصره لشيء نسيه فافطر فانه يكفر در (قوله خلافاً للشافعي
ومالك) لانهما يشترطان التيسر في النية وقد فات (قوله ويقضي باغناء) ولو استوعب كل الشهر لان
استيعابه نادر لان المعنى عليه لا يأكل ولا يشرب وما وقع في كلام بعضهم حيث استثنى اول يوم منه لاجابة
اليه مع قول المصنف سوى يوم حدث الاغناء في ليلته (قوله ما فات عنه) فيه ان فات يتعدى بنفسه جوى
(قوله خلافاً لمالك) فانه يوجب قضاء اليوم الذي حدث فيه الاغناء أيضاً وهذا يقتضي اشتراط
النية عنده لصوم كل يوم وهو خلاف ما قدمناه عنه (قوله هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة الخ) حتى
لو كان متمسكاً بعتاد الاكل في رمضان أو مسافراً قضى الكل لعدم ما يدل على وجود النية وينبغي ان
يقيد بمسافر يضمره الصوم امامن لا يضمره فلا يقضى ذلك اليوم جلالاً لمره على الصلاح لما مر من ان صومه
افضل وقول بعضهم ان قصد صوم الغد في الليالي من المسافر ليس بظاهر ممنوع فيما اذا كان لا يضمره
وهذا اذا لم يذكر انه نوى أولاً اذا علم انه نوى فلا شك في الصحة وان علم انه لم ينو فلا شك في عدمها وكلامه
ظاهر في ان فرض المسئلة في رمضان فلو حصل له ذلك في شعبان قضى الكل نهر وقوله وينبغي ان يقيد
بمسافر يضمره الصوم فيه نظر الذي لا يضمره الصوم يجوز له الفطر وان تركه الافضل لعدم نيته الصوم
لا ينافي حمل أمره على الصلاح وما ذكره من ان قول بعضهم ان قصد صوم الغد في الليالي من المسافر
ليس بظاهر ممنوع الخ هو الممنوع ويدل عليه تعليلهم عدم قضاء اليوم الذي حدث الاغناء في ليلته
بان المسلم لا يخلو عن عزيمة الصوم في ليالي رمضان فتدبر (قوله لان المسلم لا يخلو عن نية الصوم الخ) عبارة
غاية البيان لان المسلم لا يخلو عن نية الصوم كذا قيل ومقتضاه ان الاولى والثانية ليست بصواب وفيه
نظر اذا الاولى صواب أيضاً (قوله ويجنون غير عمد) قال في الهداية ومن جن رمضان كله لم يقضه
انتهى قال في الدراية أي جن قبل غروب الشمس من أول الليلة لانه لو كان مفقداً في أول الليلة ثم جن
وأصبح مجنوناً الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق الا يوم تلك الليلة وينافي دعوى الاتفاق ما في
قائمه ان اذا افاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنوناً واستوعب الشهر اختلف فيه والفتوى على انه
لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال
شرباً ليلية عن المجتبي والتقيد بما بعد الزوال يشير الى ما هو مصرح به من انه اذا افاق قبله لزمه القضاء
(قوله غير عمد) اعلم ان المجنون ينافي النية التي هي شرط العبادات فلا يجب مع المتمتع مطلقاً للخرج
وما لا يعتد به كالنوم لان المجنون لا ينفى أصل الوجوب اذ هو بالذمة وهي ثابتة له باعتبار آدميته حتى
ورث وملك وكان أهلاً للثواب كان نوى صوم الغد بعد غروب الشمس جن فيه ممسكاً كله صح فلا يقضى
لوافاق بعد بصر (قوله أي غير مستغرق) والمراد بالاستيعاب ان لا يفيق مقداراً يمكنه انشاء الصوم
فيه حتى لو افاق في ليلة أو في آخر يوم منه فقط لا قضاء عليه على ما عليه الفتوى نهر عن الدراية وفي
امر بلا لية ما وافقه ولكن ظاهر البهر يقتضي ترجيح لزوم القضاء حيث قال ودخل تحت غير الممتد
ما اذا افاق آخر يوم في رمضان سواء كان قبل الزوال أو بعده فانه يلزمه قضاء جميع الشهر خلافاً لما

ومن العلماء من يقول عليه قضاء هذا
اليوم والا يوم الماضية كذا في النهاية
(ولو نوى المسافر الاططار ثم قدم)
مصره (ونوى الصوم في وقته) أي
وقت النية وهو قبل انتصاف
النهار (صح) خلافاً للشافعي ومالك
(ويقضي) ما فات عنه (باغناء) خلافاً لمالك
حدث الاغناء (في ليلته) خلافاً لمالك
قالوا هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة
قبل الاغناء وفي الكتاب لم يذكر ان
المسلم لا يخلو عن نية الصوم في ليالي
رمضان وقوله في ليلته اشار الى ان الحكم
لا يختلف بجدونه في اليوم لانه اذا لم يجب
بجدونه في الليلة مع انها غير محل للصوم
فلان لا يجب بجدونه في اليوم اولى (و)
يقضي ما فات عنه (يجنون غير عمد)
أي غير مستغرق للشهر كله مطلقاً سواء
كان أصلياً أو عارضاً

في الغاية اذا اتفق بعد الزوال آخرو يوم من رمضان لا يلزمه شيء وصححه في النهاية والظاهرية لان الصوم لا يصح فيه كالليل انتهى واعلم ان اتفاق من مرضه ومن سكره واستفاق بمعنى مختار (قوله قبل هذا اذا بلغ مفقدا) صوابه وقيل جوى (قوله فمن مجذبه ليس عليه قضاء ماضى) المحقق بالاصل واختاره بعض المتأخرين فاذا بلغ مجنوناً ثم اتفق قبل مجي شهر رمضان أو قبل تمام يوم وليلة فإنه لا يجب عليه قضاء ماضى من شهر رمضان وما فات من الصلاة عنده وعند أبي يوسف يجب كالعارض وهو ظاهر الرواية وقيل الخلاف على العكس وفي النهر من النهاية ما عن محمد قياس ولكن استحسن عدم الفرق بينهما والمحققون عن محمد عدم القضاء يعني لما مضى في الاصل ولا رواية فيه عن الامام واختلف المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء الماضى من رمضان وفي الشربلية عن البرهان والعناية ليس على المجنون الاصل قضاء ماضى في الاصح (قوله وقال زفر والشافعي يسقط الخ) لان القضاء فرع وجوب الاداء وهو منتف لعدم الاهلية فكذا ما يبنى عليه ونحن لانسلم ان القضاء يرتب على وجوب الاداء بل يجب في الذمة لوجود السبب وهو الشهر وجب أدائه لم يجب الاترى ان النائم يجب عليه القضاء وهو مرفوع عنه في حق الاداء وكذا المسافر يجب عليه القضاء دون الاداء واذا تحقق الوجوب بلا مانع يتعين القضاء فيلزم ودرر والمراد بالشهر بعضه اذ لو كان السبب شهود جميع الشهر لوقع صوم رمضان في شوال قال الشرح اكل الدين فتقدير الآية والله اعلم فمن شهدتمكم بعض الشهر فليصم الشهر كله لان الضمير يرجع الى المذكور دون المضمر انتهى يعني ان مفعول فليصم ضمير محذوف والتقدير فليصمه وذلك الضمير راجع الى الشهر لقربه ولكونه مذكورا الى البعض المقدر لبعده ولكونه غير مذكور نوح أفندي (قوله ويقضى بامساك بلانية صوم وفطر) دون الكفارة بان اخباره لم يتووا لافدالة حال المسلم كافية في وجود النية قال بعض المتأخرين والمعتبر في المسئلة عدم الفطر لعدم نيته فكان حقه ان يقول بلانية صوم ولم يفطر قال في النهر وانت خير بان هذا التوهم نشأ من عطف الفطر على الصوم وليس بالواقع بل هو معطوف على نية والمعنى بلانية صوم ولا فطر يعني لان الاصل العطف على المضاف لانه المقصود دون المضاف اليه لانه انما جئ به لتعريف المضاف أو تخصيصه جوى (قوله وقال زفر يتأدى صوم رمضان بلانية الخ) لان المستحق عليه الامساك وقد وجد لانه متعين باصله ووصفه فعلى أى وجه أتى به وقع عنه كما اذا ذهب كل النصاب من الفقير ولنا ان المستحق عليه هو الامساك بجملة العبادة لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يكون بدون النية ويلزم على ما قاله زفر ان تكون العبادة من غير فعل العبد وان تكون بدون اختياره وهذا خلاف وفي هبة النصاب وجدت منه نية القرية وكون هذا ذهب زفر تقدم ما فيه وثمرة الاختلاف في ان صوم رمضان من الصائم المقيم هل يتأدى بلانية أم لا تظهر في لزوم القضاء ووجوب الكفارة فان لم يأكل لا يلزمه القضاء عنده وان كل تلزمه الكفارة لانه صائم عنده وعند أبي حنيفة المحكم على عكسه لانه غير صائم وعندهما ان كل بعد الزوال فكما قال أبو حنيفة لا كفارة عليه وان كل قبله يجب عليه الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار كغائب الغائب فان المالك اذا ضمه فانما يضمه لتفويت الامكان لا يقال لانسلم ان التضمين لتفويت الامكان لم لا يكون للاستهلاك أو لتفويت نفسه من الغائب لان الاستهلاك شرط التفويت ولا يضاف المحكم الى الشرط مع قيام صاحب العلة ولم يحقق النصب لانه ما زال يداحة فلم يكن الا لتفويت زبلي مع عناية (قوله ولو قدم مسافر الخ) فان قلت في ايجاب القضاء عليه مخالفة لما سبق من ان المسافر اذا نوى الافطار ثم قدم مصره فنوى الصوم في وقته صح قلت لا تخالف لان ما هنا يحمل على ما اذا قدم بعد استعمال المفطر أو بعد مضى وقت النية (قوله ظنه ليلا) ليس بقيد لانه لو ظن طلوع الفجر وأكل مع ذلك ثم تبين صحته ظنه فعليه القضاء لا الكفارة لانه بنى الامر على الاصل فلم تكن المجنونة والمراد بالظن هو التردد في بقاء الليل وعدمه سواء ترجع عنده شيء أو لا فيدخل الشك فلو قال ظنه ليلا

قبل هذا اذا بلغ مفقدا من جن أما اذا بلغ مجنونا وهو المجنون الاصل ثم اتفق في بعض الشهر من مجذبه ليس عليه قضاء ماضى وعن أبي يوسف ان زفر عليه قضاء ماضى من الشهر وقال زفر والشافعي يسقط القضاء في جنون غير مبتدأ أيضا (و) يقضى ما فات (ب) امساك بلانية صوم وفطر (و) قال زفر يتأدى صوم رمضان بلانية من الصائم المقيم (و) لو قدم مسافر مصره في بعض النهار (و) لو طهرت حائض في بعضه (أو تسعد) حال كونه ظنه ليلا

ليلا أو نهارا كان أولى به ولو شهد على الطلوع وآثر أن على عدمه فكل ثم بان الطلوع قضى وكفروا فاقا
ولو شهدوا على الطلوع واثنان على عدمه فلا كفارة نهرو في لفظ الظن إشارة إلى أنه يتصور بقول عدل
وكذا ضرب الطبول واختلاف في الحديث وأما الإفطار فلا يجوز بقول واحد بل المتى وظاهر الجواب أنه
لا بأس به إذا كان عدلا كما في الزاهدى وإلى أنه لو أفطار أهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثاءين
أنه يوم العيد وهو لغيره لم يكفروا كما في المنية فهستانی (قوله والفجر طالع) مفهومه أنه لو لم يتبين له أنه
أكل بعد الفجر لا قضاء عليه لأن الأصل هو الليل فلا يخرج بالشك ولو شك في طلوع الفجر فلا فضل ترك
الأكل فحرزا عن المحرم ولو أكل فصومه تام لم يتبين أنه أكل بعد طلوع الفجر (قوله أى يظنه ليلا) بان
ظن غروب الشمس وإن لم يتبين له شيء بعد ظن الغروب فلا قضاء عليه ولو شك في الغروب فإن لم يتبين له
شيء فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه أبى جعفر وجوبها لأن الثابت حال غلبة ظن
الغروب شبهة الإباحة لا حقيقة ففي حالة الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات فتح
(قوله والشمس حية) سواء غلب على ظنه ذلك أم لا بخلاف ما إذا لم يظهر له شيء نعم حل الفطر مقيدا
إذا غلب على ظنه الغروب أما إذا لم يغلب لا يفطر وإن أذن المؤذن قيدا للظن لأنه لو شك في الغروب فبان
أنه لم تغرب كفر نهرو لأن الأصل بقاء النهار ثم التسحر مستحب وقيل سنة لقوله عليه السلام تسحر وافان
في السحور بركة وقال عليه السلام إن فضل ما بين صيامتنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحور وروى
السحور والمستحب فيه التأخير وفي الفطر التحجيل لقوله عليه السلام لا تزال أمتي بخير ما أخرجوا السحور
وعجلوا الفطر وعن أنس أنه عليه السلام كان يفطر على رطبات قبل أن يصلى فإن لم يكن رطبات فتمرات
فإن لم يكن تمرات حساحوات من ماء زيلبي ومعنى حسانرب هداية من باب الهدى (قوله وظن أن ذلك
يفطره) خلاف الصحيح والصحيح وهو ظاهر الرواية أنه لا كفارة عليه مطلقا لأن ذلك يفطره أم لا وهو
الظاهر من إطلاق كلام المصنف (قوله وعن أبى حنيفة أنه إن بلغه الحديث الخ) أراد به قوله عليه
السلام من نسي وهو صائم فأكمل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه والظاهر الأول لأن الشبهة
في الدليل فلا تنقضي بالعلم كوطء الأب جارية ابنه حيث لا يوجب المحذية فما كان علم المحرمة أم لا
قلنا وكذا لو جامع ناسيا ثم أكل أو جامع عدا يعني بعد الجماع ناسيا وعلى هذا لو نوى من النهار أو أصبح
مسافرا فنوى الإقامة فأكمل لا كفارة عليه وعلى هذا لو ذرعه التي ثم أفطر عدا لا يجب عليه الكفارة لأنه
ينفصل منه شيء ويعود إلى البطن عادة فيثبت به شبهة حكيمة ولو احتجم فظن أن ذلك يفطره فأكمل متعدا
فعليه القضاء والكفارة لأن الظن لم يستند إلى دليل شرعى إلا إذا افتاه فقيه بذلك وقيده المحبوبي بما إذا
كان حنبليا بشرط أن يكون ممن يؤخذ منه الفتوى ويعتمد على قوله في البداة فلا معتبر بغيره ولو بلغه
الحديث أفطر المحاجم والمحبوم فتعد الفطر بعده فعند محمد لا كفارة أيضا لأن قول الرسول أقوى من
المتى فالولى أن يكون شبهة وعن أبى يوسف خلاف ذلك لأن على العامى الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء
في حقه إلى معرفة الأحاديث ولو عرف تأويله يجب عليه الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الأوزاعي لا يورث
شبهة لمخالفة القياس وتأويله أنه منسوخ أو كأننا يغتا بان الناس والقبيلة والناس والمباشرة كالتجامة
حتى لا تسقط الكفارة بالأكل بعدها إلا إذا افتاه فقيه ولو اغتاب انسانا فافطر بعده متعدا تلزمه الكفارة
كيفما كان لانتهاء الشبهة وقول الظاهرية لا يورث شبهة وقيل هو كالتجامة زيلبي وفي التقيد بالقبيلة
والناس والمباشرة إجماع إلى عدم وجوب الكفارة إذا انزل بالنظر إلى محاسن امرأة فتعد الأكل لظنه الإفطار
بأنزله وبه صرح في النهري حيث قال ولو أكل طائنا الفطر بأنزله ناظرا إلى محاسن امرأة فحكه كالتي أنتهى
أى كتمه الأكل بعد التي (قوله وناتعة ومجنونة وطبثا) يعنى لا كفارة عليه ما يتعد الأكل بعد الجماع
في النوم أو المجنون زيلبي ونهر ومنه تعلم ما في كلام العلامة نوح أفندي كسبائى أيضا (قوله أى
إذا جومت النسائنة إلى قوله عليها القضاء الخ) صرح في فساد صوم كل من الناتعة والمجنونة بالجماع

والفجر طالع أو أفطر كذلك (أى يظنه
ليلا) والشمس حية (أى لم تغرب بعد
في المغرب حياة الشمس بقاء ضوئها
وبياضها) (مسك) جواب الشرط أى
امسك كل واحد من المسافر الذى
قدم والحائض التى ظهرت وغيرهما
(يومه وقضى أى يجب القضاء
بعد أكله ناسيا) أى يجب القضاء
فقط كما أنه إذا أكل في رمضان ناسيا
فظن أن ذلك يفطره فأكمل بعده عدا
يجب القضاء دون الكفارة وعن أبى
حنيفة أنه إن بلغه الحديث وعلم يجب
الكفارة وهو قولهما (وناتعة ومجنونة
وطبثا) مجروران معطوفان على أكله
أى إذا جومت الناتعة

والا لما وجب القضاء وكذا عبارة الدرر تقيد فساد صومهما بالجماع وبهذا التقدير ظهر ان التقيد بعدم الاكل بعد الجماع كما وقع في كلام بعضهم كان يليق والنهر على ما تقدمناه ليس احترازا بابل ليعلم عدم وجوب الكفارة عند عدمه بالاولى ومن هنا تعلم ما في عبارة العلامة نوح أفندي من الخلل أما أولا فبقوله يعني اذا وطئت امرأة صائمة مجنونة أو نائمة ثم أفاقت المجنونة وانتهت النائمة وعلمت ما فعل الزوج بهما فاكلتا عدا فساد صومهما الخ حيث أضاف الفساد الى عدم الاكل مع أنه حصل بالجماع قبله وأما ثانيا فبقوله ووجب عليه ما القضاء والكفارة وصواب العبارة عدم وجوب الكفارة كما ذكره الشارح وغيره واليه أشار في الدرر بقوله في المتن قضى فقط (قوله أو المجنونة وهي صائمة) صورته نوت الصوم ثم جنت بالنهار وهي صائمة فجاء معمار وجهها ثم أفاقت وعلمت بما فعل الزوج وتعمدت الاكل بعد الافاقة قبل هذا نصف في الاصل عن مجبورة وهي المكروهة وعن عيسى بن أبان قلت لهذا هذه المجنونة قال لا بل المجبورة فقلت ألا تجعلها مجبورة قال بل ثم قال كيف وقد سارت بها الزكبان والمجبورة من جبرته واجبرته لعتان جيدتان خلافا لما في الزيلعي والنهر قال الفراء سمعت العرب تقول جبرته واجبرته قال في الصحاح واذا ثبت ذلك فلا يعول على قول من ضعف مجبورة وعن يه صاحب المغرب حيث قال والمجبورة بمعنى مجبرة ضعيف لفظا صحيح حكما لان جبره بمعنى أجبره لغة ضعيفة لان اسم المفعول من أجبره مجبر ولهذا قل استعمال المجبور بمعنى الجبر واستضعف وضع المجبورة موضع المجنونة في الجماع الصغير انتهى (قوله دون الكفارة) لفساد صومها قبل الاكل بالجماع من غير قصد

(فصل في احكام النذر)

آخره عما أوجبه الله تعالى لانه فرعه ولهذا يشترط اهتته ان يكون من جنسه واجب وان لا يكون واجبا بإيجابه تعالى كما سيأتي (قوله بان قال على صوم يوم النحر) يشير الى ما في البصر من انه لا فرق في ظاهر الرواية بين ان يصرح بذكر المنهي عنه او لا كان يقول على صوم غد فوافق يوم النحر (قوله أفطر) أي وجب عليه الفطر تحاميا من المعصية نهر ثم يقضى اسقاطا للواجب عن ذمته وان صام نرج عن العهدة لانه آداه كما التزمه ناقصا المكان النهي زيلعي وفي قوله وان صام نرج عن العهدة الخ اشعار بانه لو نذر صوم يوم الاضحي وافطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدي وبانه لو صام فيها من واجب آخر كالكفارة والكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل آداه ناقصا كما في المضمرات قهستاني (قوله وقضى) فيه إيماء الى ان النذر صحيح اذا الباطل لا يقضى ثم شروط النذر ان يكون من جنسه واجب وان لا يكون واجبا عليه وان يكون مقصودا لا وسيلة وان لا يكون بمعصية كشراب الخمر فلا يصح بالوضوء وسجدة التلاوة وتكفين الميت فلو نذر تكفين ميت لم يلزم لانه ليس بقربة مقصودة بجر لكر لو علل عدم الزوم في التكفين بانه فرض على الكفاية وهو فوق الواجب لكان اولى وقوله في البحر والنهر فلا يصح بالوضوء وسجدة التلاوة تعقب بانه قد مر ان سجدة التلاوة قربة مقصودة وفيه نظر لانه وان كان قربة مقصودة لكن لا يصح النذر به لسكونه واجبا وكذا لا يصح النذر بصلاة الجنائز لانها واجبة ولا بقراءة القرآن لانها للصلاة لا لعينها كما في القهستاني ولا بشرب الخمر لكن ينعقد للكفارة بخلاف النذر بالطاعة حيث لا ينعقد للكفارة الا بالنية فلو فعل المعصية انحلت وانما وعند توفر شروط الهبة كالموذر الحج ماشيا أو الاعتكاف أو الاعتاق يصح لان من جنسها واجبا اما الحج ماشيا فلان أهل مكة لا يشترط في حقهم الرحلة ويجب على من قدر منهم على المشي واما الاعتكاف فلان القعدة الاخيرة في الصلاة فرض وهي لبث واما الاعتاق فلان من جنسه واجبا في الكفارة ومنهم من جعل جنس الواجب في الاعتكاف الوقوف بعرفة واذا صح النذر لزمه الوفا به سواء قصده أو جرى على لسانه بغير قصد لان هزل النذر كالحمد لكن لا يحبره القاضي على الوفا بدرر وانما وجب عليه القضاء بنذر صوم يوم النحر لانه نذر بصوم مشروع بأصله والنهي لا يعدم المشروعية عني فيفرق بين النذر والشروع بان نفس الشروع بمعصية ونفس النذر طاعة فصح درغلا يشكل بماسيأتي في المتن ولا قضاء ما شرع فيها

أو المجنونة وهي صائمة طهر بالقضاء
دون الكفارة وقال زفر والشافعي
لا يجب القضاء والمراد به ان تقبى فلا
يستوعب جنونها الشهر فصارت كالنوم
والأغواء
(فصل من نذر صوم يوم النحر)
وهو العاشر من ذي الحجة بان قال
المكاف على صوم يوم النحر (أفطر
وقضى)

ومكان ودرهم وفقر فلو نذر التصديق يوم الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان غالف بغير خلاف النذر المطلق فانه لا يجوز تبجيله قبل وجود الشرط مريض قال الله على ان اصوم شهرات قبل ان يصح لاني عليه وان صح ولو يوما ولم يصح لزمه الوصية بجميعه على الصحيح كالصحيح اذا نذر ذلك ومات قبل تمام الشهر لزمه الوصية بالجميع بالا جماع بخلاف القضاء فان سببه ادراك العدة تنوير وشرحه (قوله ولو نذر صوم هذه السنة الخ) كذا المحكم لو نكر السنة وشرط التتابع ففطرها لكانه بقضائها متتابعة ويعدلوا فطريوما بخلاف المعينة فرباين التتابع الملتزم قصدا واللازم ضرورة ولو لم يشترط التتابع يقضى خمسة وثلاثين يوما ولا يجزئه صوم الخمسة في هذه الصورة لان النذر السنة مطلقة لا يكون نذرا برمضان والا يوم المنية بخلاف ما مر ولهذا قال في النهر قيد بهذه السنة لانه لو نكرها فان شرط التتابع اتحد المحكم وهو صوم الايام المنية لانه يقضيها أي الايام المنية لو افطر فيها هاتمتا بعة والالم يصح صوم هذه الايام بل عليه ان يقضيها مع رمضان والفرق لا يخفى انتهى مع زيادة ايضاح لشخصا وقوله والفرق لا يخفى قال شيخنا هو ان السنة المنكورة من غير تتابع اسم لا يام معدودة تتخلو عن رمضان ويوصف التتابع لا تتخلو عنه (قوله اياما منية) أي منياعن الصوم فيها جعل الايام منية لعلاقة المحلول قهستاني (قوله أي الاولى ان يفطر) تبع فيه النهاية بل الفطر واجب (قوله وقضاها) ولو كان الباذر امرأة قضت مع هذه الايام ايام حيفها شرعا لاية قال في الغاية للسروجي هذا محمول على ما اذا نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال في شوال لله على صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد ايام التشريق بل يلزمه صيام ما بقي من السنة قال الزيلعي وهذا سهولان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تتخلو عن هذه الايام فلا يحتاج الى المحل ورده المحقق بان المسئلة كما في الغاية منقولة في الخلاصة وقتاوى قاضيخان في هذه السنة وهذا الشهر وانه اذا نذر بعد مضي ايام التشريق لا يلزمه الا ما بقي من تلك السنة وهو باقي ذي الحجة حتى لو قال لله على ان اصوم شهرا فعليه صوم شهر كامل لانه التزم شهرا منكرا مطلقا ولو قال لله على ان اصوم الشهر وجب عليه بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معرفا فانصرف اليه فان نوى شهرا فهو كما نوى محوى عن شرح ابن المحلى (قوله ان شرع المكلف) ذكره لانه مخاطب (قوله وعن أبي يوسف ومحمد انه يجب القضاء) لان الشروع ملزم كالنذر وكالشروع في الصلاة في الاوقات المكرهه وجه الفرق ان القضاء بالشروع يبتنى على وجوب الاتمام وهو منتف لان بنفس الشروع يكون مرتكبا للنهي فأمر بقطعه بخلاف النذر حيث لم يصرم مرتكبا للنهي بمجرد النذر لانه التزام طاعة الله تعالى وانما المعصية بالفعل وبخلاف الشروع في الصلاة في الاوقات المكرهه حيث لم يصرم مرتكبا للنهي بنفس الشروع ولهذا لا يثبت به ان حلف لا يصلي ما لم يسجد ولانه يمكنه الاداء بالشروع لا على وجه الكراهة بان يمسك حتى تبيض الشمس فحصل الفرق من وجهين زيلعي (فسرع) نذر الكافر ما هو قربة من صدقة أو صوم لا يلزمه شيء لعدم اهليته كاليمن حتى لا يلزمه كفارة اليمن وان حنث مسلما وسيأتي في الايمان واعلم ان النذر الذي يقع للاموات من أكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والتمتع والزيات ونحوها الى ضريح الاولياء الكرام تقر بالهم فهو بالا جماع باطل ولا ينفقد ولا تستغل الذمة به لانه حرام بل سحت ولا يجوز تخادم الشيخ أخذه ولا آكله ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيرا وله عيال فقرا عاجزون عن الكسب وهم مضطرون فياخذونه على سبيل الصدقة المبتدأة فأخذته أيضا مكر ومالم يقصد النذر للتقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء ويقطع النظر عن نذر الشيخ بمجرد قال في الدرر وقدايتي الناس بذلك ولا سيما في هذه الاعصار وقد بسطه العلامة قاسم في شرح درر البحار وقال الامام محمد لو كان العوام عبيدي لاعتقتهم واسقطت ولا في لانهم لا يهتدون

(ولو نذر صوم هذه السنة أفطر اياما منية) أي الاولى ان يفطر فيها فان صامها تخرج عنها (وهي يوما العيد وأيام التشريق) وهي الاحد عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة (وقضاها ولا قضاء) أي لا يجب القضاء (ان شرع) المكلف (فبها) أي في هذه (الايام المنية متنفلا) (ثم أفطر) وعن أبي يوسف ومحمد انه يجب القضاء واما لو شرع في غيرهما متنفلا يلزمه اتمامه ولو أقصد قضاء غيره لكان في كمال

(باب الاعتكاف)

هو لغة افتعال من عكف اللززم أى أقبل على الشيء وأقام به من حد طلب ومصدره العكوف ومنه يعكفون على أصنامهم أو المتعدي بمعنى المحبس والمنع من باب ضرب ومصدره العكف ومنه والمهدي معكوفاً نهر وهو من الشرائع القديمة لقوله تعالى ان طهراً بيتي للطائفين والعاكفين (قوله ولما كان الصوم شرطاً في الاعتكاف) أى في بعض أنواعه على ما سأتى ولأنه يطلب مؤكداً في العشر الاخير من رمضان فتناسب ختم الصوم به نهر واعلم ان الصوم يراعى وجوده لا يجاد فلو نذر اعتكاف شهر رمضان اجزاء صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم يعتكف قضى شهر بصوم لعود شرطه الى السكال ولا يجوز اعتكافه في رمضان آخر ويجوز في قضاء رمضان بحر (قوله أخره) لان شرط الشيء يسبقه في الوجود وان كان المشروط في التصور مقدماً محوى (قوله سن لبث) بفتح اللام وضمها على ما في القاموس وهو خبر لحدوف ويجوز ان يكون نائب الفاعل والاول اولى نهر (قوله الا انه سنة كفاية) منى عليها في شرح مواهب الرحمن مع اللابالاجاع على عدم ملازمة بعض اهل بلد اذا أتى به بعض منهم في العشر الاخير من رمضان برهان (قوله كذا سمعت من شيعي) يعني والده شيخنا (قوله وقيل مستحب) قاله القدوري وقال صاحب الهداية والعجم انه سنة مؤكدة لثوابه عليه في العشر الاخير وهي دليل السنة والحق انه يتقسم الى واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب في غيره من الأزمنة ومن محاسن الاعتكاف تفرغ القلب من أمور الدنيا وتسليم النفس للولى وملازمة عبادته وبيته زيلها وأما اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه عليه السلام اعتكفه فلما فرغ آناه جبريل عليه السلام فقال ان الذي تطلب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الاخير عن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر الاخير من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه عليه السلام قال التمسوها في العشر الاوخر والتمسوها في كل وترو عن أبي حنيفة انها في رمضان فلا يدرى أية ليلة هي وفي المشهور عنه انها تدور في السنة في رمضان وغيره ومن علاماتها انها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنها طست شراباً لينة عن الفخ والبلاج الاشرار يقال بلج الصبح يبلج بالضم اذا ضاء وانبلج وتبلج مثله شيخنا عن الصباح والتشبيه في قوله كأنها طست في البياض انتهى (قوله ثم اللبث ركنه) فاركن هو اللبث وأما المسجد والنية فشرطان ولا يخفى ان صحتهما توقف على العقل والاسلام فلا حاجة لذكرهما في الشروط نعم من الشروط الطهارة عن الخبث والنفاس وينبغي ان يكون هذا على رواية اشتراط الصوم في نفيه أما على عدمه ينبغي ان يكون من شروط المحل فقط كالطهارة عن الجنابة نهر قال المحوى هذا غاية اذا اعتكفت المرأة في المسجد وأما اذا اعتكفت في مسجد بيتها فلا يكون من شرائط المحل لقولهم يستحب للمائض والنفساء ان يجلس في مسجد بيتها وأوقات الصلاة مستقبل القبلة كيلا يحتل عاداتها انتهى وسببه في المنذور والنذر وفي غيره النشاط الداعي لطلب الثواب وهو من اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص وحكمة في الواجب سقوطه ونيل الثواب في غيره ينبغي ان مقتضى ما قدمناه عن التهمسة اعتكاف الجنب والمائض والنفساء مع الاثم وانظر ما المانع من جعل الشرع هو الدبيب في غير المنذور مع انه الظاهر ولعل المانع هو ان اضافة السببية للشرع كما في التنفل بالصوم والصلاة ليرتب لزوم الاتمام والقضاء بالافساد وهذا لا يتأتى في التنفل بالاعتكاف لانه لا أحد لا قله بناء على الراجح من عدم اشتراط الصوم له أما على اشتراط الصوم لانفل أيضاً فلا شئ في اضافة السببية للشرع ولهذا قال في النهر بعد قول المصنف وأقله نفلا ساعة فعل رواية المحسن يجب بالشرع وعلى رواية الاصل لا (قوله وشرطه ان يكون في مسجد جماعة الخ) يخالف لما في النهر حيث ذكر ان مسجد الجماعة ماله امام

* (باب الاعتكاف)
افتعال من عكف اذا دام ولما كان
الصوم شرطاً في الاعتكاف أخره عنه
(من لبث في مسجد بصوم ونية) اعلم
ان الاعتكاف سنة مؤكدة الا انه سنة
كفاية كذا سمعت من شيعي وقيل
مستحب ثم اللبث ركنه وشرطه ان
يكون في مسجد جماعة أى مسجد تؤدى
فيه بعض الصلوات وروى المحسن عن
أبي حنيفة انه قال كل مسجد له امام
ومؤذن معلوم

ومؤذن أدبت فيه الخمس أم لا بناء على ما هو المتبادر من أن المراد من قوله أدبت فيه الخمس أم لا ما يصدق
بعدم اداة شيء منها ويحتمل أن يكون المراد من قوله أم لا أي لم يؤد فيه كل الخمس بل بعضها وعليه فلا تخالف
ثم نقل في النهر من بعضهم أن محته في كل مسجد قوله ما والكتاب يعني الكثر لم يضع الالبان أقوال الامام
واعلم أن ما ذكره في النهر من بعضهم من أن محته في كل مسجد قوله يقتضي عدم محته عند الامام في كل
مسجد بل في خصوص مسجد أدبت فيه الخمس ولكن يناق هذا ما نقله هو بعد من غاية البيان حيث
قال والصحيح عندي أنه يصح في كل مسجد نعم اختار الطحاوي قوله ما ووجه المناقاة أن ما ذكره في غاية البيان
يقتضي عكس ما استفيد مما قدمه عن بعضهم واعلم أن الاختلاف في اشتراط اداة الخمس في المسجد بالنسبة
لغير الجامع أما الجامع فيجوز وإن لم تصل فيه الخمس واعلم أن أفضل الاعتكاف في المسجد المحرم ثم في
مسجده عليه السلام ثم في المسجد الأقصى ثم في الجامع قبل إذا كان يصلي فيه جماعة فإن لم يكن ففي مسجده
أفضل لثلاثيحتاج إلى الخروج ثم ما كان أهله أكثر نهر واعلم أن في المسجدين تعين بالشروع فيه فليس له
أن ينتقل إلى مسجد آخر من غير عذر جوي من البرجندى (تنبيه) فضيلة الصلاة في مسجده عليه
السلام محتصة بما كان في زمنه عليه السلام دون ما زيد عليه ابن الملك (قوله) وتؤدى فيه الصلوات الخمس
بجماعة) محمه بعض المشايخ فتح (قوله) ثم الصوم شرط الخ) لأن النذر لا يصح إلا إذا كان من جنسه واجب
مقصود والله سبحانه وتعالى لم يوجب المكث إلا في ضمن عبادة كالقعود في التشهد ذيل حتى لو قال الله على
أن اعتكف شهرا بغير صوم عليه أن يعتكف ويصوم بغيره والمراد أن يكون الصوم مقصودا للاعتكاف
من ابتدائه فإذا شرع في صوم التطوع ثم قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لأن
الاعتكاف لا يصح إلا بالصوم وإذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من أول النهار انعقد تطوعا
فتعذر جله واجبا وهذا في قياس قول أي خيفة وقال أبو يوسف أن نذره قبل الزوال عليه أن يعتكف
ويصومه فإن لم يفعل فعليه القضاء قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول أبي يوسف
والظاهر رجحان قول الامام والوجه له شربلالية والدليل على شرطية الصوم للاعتكاف الواجب - ثبت
عائشة رضي الله عنها قالت السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا عيس امرأة ولا
يباشرها ولا يخرج إلى المساء بدنه ولا اعتكاف إلا بالصوم ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع ومثله لا يعرف
الاسماعا ولم ير وأنه عليه السلام اعتكف بلا صوم ولو كان جائز الفعل لتعجز بلقي (قوله) وقال الشافعي
ليس بشرط) لقول على ليس على المعتكف صوم إلا أن يوجهه على نفسه ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف
إلا بالصوم وما رواه أنس فلا يعارض الخبر ولئن سلمنا المعارضة فنقول هو محمول على غير المنذور بدليل قوله
إلا أن يوجهه على نفسه (قوله) فعلى هذا لا يكون أقل من يوم) لأن الصوم مقتدر باليوم غاية البيان (قوله)
وفيه نظر) لعل وجهه أن اشتراط الصوم لا يستلزم ما قالوه من أنه لا يكون أقل من يوم مجاوز أن يكون الشرط
أوسع من شرطه فتح لكن تعقبه في النهر بأن هذا التخصير العقلي مما لا قائل به فيما علم فلا يصح حل
كلام محمد عليه (قوله) وفي ظاهر الرواية ليس بشرط) لقول ابن عباس ليس على المعتكف صيام إلا أن
يصله على نفسه أي يجعل الاعتكاف بالنذر غاية البيان (قوله) وأقله نفل ساعة) ذكره في المحض أن
الساعة اسم لقطعة من الزمن عند الفقهاء ولا تقتصر بخمسة عشر درجة كما يقول أهل المقات فكذلك هنا
بمجر وكلام المصنف ظاهر في اختيار المشي على ما هو الأرجح من عدم اشتراط الصوم للنفل والألقال وأقله يوم
وحيث فقله فيما ساق فان خرج ساعة بلا عذر فسد وقوله وبطل بوطه يحمل على المنذور وهذا أولى
بما جرى عليه في النهر من جعله ما ذكر من البطلان بالوطء والفساد بالخروج بلا عذر دليل ظاهر على
اختياره رواية المحسن لأنه يلزم عليه تخريج كلام المصنف على خلاف ما هو الأرجح لغير ضرورة ثم رأته
في البحر ذكر طبق ما فهمته فإن قلت هذا مناف لما من تنصيص المصنف على شرطية الصوم حيث قال
سن لبث في مسجد بصوم ونية قلت يحمل على الواجب بالنذر وقوله سن أي ثبت وجوبه بالسنة أو أنه

وتؤدى فيه الصلوات الخمس
بجماعة وعن أبي يوسف أن
الاعتكاف الواجب لا يجوز في مسجد
غير جماعة وغير الواجب يجوز في غيره
ثم الصوم شرط له في ليس بشرط
الواجب وقال الشافعي ليس بشرط
واختلفت الروايات في النفل فروي
المحسن عن أبي خنيفة أن الصوم شرط
له في فعله هذا لا يكون أقل من يوم
كذلك قالوا وفيه نظر وفي ظاهر الرواية
ليس بشرط وهو قول أبي يوسف ومحمد
فيكون أقله ساعة بلا صوم حتى إذا
دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو
معتكف ما أقام وتارك له إذا خرج
(وأقله نفل) أي من جهة النفل (ساعة)
وهو قول محمد رحمه الله في التطوعة ثم
أقل الاعتكاف النفل يوم لدى استاذنا
الأجل وأكثر النهار عند الثاني وساعة
في مذهب الشيباني والمرأة تعتكف

أراد بكل من قوله سن لبث الخ وقوله وأقله نغلا سامة بيان الروايتين (تنسيبه) النذر لا يكون إلا باللسان ولنذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لأن النذر على اللسان والنية المشروعة أتبعها القلب على شأن أن يكون لله تعالى شربا ليلية عن البرازية (قوله في مسجد بيتها) وإن لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه ولا تخرج من بيتها إذا اعتكفت فيه زيلبي فلونرجت لغير عذر يفسد وهذا في الواجب بالنذر أما في النقل فلا يفسد بل ينتهي والمراد بمسجد بيتها المعدل لصلاته الذي يندب لها ولكل واحد اقتضاه نهر ومنه يعلم أن المراد من قول الزيلبي وإن لم يكن فيه مسجد الخ أنها لم تخدم موضعاً من بيتها معدل لصلاتها وقول الزيلبي وليس فإن اعتكفت في غير موضع صلاتها يشير إلى ذلك وإنما كان ذلك مندوباً بقوله تعالى واجعلوا بيوتكم قبله (تنسيبه) لم أر حكم اعتكاف الخنثى المشكل في بيته وينبغي أن لا يصح لاحتمال كونه ذكراً نهر يقي أن ظاهر قول الزيلبي ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول أفضل ومسجد حيا أفضل لها من المسجد الأعظم فيدان اعتكافها في المسجد الجامع أو في مسجد حيا لا يكره لكن في النهر عن الخانية أنها إن اعتكفت في المسجد يكرهه قال هاشم غايه البيان من أن مسجد حيا أفضل من المسجد الأعظم معناه أقل كراهة وطاهر ما في النهاية أنها كراهة تنزيه وينبغي على قياس ما مر من أن المختار منعهم من الخروج في الصلوات كلها أن لا يتردد في منعهم من الاعتكاف في المسجد الخ (قوله هذا بيان الأفضلية) هو الصحيح نهر (قوله أما لو اعتكفت في مسجد حيا) أي مع الكراهة أدلتنا في بينهما حيث كان الجواز بمعنى الصحة لا المحل خصوصاً على ما سبق من أنها كراهة تنزيه هذا وذات الزوج لا تعتكف إلا بآذنه ولو واجبا بحر فلو أذن لها باعتكاف شهر فإذنت التتابع كان له التقرب بخلاف شهر بعينه فإن لم يأذن كان له أن يأتها بخلاف الأمة حيث يملكه بعد الإذن لكن مع الإساءة والاثم والعبد كالامة إلا المكاتب نهر والفرق بين المحرة والامة أن مافهم تصرع موكلة لها بالاذن بخلاف المحرة شيخنا (قوله ولا يخرج المعتكف الخ) يشير إلى أنه لو خرج لم حاجة الإنسان ثم ذهب لعبادة الرئيس أو لصلاة الجماعة من غير أن يكون لذلك قصد فإنه جائز بخلاف ما إذا خرج لم حاجة الإنسان ومكث بعد فراغه فإنه ينتقض اعتكافه عند أي خفيفة قل أو كثر وعندهما لا ينتقض ما لم يكن أكثر من نصف يوم بحر عن البدائع وفي التتارخانية عن الحجة لو شرط وقت النذر أن يخرج لعبادة مريض أو صلاة جنازة أو حضور مجلس علم جازر وفي قوله شرط الخ إيماء إلى عدم الاكتفاء بالنية ثم المنع من الخروج يعمل على ما لو كان اعتكافاً واجباً ما نقله ذلك بحر وتبعه في الدر وما عترض به في النهر عن البحر من أن جل المنع من الخروج على الاعتكاف الواجب عدول عن الظاهر بما لا داعي إليه على أن الواجب لم يسبق له ذكر مدفوع بان الداعي موجود وهو قصد التخرج على ما هو الراجح وعدم تقدم ذكر الواجب لا ينافي صحة المحل المذكور ثم رأيت المحوى ذكر أن قوله لا داعي إليه عما لا داعي إليه قصد التخرج على ظاهر الرواية انتهى (قوله إذا كراخ) مقتضى التقيد عدم الفساد إذا خرج بعذر النسيان أو المرض أو انه دام المسجد وليس كذلك فلو أبقى المتن على إطلاقه لكان أولى ولولا تصريح الشارح فيما ساق بعدم الفساد في هذه المسائل لقلنا تقيد بهذه القيود إنما هو بالنسبة لسقوط الائم فقط (قوله كالجمعة) والعبد والاذن لومؤذنا وباب المنارة خارج المسجد ويخرج للجمعة من وقت الزوال ومن بعد منزله أي معتكفه تخرج في وقت يدر كها مع سنتها حكم في ذلك رأيه ويستنبطها أربعا وستا على الخلاف ولو مكث أكثر لم يفسد لانه محل له وكراهة تنزيه مخالفة ما التزمه بلا ضرورة تنوير وشرحه ولواقته حيث هو صحيح أي في المسجد الذي صلى فيه الجمعة والرجوع إلى الاول أفضل لان الاتمام في محل واحد شق على النفس نهر وتبعه المحوى وفيه مخالفة لما قدمه المحوى عن البرجسدي من أن المسجد يتعين بالنزوع فيه فليس له أن ينتقل إلى مسجد آخر من غير عذر انتهى إلا أن يقال خروجه لصلاة الجمعة هو العذر المبيح للانتقال إلى غيره فتدبر (قوله وقال الشافعي الخروج للجمعة مفسد) لانه لا ضرورة في حقه لكونه

في مسجد بيتها يريد به الموضع
المعدل للصلاة هذا بيان الأفضلية أما
لو اعتكفت في مسجد حيا لا يجوز لها أن
الشافعي رحمه الله لا يجوز لها أن
تعتكف في مسجد بيتها وعن أبي خنيفة
رحمه الله إن شاءت اعتكفت في مسجد
البيت وإن شاءت اعتكفت في مسجد
جماعة كذا في الخلاصة (ولا يخرج)
المعتكف الذكر الصحيح إلا من من
انه دام المسجد (منه لا حاجة شرعية
كالجمعة) وقال الشافعي الخروج إلى
الجمعة مفسد (أو طبعية) أي عماليد
منه وعماليد في المسجد

يمكنه ان يعتكف في الجامع قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع لقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم
 ما كفون في المساجد فيقول الجميع ثم هو ما مورب بالسي اليا بقوله تعالى فاسعوا فيكون الخروج لما
 مستثنى كحاجة الانسان ولا نالوا زمانه الاعتكاف في الجامع لأجل الجملة لكثرة خروجه ومشيه المتساويان
 للاعتكاف لبعده منزله بخلاف مسجد حبه زبلي (قوله كالبول والغائط) والغسل لو احتلم ولا يمكنه
 الاغتسال في المسجد ولا يمكث بعد فراغه من الطهر ولا يلزمه ان يأتي بيت صدقه القريب واختلف
 فيما لو كان له بيتان فاقى البعيد منهما قبل يفسد وقبل لا نه عن السراج قال وينبغي ان يخرج على
 القولين ما لو ترك بيت الخلا للمسجد القريب وأقرب بيته انتهى وقوله ولا يمكنه الاغتسال في المسجد يقتضي
 الفساد عند الامكان والظاهر ان التقيد بذلك مما يخرج على القول بالفساد اذا كان له بيتان فاقى
 البعيد منهما (قوله بلا عذر) ومنه اخراج السلطان أو غيره والخوف على نفسه أو ماله وما لو طلقت
 وهي في المسجد فخرجت منه لمسجد بيتها وليس منه الخروج للصلاة أو لاداء الشهادة وان تعينت ولو تغير
 هم أو لا تقاها غريق أو حريق زبلي وغيره والمذكور في الخاتمة وغيرها ان الخروج عامدا أو ناسيا أو
 مكرها بان أخرجه السلطان أو القريم أو نزع البول غيبه القريم ساعة أو لعذر المرض يفسد عند الامام
 وعلمه في المرض بانه لا يغاب وقوعه فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب وقوعه مسقط للأنثم للبطلان والالكان
 النسيان أولى بعدم الفساد لكن ما في النهر من أن العذر الذي لا يغلب وقوعه مسقط للأنثم للبطلان
 يعكر عليه ما نقله هو عن البدائع وغيرها من التصريح بعدم الفساد في الانهدام والا كراهة استحسانا الخ اذ هو
 من قبيل ما لا يغلب وقوعه ولهذا قال المحوى وقد علمت ما في كلام القوم من الاضطراب في هذا المقام
 فلا بد من تحرير يحصل به التوفيق بين كلامهم انتهى وأقول ما انتهى عليه في البدائع وغيرها كالشارح
 حيث صرح بعدم الفساد اذا خرج بعذر المرض الخ هو قول صاحبين دل على ذلك ما في النهر عن كافي
 المحاكم حيث قال وأما قول أبي حنيفة فاعتكافه فاسدا اذا خرج ساعة لغر غائط أو بول أو جمعة انتهى وكذا
 ما سبق عن الخاتمة يشير اليه أيضا وحينئذ فلا وجه لاستدراك صاحب النهر على ما ذكره المحاكم بعبارة
 البدائع اذ لا يستدرك على أحد القولين بالانهدام وكذا ما ذكره الشارح من تقييده اطلاق كلام المصنف
 بالذاكر الصحيح الا من من انهدام المسجد مما لا يحسن أيضا لان فيه خلط أحد القولين بالانهدام ما ذكره
 من هذه القيود انما يقتضي على قول صاحبين وما ذكره المصنف من قوله ولا يخرج الا لمحااجة شرعية
 كالجمعة أو طبعية كالبول والغائط ظاهر في المتي على قول الامام وكذا ما ذكره زبلي فيه خلط لا حد
 القولين بالانهدام ما ذكره أولا من ان اعتكافه يفسد بخروجه للصلاة ولو تعينت عليه أو
 لانها غريق أو حريق أو للجهد اذا كان النفي عامدا أو لاداء الشهادة يقتضي على مذهب الامام لان شرط عدم
 الفساد عنده أن يكون العذر مما يغلب وقوعه ولهذا علل في الخاتمة فساد عند الامام فيما اذا خرج لعذر
 المرض بانه لا يغلب وقوعه وقوله ولو انهدم المسجد الذي هو فيه فانتقل الى مسجد آخر لم يفسد اعتكافه
 للضرورة لانه لم يبق مسجد بعد ذلك ففقد شرطه وكذا لو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو أخرجه
 ظالم كرها أو خاف على نفسه أو ماله من المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المرأة معتكفة في
 المسجد فطلقت لما ان ترجع الى بيتها وتبني على اعتكافها انتهى ينبغي ان يكون محرجا على قول صاحبين
 اما عند الامام فينبغي الفساد لان العذر في هذه المسائل مما لا يغلب وقوعه ثم رأيت في البحر هذا
 الثانية والظهيرية القول بالفساد في جميع هذه المسائل التي ذكرنا زبلي عدم الفساد في بعضها واعتبر من
 عليه بان فرقه بين هذه المسائل حيث جعل بعضها مفسدا والبعض لا تبطل صاحب البدائع مما لا ينبغي
 الخ ومنه يعلم أنه لو حكى القول بالفساد في الكل أو عدمه في الكل لكان له وجه ولا شك ان القول
 بالفساد في الكل مخير على قول الامام واتباعه في الخاتمة والظهيرية وكافي المحاكم هو الانسب بكلام
 المصنف حيث اقتصر في الاستثناء على خروجه لمحااجة شرعية أو طبعية فان عرفت ذلك بالفساد في جميع

(كالبول والغائط فان خرج ساعة بلا عذر)

ما عدا هذا من سائر الاعتذار من الكل عند مسقط للآثم بل قد يصيب عليه الفساد اذا تعينت عليه صلاة
 الجحيزة أو أداء الشهادة بان كان يتوى حقه ان لم يشهد أو لا يجاه غريق وضوءه بما قرأه ظهر ان
 ما جرى عليه في الشر بلبالية وتبعه بعضهم من تقييد الفساد بالخروج لصلاة الجحيزة بما اذا لم تعين عليه
 قياسا على ما في الجوهر من عدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة غير مرضى لما علمت من كلامهم
 كقاضي خان وغيره ان مطلق العذر انما يوجب سقوط الآثم فقط أما عدم الفساد فنوط بما يغلب وقوعه
 (قوله كعبادة المريض وصلاة الجحيزة) مثال للثني لا للثني لانها يوجبان فسادا اعتكافه وان سقط عنه الآثم
 وقد قدمنا انه لو شرط الخروج لذلك وقت النذر جاز واطلق في الفساد بالخروج لصلاة الجحيزة فمما لو
 تعينت عليه وبه صرح الزيلعي وهو المناسب لما قدمناه من ان عدم الفساد منوط بما يغلب وقوعه فلا يبقى
 السيد المحوى كلامه على اطلاقه غير مقيد له بما اذا لم تعين لكان أولى (قوله فسد) فيقضي الا اذا أفسده
 بالردة وجه الفساد ان الاعتكاف هو اللبث والخروج ينفيه فيبطله قل أو كثر زيلعي وأراد بالخروج
 انفصال قدمه احتراما عما اذا أخرج رأسه الى داره فانه لا يفسد اعتكافه ولهذا الوجه لا يخرج ففعل
 ذلك لا يمنح بصر ثم فساد بالخروج بغير عنوقيدته في الذخيرة بالواجب وأما في النفل فلا ولو بلا عذر كما في
 المجمع (قوله وقال لا يفسد ما يخرج أكثر من نصف يوم) استفسانا لان القليل لو لم يخرج لوقوعه في المخرج
 لأن المعتكف اذا خرج فحاجة الانسان لا يؤثر بان يسرع في المشي وله ان يمشي على التؤدة فكان القليل
 عفوا زيلعي مع عناية بخلاف الكبير ولان اللبث في أكثر النهار يقوم مقام كله (قوله أو بانهدام المسجد)
 تعقبه شيخنا بعبارة البحر حيث قال وبما قرأه ظهر القول بفساده فيما اذا خرج لانهدام المسجد
 أولتفرق أهله أو أخرجه ظالم أو أخاف على متاعه والحب من صاحب النهر حيث اعتمد القول بالفساد
 في جميع هذه المسائل التي منها الخروج بعذر الانهدام أو الاكراه موافقا لما في اتساع ما سبق من
 الخاتمة والظهيرية وكافي الحاكم حيث خرج لغير غائط أو بول أو جمعة فالعذر في غير هذه الثلاثة مسقط
 للآثم فقط لانه لا يغلب ثم استدرك بما في البدائع من ان عدم الفساد في الانهدام والاكراه استفسان
 معللا بانه مضطرا اليه الخ مع ان العذر في الانهدام والاكراه من قبيل ما لا يغلب ايضا فلم يبدن في معنى
 الجمعة والبول والغائط (قوله واكله وشربه الخ) اذ ليس في تقضي هذه الحاجات ما ينافي المسجد حتى
 لو خرج لاجلها فسادا اعتكافه خلافا للشافعي في خروجه الى بيته للاكل قلنا الاكل في المسجد مباح والنبي
 عليه السلام كان يأكل في المسجد فلا ضرورة اليه زيلعي حتى لو لم يمكن الاكل فيه خرج عناية وما في
 الظهيرية وقيل يخرج للاكل والشرب بعد الغروب جهل في البحر على ما اذا لم يجد من يأتي له به وقوله حتى
 لو لم يمكن الاكل فيه خرج مقتضاه عدم فساد ما يخرج لاجل الاكل وكذا ما في الظهيرية من قوله وقيل
 الخ وقياس ما قدمناه الفساد وان يكون ذلك مسقطا للآثم فقط لا يقال ينبغي عدم الفساد بالخروج
 لاجل الاكل والشرب خصوصا عند عدم من يأتي له به كما يخرج لاجل البول والغائط بجامع ان كلامنا
 الخواص الطبيعية لا نأقول الفرق بين المقامين ظاهر وهو جواز الاكل والشرب في المسجد بخلاف البول
 والغائط (قوله ومبايعته) أي التي لا بدله منها أما التجارة فتكره لانه منقطع لله فلا ينبغي له الاشتغال
 بأمواله الدنيا قبل ما اعتكف لان مبايعة غيره فيه مكروهة للثني وكذا نومه قيل الا أن يبيع بهنر ولكن
 قال ابن السكال لا يكره الاكل والشرب والنوم فيه مطلقا وضوءه في المجتبى در (قوله أي له ان يبيع
 ويشترى) أشار به الى ان المبايعة مشتركة بين المصنفين حوى (قوله من غير أن يحضر السلعة) حتى
 لو خرج لاجلها فسادا اعتكافه زيلعي (قوله وكره) أي تحريم الانها محل اطلاقهم در (قوله احضار
 المبيع في المسجد) لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغل بها ودل التحليل على ان المبيع لو لم
 يشغل البقعة ككراههم ودناير أو كتاب لا يكره احضاره وأما اطلاقه ان احضار الطعام المبيع الذي
 يشتره للاكل مكروه وينبغي علمها بجهرو بحث فيه في النهر بان مقتضى التحليل الاول الكراهة وان لم

كعبادة المريض وصلاة الجحيزة
 (فسد) الاعتكاف وقال لا يفسد
 ما لم يخرج أكثر من نصف يوم قوله ان
 خرج انما قال انه لو أخرجه السلطان
 كرها لا يفسد وقوله بلا عذر انما قال
 انه لو خرج بعد المرض أو النسيان
 أو بانهدام المسجد الى مسجد آخر لا
 يفسد (وأكله وشربه ونومه
 ومبايعته فيه) قوله أكله ما رفع على
 الانداه وفيه خبر قوله ومبايعته
 أي له أن يبيع ويشترى فيه من غير
 ان يحضر السلعة (وكره) للعتكاف
 (احضار المبيع) في المسجد

يشغل وقوله وأفاد إطلاقه الى آخره ظاهر في ان كلامه متناول لغير ما كان كله يشاء على ما مر من المطلق
 المباحة وقد علمت أنها مقيدة بما لا بد منه وفي هذه الحالة يكره له احضار السلطة فيما انتهى وأقرب
 المراد من حقوق العباد خصوص ما يشغل لا مطلقا بدليل ما نقله الحموي عن البرجندي من ان احضار
 الثمن والمبيع الذي لا يشغل المجد جازا انتهى (قوله والصمت) عدل عن السكوت لانه ضم الشكيتين
 فان طال سمي صمتا نهرا (قوله يعتقه الصائم قربة) كقول الجوس لانه منهي عنه روى عن علي
 رضي الله عنه انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل وهو صوم أهل الكتاب ففسخ زيلعي فان
 لم يتعبد به لم يكره مخبر من صمت نجا نهرا وأما الصمت عن الشر فواجب لمحدث رحم الله امرأ تكلم فغم
 أو سكت فسلم در وكان الاولى للشارح ابدال الصائم بالمعتكف اذ الكلام فيه حموي ونقل عن البرجندي
 ان الامام سئل عن صوم الصمت فقال هو ان يصوم ولا يكلم أحدا ولم يبق صوم الصمت قربة في شريعتنا
 فانه نهى عنه وقيل هو ان ينذر أن لا يكلم أحدا وقيل ان لا يتكلم من غير نذر انتهى ثم ما سبق من انه لا يتم
 بعد احتلام هو بضم الباء وقيل هو ان لا يكلم أحدا وقيل ان لا يتكلم من غير نذر انتهى ثم ما سبق من انه لا يتم
 لا أب له في بني آدم وأما في سائر الحيوانات من لا أم له ويجمع على أيتام وجمع فعيل على افعال قليل منه
 هذا ويتسمى جمع يتيما وبقية أيتام مثل مساكين ومساكين ومساكين والاسم ينطلق عليه الى البلوغ
 فاذا بلغ زال عنه علمي عن المشرق (قوله والتكلم بالخير) فيه التفرغ في الإيجاب إلا أن يقال
 انه نفى معنى حموي والمراد بالخير ما لا أم فيه فيشمل المباح وبغيره ما فيه أم فيه ان يتحدث بكل ما بدله
 بعد ان لا يكون مأثما لانه عليه السلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه قال في البحر والاولى تفسيره
 أي الخير بما فيه ثواب فيكره للمعتكف التكلم بالمباح بخلاف غيره لكن استظهر في النهران المباح عند
 الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محل ما في الغنى من انه مكره في المسجد بأكل الحسنات كما تأكل
 النار الحطب انتهى قال في الشربلية وقد مرنا ان محله اذا جلس ابتداء لمحدث انتهى قلت وقول الشارح
 ويتحدث بما لا بد له بعد ان لا يكون مأثما يشير الى ما ذكره في النهر (قوله وحرم الوطء) فان قلت المعتكف
 في المسجد لا يتيه الوطء قلت تأويله ان يخرج حاجة الانسان فعند ذلك يحرم عليه الوطء لان اسم
 المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج ويحتمل ان تكون الزوجة معتكفة في بيتها لا الزوج فيمكن الوطء
 في غير المسجد وحينئذ يبطل اعتكاف الزوجة حموي عن البرجندي وفي شرح التاويلات كانوا يخرجون
 ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل قوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم
 عاكفون في المساجد عناية فسطح ما عساه يقال حرمة الوطء في المسجد لا تخص المعتكف ومنه يعلم أن
 الجمار والمجرور في الآية الشريفة متعلق باسم الفاعل لا بالفعل فان قلت لم يتعلق بالفعل أعني المباشرة
 ونهوا عنه لان حرمة على المعتكف أشد قلت لانه لا يستفاد منه حينئذ حرمة الوطء ان وطئ المعتكف
 خارج المسجد واذا علق باسم الفاعل وهو عاكفون علم منه ذلك وعرف أيضا حرمة على المعتكف فيه
 بالاولى فان قيل هلا جعلت نفس المباشرة مفسرة له من غير انزال لظاهر قوله تعالى ولا تباشروهن
 أوجب بان المجاز وهو الجماع لما كان مراد ابطال أن تكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف معتبر بالصوم
 ونفسها أي المباشرة لا تعسد الصوم فكذا الاعتكاف عناية قال في الدراية وفيه تأمل ووجهه اننا لانسلم
 انه من باب الحقيقة والمجاز بل المباشرة أمر كلي له جزئيات هي الجماع فيمادون الفرج والمس باليسد
 والجماع وأيها أريد كان حقيقة غير انه لا يراد به فردان من مفهومه في اطلاق واحد من سياق الاثبات
 وما نحن فيه سياق النهي وهو يفيد العموم فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماعا أو غيره نهرا
 (قوله ودواعيه) كما حرم في الحج والظهار والاستبراء دون الصوم والفرق أن الجماع محظور للنهي فيها
 فتعدى الى دواعيه وكف النفس عنه هو ان سكن في الصوم والمحظور ثبت ضمنا كيلا يفوت الركن فلم
 يتعد الى دواعيه لان ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها ولانه لو تعدى لصار الكف من الدواعي ركنا وهو

(و) كره (الصمت) أي صمتا يعتقه
 الصائم قربة (و) كره (التكلم) أي التكلم
 (خبر) وتفتت بما لا بد له بعد ان
 لا يكون مأثما (وحرم الوطء) على
 المعتكف (ودواعيه) كالتس والقبلة
 وقال الشافعي انها لا تحرم

لا يثبت بالشبهة بخلاف الحرمة ولأن الصوم يكثر وجوده فلو منعوا عن الدواهي لم يرجوا وكذا المحيض
يكثر ويمنع أيضا ولأن حالة المحيض زمان نفرة فلم تكن الدواهي فيه دامية إلى الوطء بل هي (قوله
وبطل يومه) أطلقه فمما لو كان في الدبر في تقييد الشارح الوطء بما لو كان في الفرج قصور ويمكن
الجواب بأنه أراد بالفرج ما بين القبل والدبر على وزن ما قدمناه في مفسدات الصوم عن أن يليه عند قول
المصنف ولا يخفى بالانزال فيمادون الفرج (قوله أو ناسيا) هو الأصح ولم يفسده الشافعي بالوطء
ناسيا وهو رواية ابن سماعة من أصحابنا اعتبار له بالصوم برهان وهذا بخلاف ما لو أكل نهارا ناسيا حيث
لا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والأصل أن ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لأجل
الاعتكاف لا لأجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعدو والنهار والليل كالجماح والمخرج وما كان من
محظورات الصوم وهو ما منع عنه لأجل الصوم يختلف فيه العدو والسهو والليل والنهار كالأكل والشرب
شربا ليلته عن البحر (قوله وتقييله ولمسه بالانزال) بخلاف ما لو أنزل بأدامة نظر أو فرك حيث لا يفسد
به الاعتكاف خلافا لما لك برهان وكذا لا يبطل بالسباب والمجدال والسكر ليلته لا يفسده الرقة والأغشاء
إذا دام أياما وكذا المحنون شربا ليلية عن الفتح وإذا فسد الواجب منه بغير الرقة قضاءه أي يقضى ما فسد
فقط ولا يستقبل حيث كان معينا كان نذرا اعتكاف شهر بعينه وان كان بغير عينه لزمه الاستقبال
لأنه لزمه متابعا غير أي صفة التتابع (قوله أما لو جامع فيمادون الفرج ولم ينزل) أراد بمادون
الفرج ما بعد القبل والدبر (قوله ولزمه الليالي الخ) معناه لو نذر أن يعتكف أياما لزمه بالليالي لأن
ذكر الأيام بلفظ الجمع يدخل ما بارأها من الليالي وكذا لو نذر أن يعتكف ليالي لزمه بالأيام لأنه يذكر
الليالي يدخل ما بارأها من الأيام قال تعالى ثلاثة أيام الأمر أو قال تعالى ثلاث ليال سويا والقصة
واحدة فغيره نارة بالأيام ونارة بالليالي فعمل أن ذكر أحدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر (قوله
بنذر اعتكاف أيام) بأن يقول بلسانه على أن اعتكف ثلاثة أيام متلاح حيث يلزمه بلياليها متتابعة نهر
لأن الإطلاق في الاعتكاف كالصريح بالتتابع بخلاف الإطلاق في نذر الصوم والفرق أن الاعتكاف
يدوم بالليل والنهار بخلاف الصوم فإنه لا يوجد ليلا بحر (قوله بنذر الليالي) فلو نوى الليل خاصة
بنذر اعتكافها صحت نيته ولا شيء عليه لعدم محبتها للصوم نهر عن الكافي (قوله وليلتان بنذر يومين)
وصح في الصورتين نية النهار خاصة لأنه نوى الحقيقة درر بخلاف ما إذا نوى بالأيام الليالي خاصة حيث
لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لأنه نوى ما لا يحتمل كلامه كما إذا نذر أن يعتكف شهر أو نوى النهار
خاصة أو الليالي خاصة لا تصح نيته لأن الشهر اسم لعدم قدر مشتمل على الأيام والليالي فلا يحتمل مادونه
الأن يصرح ويقول شهر أو النهار أو يستثنى ويقول الليالي فيخصص بالنهار خاصة شربا ليلية ومقتضى
ما ذكره من التحليل من أن الشهر اسم لعدم قدر الخ أنه لا فرق في الشهر بين المعين وغيره ولهذا أطلقه
في قوله كما إذا نذر أن يعتكف شهر الخ عن التقييد بغير المعين لكن قيده في النهيه وتبعه المحوى
والظاهر أنه قيد اتفاقا ولهذا ترك التقييد به في البحر والتنوير ثم ما سبق عن الدرر من أنه إذا نوى
النهار خاصة صح في الصورتين معلا بأنه نوى الحقيقة معترض بأن اللفظ ينصرف إلى الحقيقة بدون قرينة
أولية فما وجه قوله لأنه نوى الحقيقة قلت كأنه اختار ما ذكره البعض أن اليوم مشترك بين بياض
النهار ومطلق الوقت وأحد معنى المشترك يحتاج إلى ذلك لتعيين الدلالة لأنفس الدلالة وعلى تقدير أن
يكون مختار ما عليه الأكثر وهو أنه مجاز في مطلق الوقت بقاؤه أن ذكر الأيام على سبيل الجمع
صارف له عن الحقيقة كما تقدم فيحتاج إلى النية دفعا للصارف عن الحقيقة للدلالة عليها غناية (قوله
خلافا لابي يوسف الخ) عبارة الزيلعي وعن أبي يوسف في التثنية والجمع لا يلزمه الليلة الأولى لأن
الاعتكاف لا يكون بالليل إلا بعد الضرورة الوصول بين الأيام ولا حاجة إلى إدخال الليلة الأولى لتحقق
الوصول بدونها ومنهم من جعل خلاف أبي يوسف في التثنية فقط انتهى قلت واليه يشير كلام الشارح

(وبطل) الاعتكاف (يومه) في
الفرج مطلقا سواء كان ليلا أو نهارا
عامة أو ناسيا أنزل أو لم ينزل وقبلته
ولمسه بالانزال خلافا للشافعي في قول
أما لو جامع فيمادون الفرج ولم ينزل
فلا يفسد وان كان محترما (ولزمه الليالي
أيضا) يعني كما لزمه الأيام (بنذر
اعتكاف أيام) أو يقول كما لزمه الأيام
بنذر الليالي (و) لزمه (الليتان بنذر
يومين) خلافا لابي يوسف

يشغل وقوله وأفاذا اطلاقه الى آخره ظاهر في ان كلامه متناول لغير ما ياكله بناء على ما مر من اطلاق
 المباحة وقد علمت انها مفيدة بما لا بد منه وفي هذه الحالة يكره له احضار السلطة فيه انتهى وأقول
 المراد من حقوق العباد خصوص ما يشغل لامطلقا بدليل ما نقله المحوى عن البرجندى من ان احضار
 الثمن والمبيع الذي لا يشغل المسجد جائز انتهى (قوله والصمت) عدل عن السكوت لانه ضم الشكيتين
 فان طال سمي صمتا نهر (قوله به تقدمه الصائم قربة) كعمل الجوس لانه منهي عنه روى عن علي
 رضى الله عنه انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل وهو صوم أهل الكتاب ففسخ زيلعي فان
 لم يتعبد به لم يكره لمخبر من صمت نجانهر وأما الصمت عن الشر فواجب لمحدث رحم الله امرأتكلم ففهم
 أو سكت فسلم در وكان الاولى للشارح ابدال الصائم بالمعتكف اذ الكلام فيه جوى ونقل عن البرجندى
 ان الامام سئل عن صوم الصمت فقال هو ان يصوم ولا يكلم أحدا ولم يبق صوم الصمت قربة في شريعتنا
 فانه نهى عنه وقيل هو ان يندر ان لا يكلم أحدا وقيل ان لا يتكلم من غير فذرا انتهى ثم ما سبق من انه لا يتم
 بعد احتلام هو بضم الباء وقهها يقال يتم الصبي بفتح أوله وكسر ثانيه يتم مثل يسمع يتما ويثما واليتيم من
 لا أب له في بنى آدم وأما في سائر الحيوانات من لا أم له ويجمع على أيتام وجمع فعيل على افعال قليل منه
 هذا ويتسمى جمع يتيما وبتيمة أيضا مثل مسكين ومسكينة والاسم ينطلق عليه الى البلوغ
 فاذا بلغ زال عنه علمي عن المشارق (قوله والتكلم الابخير) فيه التفرغ في الايجاب الا ان يقال
 انه نفي معنى جوى والمراد بالخير ما لا يتم فيه فيشمل المباح وبغيره ما فيه انتم فله ان يتحدث بكل ما بداله
 بعد ان لا يكون مأثما لانه عليه السلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه قال في البحر والاولى تفسيره
 أى الخير بما فيه ثواب فيكره للمعتكف التكلم بالمباح بخلاف غيره لكن استظهر في النهر ان المباح عند
 الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محل ما في الفتح من انه مكره في المسجد بأكل الحسنات كما تأكل
 النار المحطب انتهى قال في الشرنبلالية وقدمنا ان محله اذا جلس ابتداء للمحدث انتهى قلت وقول الشارح
 ويحدث بما لا بد له بعد ان لا يكون مأثما يشير الى ما ذكره في النهر (قوله وحرم الوطء) فان قلت المعتكف
 في المسجد لا يتبأله الوطء قلت تأويله ان يخرج محاجة الانسان فعند ذلك يحرم عليه الوطء لان اسم
 المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج ويحتمل ان تكون الزوجة معتكفة في بيتها لا الزوج فيمكن الوطء
 في غير المسجد وحينئذ يطل اعتكاف الزوج جوى عن البرجندى وفي شرح التأويلات كانوا يخرجون
 و يقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل قوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم
 غافلون في المساجد عناية فسطع ما عساه يقال حرمة الوطء في المسجد لا تخص المعتكف ومنه يعلم ان
 الحمار والمجروور في الآية الشريفة متعلق باسم الفاعل لا بالفعل فان قلت لم يتعلق بالفعل أعني المباشرة
 ونحوه لانه حرمة على المعتكف أشد قلت لانه لا يستفاد منه حينئذ حرمة الوطء ان وطئ المعتكف
 خارج المسجد واذا علق باسم الفاعل وهو طاف فكون علم منه ذلك وعرف أيضا حرمة على المعتكف فيه
 بالاولى فان قيل هلا جعلت نفس المباشرة مفسرة له من غير انزال لظاهر قوله تعالى ولا تبشروهن
 أوجب بان المجاز وهو الجماع لما كان مراد ابطال أن تكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف معتبر بالصوم
 ونفسها أى المباشرة لا تسد الصوم فكذا الاعتكاف عناية قال في الدراية وفيه تأمل ووجهه ان لا نسلم
 انه من باب الحقيقة والمجاز بل المباشرة أمر كل له جزئيات هي الجماع فيمادون الفرج والمسلم بالسيد
 والجماع وأياها أريد كان حقيقة غير انه لا يراد به فردان من مفهومه في اطلاق واحد من سياق الاثبات
 وما نحن فيه سياق النهي وهو يفيد العموم فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماعا أو غيره نهر
 (قوله ودواعيه) كما حرمت في الحج والظهار والاستبراء دون الصوم والفرق أن الجماع محظور للنهي فيها
 فتعدى الى دواعيه وكف النفس عنه هو الركن في الصوم والمحظور ثبت ضمننا كيلا يفوت الركن فلم
 يتعدى دواعيه لان ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها ولانه لو تعدى لصار البكف من الدواعي ركنا وهو

(و) كره (الصمت) أى صمتا بفتح
 الصائم قرية (و) كره (التكلم) لا التكلم
 (بخير) ويتحدث بما لا بد له بعد ان
 لا يكون مأثما (وحرم الوطء) على
 المعتكف (ودواعيه) كالمس والقابلة
 وقال الشافعي انها لا تحرم

لا يثبت بالشبهة بخلاف المحرمة ولأن الصوم يكثر وجوده فلو منعوا عن الدواهي مخرجوا وكذا المحض
يكثر وجوده أيضا ولا نزاع المحض زمان نفرة فلم تكن الدواهي فيه دامية إلى الوطء زيلبي (قوله
وبطل بوطنه) أطلقه فمما لو كان في الدبر في تقييد الشارح الوطء بما لو كان في الفرج قصور ويمكن
المجواب بأنه أراد بالفرج ما بين القبل والدبر على وزن ما قدمناه في مفسدات الصوم عن الزيلبي عند قول
المصنف ولا شكفارة بالانزال فيمادون الفرج (قوله أوناسيا) هو الأصح ولم يفسده الشافعي بالوطء
ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن أصحابنا اعتبار له بالصوم برهان وهذا بخلاف ما لو أكل نهارا ناسيا حيث
لا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والأصل أن ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل
الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعهد والنهار والليل كالجماع والمخرج وما كان من
محظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العهد والسهو والليل والنهار كالأكلا والشرب
شربا ليلية عن البصر (قوله وتقييله ولمسه بالانزال) بخلاف ما لو أنزل بأدامة نظر أو فكر حيث لا يفسد
به الاعتكاف بخلاف مالك برهان وكذا لا يبطل بالسباب والمجدال والسكر ليليا وتقصده الرقة والأغصاء
إذا دام أياما وكذا المنحون شربا ليلية عن الفتح وإذا فسد الواجب منه بغير الرقة قضاء أي يقضى ما فسد
فقط ولا يستقبل حيث كان معينا كان نذرا اعتكاف شهر بعينه وان كان بغير عينه لزمه الاستقبال
لأنه لزمه متابعا فيراعي صفة التتابع (قوله أما لو جامع فيمادون الفرج ولم ينزل) أراد بمادون
الفرج جامع القبل والدبر (قوله وزمه الليالي الخ) معناه لو نذر أن يعتكف أياما زمه بلياليها لأن
ذكر الأيام بلفظ الجمع يدخل ما بازاها من الليالي وكذا لو نذر أن يعتكف ليليا لزمه بلياليها لأنه يذكر
الليالي يدخل ما بازاها من الأيام قال تعالى ثلاثة أيام الأرمز وقال تعالى ثلاث ليل سويا والقصة
واحدة فعبيرها تارة بالأيام وتارة بالليالي فعلم أن ذكر أحدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر زيلبي (قوله
بنذرا اعتكاف أيام) بأن يقول بلياليه أنه على أن اعتكف ثلاثة أيام مثلا حيث يلزمه بلياليها متتابعة فنه
لأن الإطلاق في الاعتكاف كالصرح بالتتابع بخلاف الإطلاق في نذر الصوم والفرق أن الاعتكاف
يدوم بالليل والنهار بخلاف الصوم فإنه لا يوجد ليلا بصر (قوله بنذر الليالي) فلو نوى الليل خاصة
بنذرا اعتكافها صحت نيته ولا شيء عليه لعدم محلها للصوم نهر عن الكافي (قوله وليلتان بنذر يومين)
وصح في صورتين نية النهار خاصة لأنه نوى الحقيقة درر بخلاف ما إذا نوى بالأيام الليالي خاصة حيث
لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لأنه نوى ما لا يحمله كلامه كما إذا نذر أن يعتكف شهر أو نوى النهار
خاصة أو الليالي خاصة لا تصح نيته لأن الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الأيام والليالي فلا يحتمل مادونه
الأن يصرح ويقول شهر أو نهار أو يستثنى ويقول إلا الليالي فيخص بالنهار خاصة شربا ليلية ومقتضى
ما ذكره من التعليل من أن الشهر اسم لعدد مقدر الخ أنه لا فرق في الشهر بين المعين وغيره ولهذا أطلقه
في قوله كما إذا نذر أن يعتكف شهر الخ عن التقييد بغير المعين لكن قيده في النهي وتبعه المحوى
والظاهر أنه قيد اتفاقا ولهذا ترك التقييده في البصر والتنوير ثم ما سبق عن الدرر من أنه إذا نوى
النهار خاصة صح في صورتين معللا بأنه نوى الحقيقة معترض بأن اللفظ ينصرف إلى الحقيقة بدون قرينة
أولية فما وجه قوله لأنه نوى الحقيقة قلت كأنه اختار ما ذكره البعض أن اليوم مشترك بين بياض
النهار ومطلق الوقت وأحد معنى المشترك يحتاج إلى ذلك لتعيين الدلالة للنفس الدلالة وعلى تقدير أن
يكون مختارا ما عليه الأكثر وهو أنه يجاز في مطلق الوقت فجوابه أن ذكر الأيام على سبيل الجمع
صارف له عن الحقيقة كما تقدم فيحتاج إلى النية دفعا للصارف عن الحقيقة للدلالة عليها عناية (قوله
تحلانا لا ييوسف الخ) عبارة الزيلبي وعن أبي يوسف في التثنية والجمع لا يلزمه الليالي الأولى لأن
الاعتكاف لا يكون بالليل إلا بضرورة الوصل بين الأيام ولا حاجة إلى إدخال الليالي الأولى لتحقيق
الوصل بدونها ومنهم من جعل خلاف أبي يوسف في التثنية فقط انتهى قلت وإليه بشر كلام الشارح

(وبطل) الاعتكاف (بوطنه) في
الفرج مطلقا سواء كان ليلا أو نهارا
عامدا أوناسيا أنزل أو لم ينزل وبطلته
ولمسه بالانزال بخلاف الشافعي في قول
أما لو جامع فيمادون الفرج ولم ينزل
فلا يفسد وان كان محترما (وزمه الليالي
أيضا) يعني كما زمه الأيام (بنذر
اعتكاف أيام) أو يقول كما زمه الأيام
بنذر الليالي (و) زمه (الليالي بنذر
يومين) خلافا لأبي يوسف

(قوله فان عنده لا تدخل الليلة الاولى الخ) لان دخولها في الجمع انما كان لضرورة الوصل ولا حاجة اليه في التثنية لتحقيق الوصل بدونها وجه الظاهر ان في المثني معنى الجمع فيلحق به احتياطا (قوله ويتابع فيه) وان لم يشترط التسابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان منسأ على التفريق لان الليالي غير قابلة للصوم فتصلها بوجوب التفريق فيجب على التفريق حتى ينص على التابع زياحي (قوله الا ان ينوي التفريق) مستثنى من قوله ويتابع فيه ولو قدمه على قوله خلافا للشافعي لكان أولى دفعا للايهام (قوله فتي دخل في اعتكافه الليل والنهار) اي في الصورتين اللتين ذكرهما المصنف (قوله فابتدأوه من الليل) لان كل ليلة تابعة لليوم الا في الليلة عرفة فانها تابعة ليوم التروية وليلة النحر فانها تابعة ليوم عرفة نهر عن المحيط قال وفي أضحية الولد الحجة انها في أيام الاضحية تابعة لنهار ما مضى رفقا بالناس انتهى واستفد من كلام الشارح انه اذا نذر اعتكاف أيام أو يومين يكون ابتداءه من الليل فيدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروبها بعد مضي الأيام أو اليومين فها في البرجندی عن الخلاصة من انه لو نذر ان يعتكف أياما يبدأ بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر غرايب وعن هذا قال الجمهور لم أجد هذا الفرع في الخلاصة في نسختي من باب الاعتكاف انتهى والحاصل ان ابتداءه بالنهار خاص بما اذا نذر اعتكاف يوم فقط أشار الى ذلك الشارح بقوله ثم نذر اعتكاف يوم الى آخره والتقييد بنذر اعتكاف يوم يشير الى انه لو نذر اعتكاف ليلة لا يصح لانها ليست بمسجل للصوم ولا اعتكاف بدونه وعن أبي يوسف انه يلزمه بيومها زياحي ثم ظهر ان ما ذكره البرجندی عن الخلاصة من انه يبدأ بالنهار يتمشى على ما قدمناه من ان أبا يوسف يقول بعدم دخول الليلة الاولى في الجمع كعدم دخولها في التثنية عنده (قوله ويخرج بعد غروبها) صوابه بعد غروبها والمراد البعدية القريبة فان بعد الغروب يصدق بما ليس مراد في كلام الشارح ما يشير الى ذلك جوى وليس المراد تتم الخروج بعد الغروب حتى لو هن له بعد الغروب الممكث في المسجد كان له ذلك بل المراد جوازه يعني يجوز له الخروج بعد الغروب لانه بغروب الشمس انتهى اعتكافه (تمت) أوجب الاعتكاف ثم مات أمامه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع اليأس عن ادائه فوقع القضاء بالطعام كما في الصوم والصلاة ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فعاش عشرة أيام أطعم عن الشهر كله لان الاعتكاف مما لا يغزى لانه وجب متتابعه اقصار لزوم البعض كلزوم الكل كن أدرك آخر وقت الصلاة لزمه كل الصلاة جوى عن شرح ابن يونس وقوله أطعم عن الشهر كله أى أوصى به وقوله أوجب الاعتكاف الى آخره أى وكان صحيحا وقت الايجاب بدليل ما الشهر ليلية عن المحيط لو كان مريضاً وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه الى آخره والله الموفق للصواب وهو حسبي ونعم الوكيل

فان عنده لا تدخل الليلة الاولى اذا نوى يومين ويتابع فيه خلافا للشافعي الا ان ينوي التفريق فتي دخل في اعتكافه الليل والنهار فابتدأوه من الليل ثم في نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل طلوع الفجر ولا يخرج حتى تغرب الشمس وفي اليومين يدخله قبل غروب الشمس ويمكث ذلك الليلة ويومها والليالي الاخرى ويومها ويخرج بعد غروب الشمس وكذا هذا في الأيام الكبيرة يدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروب الشمس

بعد غروبها عند الخروج
* (كتاب الحج) *

* (كتاب الحج) *

عنون الكتاب بالحج مع انه يذكر فيه أحكام العمرة لشرفه وكونه فريضة بخلاف العمرة برجندی وأقول ذكر القهستاني أن الحج نوعان الحج الأكبر والحج الأصغر العمرة فلم يكن العنوان من التخصيص في شيء انتهى ومثله في الزياحي من باب الفوات وهل صكان في شريعة من قبلنا أم لا فيه خلاف والصحيح انه لم يجب الاعلى هذه الملة دبرى واعلم انه عليه السلام حج قبل ان يهاجر حجبالا يعلم عددها وقال ابن الاثير كان يحج كل سنة قبل ان يهاجر يعني الا ان يمنع منه مانع وكانت حجة الفريضة بعدما هاجر سنة عشر ورج أبو بكر في السنة التي قبلها سنة تسع وفيها فرض الحج وأما سنة ثمان وهي عام الفتح فحج بالناس فيها عتاب ابن أسيد وهو الذي ولاه النبي عليه السلام أميراً بمكة بعد الفتح على قارى في فتح باب العناية واعلم انه ينبغي لمريد الحج أو الغزوان يستأذن أبيه فان خرج بدون إذن مع الاحتياج اليه للخدمة يكره والاجداد

والجهدات كالابوين عند فقدهما وللاب منه اذا كان صبيح الوجه حتى ياتى وان استغنى عن خدمته
 هكذا يستفاد من النوازل وفي الفتاوى الغلام اذا كان صبيح الوجه لا يخرج له الاب من بيته وان كان
 بالغاً كما لا يخرج منه لان البنت يشتهىها الرجال فقط والامرد اذا كان صبيح الوجه يشتهىه الرجال والنساء
 معاً فالفتنة فيه من الجاسين حوى وينبى للديون ان يستأذن رب الدين ولو كان له كفيل استأذنه ثم
 يستخير الله ومناه هل يشتري أو يكتري وهل يسافر في البر أو البحر وهل يرافق فلاناً ولا لان الاستخارة
 في الواجب والمكروه والحرام لا محل لها من عباد الله فما ذكر بحجة الاسلام فان كان الحج فغلا فلا مانع
 من كون الاستخارة في نفس الحج وكيفيتها ان يصلى ركعتين يقرأ فيهما بالكافرون والاخلاص قائلاً
 الدعاء المعروف وقد ذكرناه فيما سبق من باب الوتر والنوافل ويشاور ذاراً في سفره في وقت معين لاني الحج
 وهذا وان أطلقه في النهر يحمل على حجة الاسلام على وزان ما سبق حتى لو كان الحج نهلاً لا شاوره في الحج أيضاً
 ثم يبدأ بالتوبة مراعيًا شروطها من رد المظالم الى أهلها عند الامكان وقضاء ما مصرفه من العبادات
 والندم على تفریطه والعزم على ان لا يعود والاستقلال من ذوى الخصومات والمعاملات فان لم يكر رد المظالم
 لأهلها بأن مات المستحق ولم يترك وارثاً فانه يتصدق بقدر ما عليه ليكون ودعة عند الله سبحانه وتعالى
 ليوصله الى يوم القيامة شيخنا عن منية المفتي (قوله العبادات على ثلاثة أنواع الخ) يستفاد منه وجه
 المناسبة بين الصوم والحج حوى اعلم ان الفرائض على مراتب منها ما يفترض على الانسان في عمره مرة وهو
 حجة الاسلام ومنها ما يفترض عليه في كل سنة مرة واحدة وهي الزكاة وصوم رمضان وكذا وجوب صدقة
 الفطر والاضحية اذا اجتمعت شرائطها ومنها ما يفترض في كل يوم خمس مرات وهي الصلوات الخمس ومنها
 ما يفترض عليه دائماً وهي معرفة الله والايان به والاثار باوامره والانتها عن نواهيه غاية البيان (قوله
 ومركبة منها كالحج) التحقيق ان الحج عبادة بدنية محضة والمسال شرط وجوبه نهر وتعقبه المحوى بأنه
 لو كان بدنياً محضاً لما حجت النيابة فيه لان البدن المحض لا تجزئ فيه النيابة قال والكاف في قوله كالحج
 استقصائية (قوله والحج يفتح الحاء وكسرهما) في لغة نجد نهر (قوله القصد) ظاهر كلامه ان الحج لغة
 مطلق القصد وليس كذلك بل القصد الى معظم (قوله قال الشاعر) هو من بنى سعداً سمه الخبل عناية
 (قوله يحجون سب الزبرقان الخ) هذا مجزيت صدره * وأشهد من عوف حولاً كثيرة وقوله
 ألم تعلى يا أم أسعد انما * تخاطباني ريب الزمان لا كبراً

وتخاطبني بمعنى أخطأني والزبرقان بكسر الزاي والراء وسكون الموحدة شيخنا عن لب الباب للسيوطي
 والسب العامة والزبرقان لقب حصين بن بدر وهو في الاصل القمر سمي به بحاله والمزعر فرغت للسب وهو
 المصبوغ بالزعفران وكانت عجم سادات العرب تصبغ به وكان الزبرقان يرفع له بيت من عجم وثياب
 مصبوعة بالزعفران وكان بنو تميم تخرج ذلك البيت فكان ذلك الشاعر قال انما كان عمرى لا تقع في مثل هذه
 القصة وهو ان يصير مثل هذا الرجل سيداً يزوره كثير من الناس مرة بعد مرة كما يزورون سب الزبرقان
 المزعر (قوله عن قصد مخصوص) أي قصد الحرم الذك (قوله الى مكان مخصوص) وهو الكعبة
 وعرفات وفيه المعنى اللغوي مع زيادة وصف زلي قال في الفتح والظاهر انه عبارة عن الافعال المخصوصة من
 الطواف والوقوف في وقته محرم بنية الحج لان اركانه الطواف والوقوف ولا وجود للشيء الا باجزائه الشخصية
 وما هيته منتزعة منه أي من المجموع الذي دل عليه الاجزاء الشخصية ولان سائر العبادات السابقة جعلت
 اسماء للافعال فليكن الحج كذلك حوى (قوله في زمان مخصوص) أي أشهر الحج (قوله فرض) أي فرضه
 الله تعالى بقوله والله على الناس حج البيت والمراد المؤمنون بقريشة ومن كفر نهر (قوله مرة) لقوله عليه
 السلام كتب عليكم الحج فقبل في كل سنة فقال لو قتلها لوجبت ولو وجبت لم تجلوا بها ولم تستطيعوا ان تعملوا بها
 الحج مرة فمن زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وهو لا يتكرر زلي وقد يجب كما اذا جاوز الميقات بغير احرام
 فانه يجب عليه احداً التمسكين فان اختار الحج اتصف بالوجوب وقد يتصف بالحكمة كالحج بمال حرام وبالكراهة

العبادات على ثلاثة انواع بدنية محضة
 كالصلاة والصيام والحج
 منها كالحج فليسا بين النوعين الا وابتدأ
 شرع في بيان النوع الاخير والحج يقع
 الحاء وكسرهما القتان معناه القصد
 قال الشاعر يحجون سب الزبرقان
 المزعر أي يقصدونه وفي الشعر
 عبارة عن قصد مخصوص الى مكان
 مخصوص في زمان مخصوص بقوله
 مخصوص (فرض مرة)

كالحج بلاذن من محبب استئذانه در (قوله على الفور عند أبي يوسف) لقوله عليه السلام من أراد الحج فليتهجل فانه قد يمرض المريض وتضله الراحلة وتعرض الحاجة ولان الموت في سنة واحدة غير نادر فتضيق احتياطا وعن أبي حنيفة ما يدل عليه فانه روى عنه ان الرجل اذا وجد ما يحج به وقد قصد التزوج قال يحج ولا يتزوج لان الحج فريضة اوجبها الله على عبده وهذا يدل على انه على الفور في الحج والمراد من كون الموت في سنة واحدة غير نادر السنة التي وجد فيها الاستطاعة وقد قالوا لو لم يحج حتى أتاه ماله وسعته ان يستقرض ويحج ولو غير قادر على وفائه ويرجى ان لا يؤاخذ الله بذلك أي لو نأوا وبأوطاء اذا قدر كما في الظهيرية (قوله وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة) فعلى هذا الحاجة الى ما سبق عن الزبلي من انه روى عن الامام ما يدل على الفورية وكان الزبلي دعاه الى ذلك عدم وقوفه على ان الفورية رويت عن الامام نصا (قوله على التراخي) لانه وظيفة العمر كالوقت للصلاة ولهذا ينوي الاداء فلا يتم وقوفه (قوله الا انه بسعه التأخير بشرط ان لا يفوته بالموت) بيان للفرق بين مذهب محمد والشافعي فعند الشافعي لا يأنم بالتأخير وان مات كما في النهاية أما الحج في آخر عمره لا يأنم بالاجماع كما في الزبلي لكن في دعوى الاجماع على عدم الاتم نظري علم بجراحة التهرثم انه وفقه ورد شهادته بالتأخير يعني هذا أبي يوسف يحمل على ما لو اخره سنين فمات قبل الحج لان تأخيرها صغيرة وبارت كاهه مرة لا يفسد الا بالاصرار ودر عن الجعفران قلت لو كان الحج فرضا على الفور لما أخره عليه السلام الى السنة العاشرة بعدما افترض في السنة التاسعة اجيب بما في الزبلي وغيره من انه يحتمل ان يكون التأخير لعذر فوات الوقت وأيده الشلبي بما ذكره ابن القيم في المدي الصريح ان الحج فرض في اواخر سنة تسع بقوله تعالى والله على الناس حج البيت وهي نزلت عام الوفود واه سنة تسع وانه عليه السلام لم يؤخر الحج بعد فرضه عاما واحدا وهذا هو الا ليق يهديه وحاله صلى الله عليه وسلم وأما ما قاله بعضهم من انه عليه السلام علم انه قد يدرك الحج قبل موته ليعلم الناس مناسكهم تكلا لا تبليغ كما في النهرو وغيره قال العيني انه ليس بشئ ثم اعلم ان الركن في الحج شيان الوقوف بعرفة وطواف الزبارة وأما واجباته فخمسة السعي بين الصفا والمروة والوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والمخرج عن الاحرام بالحلقي أو التقصير وطواف الصدر أما الاحرام فانه شرط الاداء واعلم ان الركن في طواف الزبارة معظمه در ثم ما ذكره في غاية البيان من ان واجبات الحج خمسة جرى عليه غيره لكن في التنوير انها الى نصف وعشرين حيث قال وواجبه وقوف جمع والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر لافاق غير المحتض والمحلقي او التقصير وان شاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب ان وقف نهارا والبداءة بالطواف من الحجر الاسود لاواظبة وقيل فرض وقيل سنة والقيام في الطواف في الاصح والمشى فيه لمن ليس له عذر ولو نذر طوافا فحنا زمه ماشيا ولو شرع متغلا زحفه ماشيه افضل والطهارة فيه من النجاسة المحكية على المذهب قبل والتحقيقية من ثوب وبدن ومكان طواف والاكثر على انه سنة مؤكدة وستر العورة فيه وبكشف يدي العضوف أكثر يجيب الدم وبداءة السعي بين الصفا والمروة من الصفا ولو بدأ بالمروة لا يمتد بالشوط الا في الاصح والمشى في السعي لمن ليس له عذر كما مر وذبح الشاة للقارن والمتمتع وصلاة ركعتين لكل اسبوع من أي طواف كان فلو تركها هل عليه دم قبل نعم فيوصي به والترتيب الا في بيابه بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر وفعل طواف الافاضة في يوم من أيام النحر ومن الواجبات كون الطواف وراء المحطم وسكون السعي بعد طواف معتد به وتوقيت الحلق بالمكان والزمان وترك الخطر كالحج بعاد وقوف وليس الخيط وتغطية الرأس والوجه والضابط ان كل ما يجب بتركه دم فهو واجب انتهى مع شرحه وما عدا ذلك اما سنة أو أدب كان يتوسع في النفقة ويصاغل على الطهارة وعلى سون لسانه ويستأذن أبويه ودائنه وكفيله ويودع المسجد بركعتين ومعارفه ويستعملهم ويأتمس دعاهم ويتصدق بشئ عند خروجه ويخرج يوم الخميس أو الاثنين أو الجمعة وفي الخزانة ان السنن اربعة طواف القدوم والرمي والسعي بين الميادين الا خضر بن سبعا واليمنية بمعنى في أيام الرمي والباقي آداب قال العلامة

على الفور عند أبي يوسف وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة وعند محمد وهو إحدى الروايتين عنه على التراخي وهو قول الشافعي الا انه بسعه التأخير بشرط ان لا يفوته بالموت فان أخر حتى مات أنم في التأخير فان قلت كيف يعلم الموت قلت يعلم بالنصف والمهرم

الجموي ولعل مراده بكون السي بن المبلين الاخيرين سنة ابقاعه بين هذين الموضوعين اذ واجب السي
يتبادى في أى موضع كان فيما بين الصفا والمروة انتهى والظاهر انه اراد به المرولة والظاهر انه اغلظ تصرف
قائمة البيان على هذه الخمسة لانها من واجبات الحج اتفاقا بخلاف غيرها اما لان الوجوب مختلف فيه كما تقدم
حكايه اختلف عن الدر ولا نهالست من واجبات الحج ككفى الطواف فانها وان كانتا واجبتين لهما
من واجبات الطواف سواء كان الطواف واجبا أم لا كما ذكره الرجندى (قوله بشرط طرية الحج) اعلم ان الشرط
منها شرط وجوب وشرطا داء وشرطا صحة والمصنف لم يميز بينهما مع حذف بعضها فالاول التكليف والاسلام
والحرية والوقت والاستطاعة والعلم بكونه فرضا وثبت ذلك اماما لكونه في دار الاسلام علم أولي يعلم فيكون
وجوده في دار الاسلام علما حكيا سواء نشأ على الاسلام أولا أو باحد ركبي الشهادة اما العدد والعدد لو كان
في غيرها أى في غير دار الاسلام والثاني صحة البدن وزوال الموانع المحسية وامن الطريق وعدم قيام العدة
في حق المرأة ونزوح الزوج أو الهرم معها والثالث الاحرام بالحج والزمان المخصوص والمكان المخصوص زاد
ابن أمير حاج الاسلام وقد سبق عنه من شرائط الوجوب وهو الظاهر اذ الكفار غير مخاطبين بما يحتمل
السقوط من العبادات على الاصح خلافا للعراقيين وعلى قولهم فهو من شرائط الصحة كذا يخطئ شيئا (قوله
فلا يجب على العبد) ولو بركة مطلقا مبرا كان أو مكاتبا أو مبعضا أو مأذونا له أو أم ولد لعدم اهليته ملك الزاد
والراحلة ولهذا لم يجب على عبيد أهل مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الفقير فانه للتيسير لا لالهية
فوجب على فقرا مكة (قوله فلا يجب على الصبي) ولا على المعتوه في احد القولين وقيل يجب احتياطا
واختاره الدبوسي والاول غير الاسلام نهر (قوله وصحة الجوارح) يرد عليه المربض اذا كان صحيح الجوارح
فانه لا يجب عليه الحج ايضا ومن ثم فسرها بعضهم بصحة البدن ويرد عليه ان الاعشى كذلك بدليل ان تصرفه
ينفذ من كل المال مع انه لا يجب عليه الحج فالاولى ان تفسر بسلامة البدن من الآفات المانعة عن القيام بما
لا بد منه في السفر نهر وقره الجموي ولا يخفى ما فيه من التكلف والاولى تفسيرها بصحة الجسد لما سبق في
الطهارة ان الاطراف داخلة في الجسد خارجة عن البدن فلا يرد عليه شيء (قوله فلا يجب على الاعشى)
أطلقه فم ما لو وجد قائدا وهو مذهب الامام وكذا من الشروط ان لا يكون عبوسا ولا خائفا من سلطان
در (قوله وفي ظاهر روايتهم يجب الحج الحج) واختاره في الحقة والخلاف مبنى على ان الصحة من شرائط
الوجوب والاداء قال الامام بالاول وهما بالثاني والفرقة تظهر في وجوب الايضامه كما سبذكره (قوله على
هو لا) لانهم يستطيعون بالغير ولنا ان الاستطاعة بدون الصحة (قوله خلافا لهما) والخلاف مقيد بما
اذا لم يقدر على الحج وهو صحيح فان قدر عليه ثم زالت القدرة وجب الاجحاج اتفاقا نهر (قوله وقدرة زاد)
يصح به يذنه فالعتداء على اللحم وضوه اذا قدر على خبز وجب لا بعد قادرد (قوله وراحلة) قد رما
يصح كثرى شق حمل والحمل يقع الميم الاولى وكسر الثانية أى جانبه لان الحمل جانين كما في العناية وأفاد
انه لو قدر على غير الراحلة من بغل أو حمار لم يجب قال في البحر ولم اره وانما صرحوا بالكرامة وفي اجابة
المخلاصة حمل الجمل مائتان واربعون منسا والحمار مائة وخمسون والظاهر ان البغل كالحماردر واستظهر
الجموي ان البغل يقدر على ضعف ما يحمله الحمار ثم قدرة الزاد والراحلة تعتبر وقت خروج أهل بلده بالملك
حتى لا يجب الحج على من قدر على الزاد بطريق الاباحة سواء كانت الاباحة من جهة من لا منه له عليه
كالوالدين والولاد أو من جهة من له عليه منه كالا جانب وعند الشافعي في الصورة لا ولا يجب له في الثانية
قولان واذا وهب انسان ما لا يجمع به لا يجب عليه القبول عندنا وللشافعي قولان غاية البيان وجهه ان
شرائط الوجوب لا يجب تحصيلها فلو قبله هل له صرفه الى غير ذلك الوجه لم اره والظاهر ان له ذلك على
قول محمد والمراد بالملك في كلام غاية البيان ما يشمل ملك المنفعة اذ لو قدر على الراحلة بطريق الاجارة
يجب أيضا ويعتبر في الراحلة في حق كل انسان ما يملكه فالمرء اذا قدر على رأس زاملة المعنى عندنا
بالتمتق لا يجب عليه الحج اذا قدر على شق حمل لانه لا يستطيع السفر كذلك بل قسبه لك نهر وذكر

(نهر) أى فرض بشرط (حرية) فلا
يجب على العبد وان أذن له الولي
(والمخرج) فلا يجب على الصبي (وتقل)
فلا يجب على المجنون (وصحة) الجوارح
فلا يجب على الاعشى والزمن والمفاج
وقطوع الرجلين وان ملكوا الزاد
والراحلة هذا في ظاهر رواية من أبي
حنيفة وهو رواية منسا وفي ظاهر
روايتهم يجب الحج على هؤلاء
ملكوهما وهو رواية الحسن من أبي
حنيفة وهو قول الشافعي وقائمة
الخلاف تظهر فيما اذا ملكوهما فانه
لا يجب عليهم الاجحاج بما لهم منه
خلافا لهما (و) بشرط (قدرة زاد وراحلة)

الزيلي انه ان قدر ان يكثرى حبة لا خير لا يصب عليه لانه غير قادر على الراحة في جميع الطريق انتهى وهذا يفيد ايضا عدم الوجوب على من قدر على غير الراحة من قبل او حارو تصر بهم بالكراهة يدل عليه ايضا ذلك وان واجبا لما كره لان الواجب لا يتصف بالكراهة (قوله فضلت عن مسكنه) وحرمة نهر فلو كان له دار لا يسكنها ولا يؤجرها أو متاع لا يمتنه أو عبد لا يستخدمه وجب عليه ان يبيعه ويبيع به ويحرم عليه اخذ الزكاة اذا كان قدر المائتين لانها فاضلة عن حاجته فحصل بها الاستطاعة بخلاف ما اذا سكن له منزل يسكنه لكن يبيعه ويشتري من ثمنه منزلا ادون منه ويبيع بالفضل منه لا يجب عليه الحج لانه مشغول بالحاجة فصار كالمعذور غايه وكذا لا يلزمه بيع الزائد اذا امكنه الا كتفاه البعض وعلم به عدم لزوم بيع الكل والاكتفاء بسكنى الاجارة بالاولى وكذا لو كان عنده ما واشترى به مسكنا أو خادما لا يبقى بعده ما يكفي للحج لا يلزمه وحرر في النهرانه بشرط بقائه رأس مال محرقة اذا احتاجت لذلك والا لا وفي الدرر الاشياء معه الف وخاف العزوبة ان كان قبل خروج أهل بلده فله التزوج ولو وقتله لم يجز وهذا يخرج على قول أبي يوسف بالغورية أما على قول محمد فله التزوج مطلقا وعلم ان ما قدمناه من الغاية يفيدان حاجة الاستقلال في الدار لحاجة السكنى استفيد هذا من قوله له دار لا يسكنها ولا يؤجرها ويخالفه بحسب الظاهر قوله في النهر له دار لا يسكنها كان عليه بيعها الا ان يحمل على ما اذا كان لا يحتاج الى اجارتها ايضا فتنبه (قوله وعما لا بد منه) يعني من غيره أي من غير المسكن كفرسه وسلاحه وثيابه وعبيد خدمته وقضاء دينه والا فالمسكن أيضا مما لا بد منه نهر عن الفقه وحينئذ فحطف ما لا بد منه على المسكن من قبيل عطف المغار والمحاصل ان كلام الفقه يشير الى ما عليه المحققون من انه اذا قبل الخاص بالعام يراد بالعام ماعدا الخاص ذكر ذلك العلامة المحمدي في غير هذا المثل معز بالسعدى اذا علمت هذا نظر ان ما ذكره في النهر بعد ذلك حيث قال واعلم ان نفقة الذهاب والاياب والعيال داخله تحت ما لا بد منه فهو من عطف الخاص على العام اهتماما بشأنه وعطف ما لا بد منه على المسكن عكسه انتهى لا يلائم كلام الفقه والملائم له ان يجعل العطف فيما بالمغارة (قوله وقال مالك يجب الحج على من له قدرة على المشي) لانه يستطيع اليه بواسطة القدرة على المشي ولنا انه عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بازادوا الراحة فيتعلق الوجوب بهما وهذا في حق من بعدهن الكعبة بدليل ما ساقى في كلام الشارح من قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة الحج وفي الدرر السراجية الحج راكبا أفضل منه ماشيا وبه يغني وصرحوا بان حج الغني أفضل من حج الفقير (قوله ونفقة عياله) في البحر والمراد بالعيال من تلزمه نفقته زادا في الاسعاف وان لم يكن ذارحم محرم منه انتهى والمراد بالنفقة الوسط من غير اسراف ولا تقير (قوله مدة ذهابه وايابه) الى حين عودته وقيل بعده يوم وقيل بشهر در (قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حولهم الراحة) لانهم لا تلحقهم المشقة بالمشي فاشبه السبي الى الجمعة حتى لو كانوا لا يستطيعونه اشترطت نهر (قوله فان كان في الغالب السلامة يجب) ولو بالرشوة لان المحرمة على الاخذ فقه ونعقبه في النهر عن بعض المتأخرين بأن قصر المحرمة على الاخذ اذا كان المعطي مضطرا اما اذا كان بالالتزام منه فبالاعطاء ايضا بانهم وما فن فيه من هذا القبيل واقول فيه تأمل اذ قد يقال ان المعطي مضطرا لا سقما لفرض عن نفسه وعن هذا والله أعلم بحرم في الدرر على الفقه ونصه بعد قول المصنف مع أمن الطريق بغلبة السلامة ولو بالرشوة على ما حققه الكمال وسيجيء ان قيل بعض الحجاج عذروا هل ما يؤخذ في الطريق من المكس والخفارة عذروا لان والمعتد لا كافى القينة والجهتي وعليه الفتوى فيقترب في الفاضل مما لا بد منه القدرة على المشي ونحوه كافى مناسك الطريق بل على ما لا بد منه على ما يشتري من الاقشة الهندية للفرقة فليس بشرط كافى مناسك الكرماني (قوله ولو كان بينه وبين مكة بمراح) وسهون وجيئون والفرات انهار وليسته يصار فلا تنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع برت المارة بركوبه يجب والا فلا

فضلت (صفة قنبر) من مسكنه وعما لا بد منه (من الثياب والفرس والسلاح) (و) قدرة (نفقة) مدة (ذهابه وايابه) واكله ما نسيه مطلقا وقال مالك يجب الحج على من له قدرة على المشي (و) قدرة نفقة (عياله) واولاده الصغار مدة ذهابه وايابه قوله ونفقة ذهابه وايابه وعياله تفسير ازادوا الراحة وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حولهم الراحة ولو زاد الشرط الاخر وهو الا سلام لكان اوله (و) شرط (امن طريق) فان كان في الغالب السلامة يجب الحج وان كان الغالب الخوف والتقطع لا يجب ولو كان بينه وبين مكة بغيره فهو مكشوف الطريق

زيلي وفي البصر وهو الاصح (قوله بشرط مرافقة محرم) والمرافق كالبالغ نهر وفي البرازية ولا تسافر
 مع عبدها ولو خصها ولا مع أيها الجوهري ولا بأخبارها رضاها في زمانها ذكره قبل التاسع عشر في النفقات
 (قوله أو زوج لأمراة) أو خنتي مشكل كافي الأشياء ومقتضاه ان يكون الخنتي المشكل في الاحرام
 كالمرأة لا كالرجل وذكر السيد المحمدي مانعه ولم أر من تعرض لمج الخنتي المشكل هل يشترط له المحرم
 لاحتمال كونه انثى أولا لاحتمال كونه ذكرا وهل حكمه في الاحرام كالرجل أولا ولم أرى احكامه ما لو
 كان المحرم خنتي مشكلا فليراجع قال ولا بد في المحرم من تحقق الذكورة ثم ما سبق عن الأشياء فيه
 اشكال لقولهم ان الخنتي المشكل لا يزوج الا ان يجعل كلامه على ما اذا علمت انوثته والا ولى قصر التعلق
 في الخنتي على المحرم دون الزوج لانه بعد العلم بانوثته لم يبق مشكلا واعلم ان ذكر الزوج بعد المحرم لا حاجة
 اليه كافي النهر لان المحرم هنا يجه قال في الذخيرة والمحرم الزوج ومن لا يجوز له منا كتمان على التأييد لان
 المقصود من المحرم الحفظ والزوج يحفظها انتهى ويشترط ايضا ان لا تكون معتدة من طلاق رجعي أو
 بائن أو وفاة لقوله تعالى ولا تفرجوهن والمج يمكن ادائه في وقت آخر كافي غاية البيان فان قلت برد
 المهاجرة والمأسورة قلت هما لا ينشأن سفرا وانما مقصودهما النجاسة خوفا من تبدل الدين عيني حتى لو
 وجدنا ما منا كتمان المسلمين وجب عليهما القرار (قوله وقال الشافعي يجوز لما المج اذا خرجت برفقة
 ومعها نساء ثقات) لان الامن يحصل بهن وأجبة عليه قوله عليه السلام لا يخل لمرأة تؤمن بالله واليوم
 الآخر ان تسافر سفرا يكون ثلاثة أيام فصاعدا الا ومعها أبوها وابنها وأزواجه أو أخوها أو محرم منها
 عيني ثم ظاهر كلام الشارح ان يجوز لما المج مع الرفقة مطلقا وان وجدت زوجا أو محرم عند الشافعي
 وليس كذلك لان ذلك مقيد بما اذا لم تجد زوجا أو محرم كافي العيني والرفقة بضم اراء كسرها كافي الصحاح
 وذكر المرأة بشر الحان للصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة والخروج بلا محرم فان بلغت كان على الولي
 منها منه الامحرم (قوله ليس زوجها المنع من حجة الاسلام) اذا خرجت عند خروج أهل
 بلدها أو قبله بيوم أو يومين وقبل ينعها من الاحرام الى أدنى المواقف وبمسكة الى يوم التروية وان
 أمرت قبل ذلك له أن يهلها وتصير كالمحصر بخلاف ما اذا جت بغير محرم لان الخطاب لم توجه عليها
 بخلاف المج المنذور لانه وجب عليها بالتزامها فلا يظهر الوجوب في حق الزوج فصار تغلف في حقه
 زيلي (قوله خلافا لشافعي) لان في الخروج تفويت حقه فصارت كما اذا هت بغير محرم أو في حج منذور
 أو تطوع ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والمج منها زيلي (قوله أو مصاهرة) ولو برزنا كينت
 المزي بها حيث يكون محرم لها نهر ولو جت بلا محرم جاز مع الكراهة در (قوله وشروطه ان يكون
 ما أموا المج) وينبغي ان يشترط في الزوج ما شرط في المحرم نهر (قوله بالغا) فيه ان المراهق كالبالغ كافي
 الدر عن الجوهرة وسبق (قوله أو مجوسيا) لانه يعتقد اباحة نكاحها (قوله ونفقة المحرم عليها) بناء
 على القول بأنه من شروط الاداء قال الزيلي واختلفوا في أن الزوج أو المحرم شرط الوجوب أم شرط
 الاداء أي شرط وجوب الاداء على حسب اختلافهم في أمن الطريق وتظهر غيرة المخلاف في وجوب
 الوصية على ما ذكرنا في وجوب نفقة المحرم وراحته اذا أبي أن يجمع معها الا بالزاد منها والاحلة وفي وجوب
 التزوج عليها الصبح بها ان لم تجد محرم من قال هو شرط الوجوب ومحمه في البدائع كافي النهر قال لا يجب
 عليها شي لان شرط الوجوب لا يجب تفصيله ولهذا لو ملك المسال كان له الامتناع من القبول حتى لا يجب
 عليه المج وكذا الواجب له ومن قال انه شرط الاداء ومحمه في النهاية تبع القباضين واختاره في الفقه كافي
 النهر ايضا وجب عليها جميع ذلك (قوله فلو أحرمت صبي المج) فيه اعفاء الى محتمه منه بشرط ان يعقل
 وظاهر قوله في المبسوط لو أحرمت صبي وهو يعقل أو أحرمت منه أبوه صا محرم ما فينبغي له ان يحرره ويلبسه
 اذا اراد ان يفيد ان احرامه عنه مع عقله صحيح فعده أولى نهر (قوله فليخ الصبي أو عتق العبد) قبل
 الوقوف ولم يذكره اكفاء بقوله غصبي نهر (قوله لم يجز عن فرضه) لان الاحرام شرط يشبه الركن من

(و) بشرط مرافقة (محرم)
 لامراة في (مقة) (سفر) أي لا تثبت
 الاستطاعة للمرأة اذا كان بينها وبين
 مكة مسيرة سفر مطلقا لانه كانت
 أو يجوز الا يزوج أو محرم وقال الشافعي
 يجوز لما المج اذا خرجت برفقة ومعها
 نساء ثقات وانما قيد بمدة السفر لانها
 يباح لما الخروج الى ما دون السفر بلا
 محرم أو زوج ولو وجدت محرم ليس
 زوجها المنع من حجة الاسلام خلافا
 لشافعي والمحرم من لا يخل له نكاحها
 أبدا برحم أو رضاع أو مصاهرة وشريط
 فيه ان يكون ما مضى فلا بالفاخر
 كان أو عبدا كافرا كان أو مسلمانا ولو
 كان فاسقا أو مجوسيا أو عبدا أو مجنونا
 لا يعتبر لان الفرض لا يجعل بالفاسق
 والمجوسى ولا يتأتى من الصبي والمجنون
 المحظ ونفقة المحرم عليها (فلو أحرمت
 صبي) هذا تصريح على ما من الشرائط
 (أو عبدا فليخ) الصبي (أو عتق) العبد
 (فصبي) أي انى بافعال المج ولو جت
 للمجة المفروضة (لم يجز عن
 الاحرام) خلافا لشافعي فان جت العبد
 فرضه قبل الوقوف بعرفة صحيح وجاز
 من حجة الاسلام

حيث اتصال الاداء به فلا يؤدى القرص بما تقدم منه للتفصل فسطح ما صاء يقال ان الاحرام شرط
فوجب ان يجوز زاده القرص به كالصبي اذا تضاف بلغ بالسن حيث يجوز له ان يؤدى به القرص ووجه
الفرق ما سبق وهوان الاحرام وان كان شرطا وقياسه ماذ كر لكر له شبه بالركن من حيث اتصال الاداء
به فآخذنا بالاحتياط في العبادة ولا كذلك الوضوء (قوله لانه في هذا المحال من اهل الزوم) اما وقت
الاحرام فاحرامه غير لازم لعدم الاهلية وامكته الخروج بالشروع في غيره ولاحرام العبد لازم فلا يمكنه ذلك
ز يلى فتعليل العيني عدم الزوم في جانب احرام الصبي بقوله لعدم النية سبق قلم وصوله لعدم الاهلية
والكافر والمجنون كالصبي در واعلم ان المراد بالعبد في كلامهم البالغ (قوله ذو الحليفة) بضم ففتح
مكان على ستة اميال من المدينة وحضر مراحل من مكة ونسحب العوام ابار على بنهم انه قاتل الجمن في
بعضها وهو كذب در (قوله فاستعبر للكان) أى مكان الاحرام كما استعبر المكان للوقت في قوله تعالى
هناك ابتلى المؤمنون وليس مشتركا بين الوقت والمكان كما توهمه في البصر آخذنا من قول الصحاح
المبقات موضع الاحرام لانه ليس من دابة التفرقة بين الحقيقة والجهار وقوله استعبر أى تجوز به من
المكان لما بين المكان والزمان من العلاقة وهي توقف الفعل على كل منهما والقرينة على ذلك الاخبار
بما هو ممكن جوى أخذنا من النهر (قوله وذات عرق) بكسر العين وهو المحدثين فجدوتها مائة
والعرق في الاصل الارض التي احياها قوم بعد ان كانت دائرة وقيل هي السجدة التي تنبت الطرفاء
وشبهها عني (قوله لاهل العراق) اعلم ان المراد من العراقي من جاء من سمت العراق وطريقه ولا
يلزم ان يكون من اهل تلك الناحية وكذا في سائر لقولهم الشامى اذا عزم على الحج وأحر من ذات عرق
لا يجب عليه اعادة الاحرام من الحجفة فان قلت كيف يتأتى قوله عليه الصلاة والسلام من لمن وأهل
العراق والشام لم يكونوا مسلمين أجيب بأنه عليه الصلاة والسلام علم بطريق الوحي ايمانهم فوقت لهم
شرح الهداية لابن الكمال قال انجوى اذا أريد بالعراق ماذ كر لم يبق لقول المصنف ولن مر بها فائدة انتهى
قلت وما سياتى في الحديث من قوله من لمن ولن أى عليهن من غيرهن برده ايضا (قوله وحجفة) بضم
الجميم وسكون الحاء المهملة وهو موضع بالقرب من رابغ وهي رسم خال لا يسكن به والعوام يقولون
هي الرابغ وليس كذلك عني سميت بذلك لان السيل جف اهلها أى استأصلهم نهروهي التي دعا النبي
عليه الصلاة والسلام أن تنقل إليها المدينة ويقال لا يدخلها أحد الا حم جوى (قوله لاهل الشام)
ومصر والمغرب عني في اقتصار الشارح على اهل الشام قصور (قوله وقرن) باسكان الراء وفتح
القاف وهو جبل مطل على عرفات ميقات أهل نجد شرق بلالفة وفتح الراء خطأ ونسبة أو يس اليه
خطأ آخر در قال في النهر ولا خلاف في ضبطه بسكون الراء بين أهل اللغة والفقه والحديث وغيرهم
وغلطوا المجوهري في قوله انه بفتح الراء كذا في تهذيب الاسماء واللغات انتهى ووجه الخطئة ان
المقتدر اسم قبيلة ينسب اليها أو يس القرى (قوله أى المواقيت تكون لاهل هذه الامكنة) يشير الى
أن الطرف لغو متعلق بالنسبة التي بين المبتدأ والخبر جوى (قوله ولن مر بها) ولو مريقاتين فاحرامه
من الابدأ أفضل ولو أخره الى الثاني لاشئ عليه على المذهب ولو لم يمر بها تهرى وأحر اذا حاذى آخرها
وأبعدا أفضل فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين در واعلم ان المواقيت جعت فيما قبل

عرق العراق يلم الجنى * وبذى الحليفة يحرم الملقى

لشام بحجفة ان مررت بها * ولاهل نجد قرن فاستبر

ثم الاصل هنا ما في الصحيح من انه عليه السلام وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الحجفة ولاهل
نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلم وقال من لمن ولن أى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة وفي سفق أى
داودانه عليه السلام وقت لاهل العراق ذات عرق غاية (قوله ممن أراد الحج والعمرة) أى غيرهم كالتجارة
أو حاجة أخرى والواو في كلامه بمعنى أو (قوله وصح تقديمه) أى جاز بشرط الامن من ان كتاب محظورات

لانه في هذا المحال من اهل الزوم اما
العبدان يتدال احرام فلم يجز منه وال
فخرج من التراتب تنزع في المواقيت
فخرج من التراتب تنزع في المواقيت
حيث قال (ومواقيت) وهي جمع
الحليفة) لاهل المدينة
مبقات وهو الوقت الحدود فاستعبر
للكان ومنه مواقيت الحج مواضع
الاحرام (وذات عرق) لاهل العراق
موضع منه الى مكة مسيرة ثلاثة ايام
(وحجفة) لاهل الشام (وقرن) لاهل
نجد وهو جبل (ويللم) لاهل اليمن موضع
منه الى مكة فريضان (لاهلها) أى
المواقيت تكون لاهل هذه الامكنة
(ولن مر بها) من غير اهلها ممن أراد
الحج والعمرة (وصح تقديمه) أى
الاحرام (عليها) أى على المواقيت
(لامكنه)

الأحرام على أنه عند الأمن يكون أفضل لأنه أشق فكان أعظم أجراً قيد بتقديمه عليها لأن تقديمه على
 شهر الحج يكره مطلقاً خلافاً لما في الظاهرية من جعله في التفضيل كالأول فقد ذكر في البهراة خطأ ما
 من أنه شبيه بالركن فيكره تقديمه احتياطاً (قوله أي لا يصح تأخيرها عنها) لا فاق قصد دخول مكة
 يعني المحرم ولو لم حاجة غير الحج كالتجارة وبجردار رؤية أو للقتال ودخول النبي عليه السلام بغير أحرام يوم
 الفتح كان تحت صلبك الساعة شرباً ليلية أو لوقصد موضعاً من المحل كخيلص وجدة حل له بمجاوزه بلا
 أحرام فإذا حل به الحق باهله فله دخول مكة بلا أحرام وهي المحلة لمريد ذلك إلا ما مورى بالحج لخالفه
 شوبور وشرحه ووجه الخالفة أنه ما مورى بحجة أفقية وإذا دخلها بلا أحرام صارت مكة فكان مخالفاً كما أنه
 مخالف أيضاً لو أحرم بالعمرة حين دخلها نهر من البحر وقوله لا يصح تأخيرها عنها أي لا يجوز زيادتها
 وإذا جاوز الميقات قاصداً مكة بغير أحرام يجب عليه لكل مرة ما حجة أو عمرة ولو نرج من عامه ذلك إلى
 الميقات وأحرم بحجة أو عمرة فإنه يسقط ما وجب عليه لاجل الجاهزة الأخيرة ولا يسقط ما قبلها جوى عن
 البرجندى (قوله ولداً دخلها) أراد بالداخل ما قابل الخارج فيشمل من كان في نفس المواقف وبه يستغنى
 عن زيادة الفتح أو كان في نفسها نهر (قوله المحل) بكسر الحاء الموضع الذي بين المواقف وبين الحرم
 فأحرم في حقه كالميقات للافاق هذا إذا لم يكن ساكناً في أرض الحرم فإن كان فيها كان ميقاته كاهل
 مكة نهر من الفتح وأعلم أن قول المصنف ولداً دخلها المحل يفيدان من كان داخل الميقات لا يجوز له تأخير
 الأحرام إلى الحرم بل يجب عليه الأحرام قبل دخوله أرض الحرم وبه صرح في الشربلية وبخالفه
 ما في البناءة عن المحيط حيث قال من كان داخل الميقات كاهل بستان بنى عامر ميقاته في الحج والعمرة من داره
 إلى الحرم ومن داره أفضل انتهى قال السيد النجوى وعلى هذا فأحرام من هو داخل الميقات منه عزية
 وأحرامه من الحرم رخصة انتهى (قوله وللبي) يعني ساكن مكة ويلحق به القار في حومه وأما لم يكن
 مكانه وفي البحر أراد به من كان داخل الحرم سواء كان بمكة أولاً (قوله الحرم للحج والحمل للعمرة)
 فلو عكس بأن أحرم للحج من المحل وللعمرة من الحرم لزمه دم تركه الميقات فيها بالبحر وإنما كان ميقات
 المكي للحج الحرم وللعمرة المحل لأنه عليه السلام كان يأمر بذلك ولأن أداء الحج في عمرة وهي في المحل فيكون
 الأحرام من الحرم ليحقق نوع سفر وأداء العمرة في الحرم فيكون الأحرام من المحل ليحقق نوع سفر بتبدل
 المكان والتنعيم أفضل لأمره عليه السلام بالأحرام منه زليلى والتنعيم موضع قريب من مكة عند مسجد
 عائشة شلبي (قوله والحرم حوالى مكة) أي جوانبها الحرم مبتدأ وحوالى ظرف مكان منصوب بالياء
 لأنه تنبيه حوالى والذون محذوفة للإضافة متعلق بمحذوف خبر وفيه خمس لغات حوالى وحول
 وحوالى وحولى وأحوال وكلها ظروفي عادمة التصرف وأحوال جمع حول وحولى وحوالى وتنبيه حوالى
 وليس المراد حقيقة التنبيه والجمع بل المراد صورة ذلك مع اتحاد المعنى في الكل (قوله وهو من الجانب
 الشرقى الحج) نظم حدود الحرم ابن الملقن فقال

وللحرم الحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال إذا رمت اتقانه
 وسبعة أميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه
 ومن بين سبع بتقديم سينا * وقد كملت فاشكرك ربك إحسانه

قلت يبقى عن البيت الثالث ما لوجه النصف الأول من البيت الثاني هذا

ومن بين سبع عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه

شربلية وجدة خلاف حدة بالحاء المهملة وجعرانه باسكان العين وتخفيف الراء أفصح من كسر العين
 وتثنية الزايمان كان أكثر المحدثين على الثاني نوى في المجموع وجعل الشافعى والخطابى التشديد خطأ
 مصباح وهي أي الجعرانة في طريق الطائف على ستة فراسخ من مكة وذكر السهيلي أن هذا الموضع سمي
 باسم امرأة كانت تلعب بالجعرانة واسمها ريطة بنت سعد بن زيد وقيل هي من قريش ومن فضائل

أي لا يصح تأخيرها عنها (ولداً دخلها)
 أي ميقات داخل المواقف (المحل)
 للحج والعمرة (ولم يكن) أي ميقات
 المكي (الحرم للحج) والحرم حوالى مكة
 وهو من جانب الشرق ستة أميال
 وهو من جانب الشمال اثنا عشر ميلاً
 ومن الجانب ثلاثة أميال وهو لا يصح ومن
 ويقال ثلاثة أميال وهو لا يصح ومن
 الجانب الثالث ثمانية عشر ميلاً
 الجانب الرابع أربعة وعشرون ميلاً
 والحرم كله كموضع واحد فيحرم من أي
 موضع شاء (والمكي) (الحمل للعمرة)
 وهو اسم من الاعفار وأصله القصد إلى
 مكان عامر ثم غلب استعماله في زيارة
 البيت محرماً بأفعال مخصوصة وأما
 سبب تسميته بالان عبارة البيت بها

وادي الجعرة ما ذكره المجتهدى أنه اعقر منها ثلاثمائة نبي وصلى في مسجد الخيف يسعون نيبا وبالجعرانة ما
شديد العذوبة يقال أنه عليه الصلاة والسلام غص موضع المساميل المباركة فأنجس فشرّب منه النبي
عليه الصلاة والسلام وسقى الناس ويقال أنه فرز فيه رجه فنبع الماء موضعه شيئا من شرع أبي السعود
المكي لمناسك النووي قال شيئا سبب تحريم الحرم يؤخذ من الحبال حيث قال وأنرج الأزد في عن حسين
ابن القاسم قال سمعت بعض أهل العلم يقول لما خاف آدم على نفسه من الشيطان استعاذ بالله فأرسل
ملائكة حفوا بحكمة من كل جانب ووقفوا حوله بالبحر المحرم من حيث كانت الملائكة ووقفت انتهى
والمجتهدى نسبة إلى جند بلديا إلى كافي الب

(باب الاحرام)

مناسبة ذكره بعد ذكر المواقيت التي لا يجوز للانسان ان يحاوزها الاحرام اجلية وهو لغة مصدر احرم اذا
دخل في حرم لا تنتهك ورجل حرام أي محرم صحاح وهذا أولى من قوله في العناية أنه لغة مصدر احرم اذا
دخل في الحرم كاشق اذا دخل في الشتاء وشرعا الدخول في حرمة مخصوصة أي التزامها غير أنه لا يحقق
شرعا الا بالنية مع الذكر أو الخصوصية فتح فهمما شرطان في تحققه لا جزا ماهيته كما توهمه في البصر اذ عرفه
بنية النسك من الحج أو العمرة مع الذكر أو الخصوصية نهر فالاحرام للحج كتكبيره لا افتتاح للصلاة فالصلاة
والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والركعة ثم الحج أقوى من وجهين الأول يقتضي مطلقا ولو مظنونا فلو
احرم بالحج على ظن أنه عليه فبان خلافه وجب المضي فيه والقضاء ان أبطله بخلاف الصلاة * الثاني أنه اذا
أتم الاحرام الحج أو عمرة لا يخرج عنه الا بعمل ما احرم به وان افسده الا في الفوات فجعل العمرة والا في الاحصاء
فبذبح الهدى دلالة لم يشرع فسخ الاحرام أبدا فتح (قوله واذا أردت الحج) اختار صيغة الخطاب في هذا
الباب تنبيها على الاهتمام باحكام الاحرام لشدة الاحتياج الى معرفتها بنهر وقيل أنه خطاب من أبي حنيفة
لأبي يوسف حموي عن المفتاح (قوله ان تحرم) أي الاحرام لان مصدره يعني فتسبك مع منصوبها
بمصدر وهو مفعول أردت (قوله بالمحرم) لانه جزء الشرط (قوله والغسل أحب) يعني ان السنة
في هذا الباب احدى الطهارتين مع قيام التفاوت بينهما في الفضيلة حموي عن ابن الكمال (قوله أي
أفضل) لا اختياره عليه السلام لانه أعم وأبلغ في التطهير المطلوب ولهذا امرت به الخائف والغسل
والصبي وقد أمر به عليه السلام أبابكر حين نفست زوجته أسماء بانه محمدان بأمرها ان تغتسل وان تحرم
بالحج ولا يتصور حصول الطهارة لها ولهذا لا يعتبر التيمم عند الجزع الماء لانه ملوث ومغبر بخلاف جعة
وعيدزيلي وغيره لكن سوى في الكافي بينهما وبين الاحرام ورجحه في النهر كافي الدر وبشرط لنيل
السنة ان يحرم وهو على طهارة لاغتسال حتى لو أحدث ثم توفى فاحرم لم يمتل فضله لانه شرع للاحرام
ويذهب ان يندب الغسل لمن أهل عنه رفيقه أو أبوه لصغره لقولهم ان الاحرام قائم بالمضمي عليه والصغير
لا يجزئ أن يبه بجوازه مع احرامه عن نفسه وقد استقر نفيه لكل محرم ويندب أيضا كمال التطهير من قصي
الاطفار ونسف الا بطو حلق العانة وجماع أهله وحلق رأسه لمن اعتاده وتسريح شعره لمن لم يعتده وغسل
بدهن بالمخيطي والاشنان ونحوهما نهر قال النووي في شرح مسلم نفست أي ولدت بكسر الفاء لا غير وفي
النون لغتان المشهور ضمها والثانية فضعها ويسمى نفاسا مخرج النفس وهو المولد والدم قال القاضي
وتجوزي اللغتان في الحيض أيضا يقال نفست بفتح النون وضمها وأنكر جماعة الضم في الحيض نوح أفندي
واعلم ان السنة في العانة الحلق ويجوز النشف والقص والنورة وان كان الحلق أفضل حموي عن للغاية
والنووي في شرح مسلم (قوله والبس أنت اذا ارداء) ولا يزره ولا يعتده ولا يخله فان غسل أساء
ولاد عليه ولا زار ما يكون من السرة الى الركبة يذكر ويؤثرت والرداء ما يكون على الظهر ويسن ان يدخله

(باب الاحرام)
(واذا أردت ان تحرم فتوضا) بالمحرم
(والغسل أحب) أي أفضل (والبس)
أنت اذا ارداء

فمن عينه وبقية على كفه الايسر وبقى كفه الايمن مكشوفاً وقيل ليس بسنة نهر اقول في حفظي انه لا يطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطجعا شرباً ليلية قال شيخنا وسيد كره عند قوله وطاف للقدوم نقلا عن البصير انتهى ثم اجمع بينهما على وجه السنة حتى لو اقتصر على الاضرار اجزاء لوجود ستر العورة (قوله جديدين) قدمه ايذاً بافضليته على الغسيلين ورد القول ببعض السلف بكرهه نهر (قوله لكن الاول افضل) والا يفيض افضل ايضا وجه الاستدراك ان تغيير المصنف باو يقضى انه غير بينهما فيشعر بعدم افضلية المجدد على الغسيل (قوله وتطيب) على وجه السنة جوى عن ابن الكمال (قوله سواء كان يبقى عينه بعد الاحرام الخ) لما ورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم باطيب ما اجد وفي رواية كان عليه السلام اذا اراد ان يحرم يتطيب باطيب ما يجد ثم ارى ويص الطيب وفي رواية ويص الدهن في رأسه ومحيطه وعنها ايضا انها قالت كما تخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة فتضمدها بها بالمسك المطيب عند الاحرام فاذا عرفت احداً سأل على وجهها فبرأه عليه السلام ولا ينهانا عنه ولا نه غير متطيب بعد الاحرام وهو المنهى عنه وما في جسده تابع له لا اتصال به بخلاف لبس الخيط أو لبس المطيب لانه مبان له زيلعي ولهذا الوحلف لا يتطيب لا يحنث بالباقي في بدنه شيخنا وايضا المقصود من استنائه وهو حصول الارتفاق حالة المنع منه حاصل بما في البدن فاغنى عن تجويزه في الثوب نهر ثم المحرم لا يشم طيبا آخر من خارج ولا الریحان ولا الفار الطيبة ولما كان المنع من لبس الثوب المطيب هو ارجح الروايتين اقتصرا زيلعي عليه ولم يحك خلافه والافقي الثوب روايتان كافي النهر والمراد به غير الخيط والويص بالصاد المهملة البريق واللحان مغرب والمسك من الطيب عربى مختار (قوله وعند محمد) الذى في النهر وروى المعلى عن محمد كراهة ما يبقى عينه لانه اذا عرق ينتقل الى محل آخر من بدنه فيلدون بمنزلة ابتداء التطيب لكنه تعليل في مقابلة النص فلا يقبل واعلم ان كراهة التطيب بما يبقى عينه قول زفر والشافعي ايضا استدلالا بما ورد من قوله عليه السلام ارجل محرم سأل عما كان عليه من الطيب اما الطيب الذى بك فاغسله ثلاث مرات ولنا ما سبق وما روه منسوخ بما روينا لانه كان في عام الفتح في العمرة وما روى في حجة الوداع زيلعي (قوله وصل ركعتين) في غير وقت كراهة وتجزئ عنهما المكتوبة كالنصية ولو قرأها بالكافرون والاخلاص كان افضل والامر هنا للندب وفي الغاية لبيان السنة نهر (قوله فيسره لي وتقبله مني) لان اداءه في ازمته متفرقة وأما كن متبينة فناسب سؤال التيسير فيه وكذا في العمرة قال الكرخي فالقارن أولى بخلاف الصلاة لان مدتها بسيرة وادائها عادة متيسر هداية وفي التحفة والفتنة قال محمد في الصلاة يجب ان يقول كذلك وعمه الزيلعي في كل العبادات وما في الهداية أولى نهر وسؤال القبول لموافقة الخليل واسماعيل عليهما الصلاة والسلام حيث قال لا يرضا تقبل منها جوى عن البرجندى قال ولا بد من تأويل الوجوب في عبارة محمد بالثبوت أو بقرأ يجب بالماء المهملة انتهى واعلم انه عليه السلام اعقر أربع عمرة واحدة وهي حجة الوداع في السنة التي قبض فيها عليه السلام وهي السنة العاشرة من الهجرة اعتمر عمرة من المحدثين ومن العام المقبل وعمرة من الجعرة حيث قسم غنائم حنين وعمرة مع حننه كذا في غابة البيان وقوله اعتمر أربع عمرة قال شيخنا وكلها في ذي القعدة (قوله ببر صلاتك) يضم الباء وتسكنها أي آخرها وهذا بيان الافضل حتى لو لم يبعدهما استوت به راحته جاز وروايات انه لم يبعدهما استوت به راحته أكثر وأصح لكن ورد من حديث جبير قلت لابن عباس عجبت لاختلاف الصحابة في اهلاله عليه السلام فقال اني لا علم بذلك انما كانت رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة ترج عليه السلام حاجا فلما صلى بمسجده بذى الحليفة ركعتين أوجب في مجلسه فاهل بالجمع حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه أقوام حقتة عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل وأدرك ذلك أقوام فلما علا على شرف البيداء أهل وأدرك ذلك أقوام فقالوا انما أهل على شرف البيداء واهل الله لقد أوجب في مصلاه وهذا

جديدين أو غسيلين) أي مفسولين لكن
الاول افضل (وتطيب) أنت مطلقا
أي باي طيب شئت سواء كان يبقى
عنه بعد الاحرام بان يبلطخ رأسه
بالغالية أو المسك أو لم يبق بعد الاحرام
انه لا يتطيب بطيب يبقى بعد الاحرام
(وصل ركعتين وقل اللهم اني اريد الحج
فيسره لي وتقبله مني ولب) أي قل ليك
الخ (دب) أي عقيب (صلاتك) حال كونك

يقع الجمع ويؤول الاشكال نهر وقول ابن عباس انما كانت رسول الله صلى الله عليه وسلم جهة واحدة
 أي بعد فر من الحج فلا يتبقى ما سبق (قوله تنوي بها الحج) لانها شرط لكل عبادة وفيه إيماء الى انها غير
 حاصلة بقوله اللهم اني اريد الحج لانها أمر آخر ورأه الارادة وهو العزم على الشيء نهر ولو نوى بقلبه اجزأه
 لمحصل المقصود والجمع بين التلظ باللسان والنية بالقلب أولى والاخرى يصحك لسانه ولو نوى مطلق
 الحج يقع من الغرض ترجيحاً لجماله وهو الظاهر من حاله لان العاقل لا يعمل المشاق العظيمة وانخراج
 الاموال الا لاستقام الغرض اذا كان عليه وان نوى التطوع وقع تطوعاً لا دلالة مع التصريح
 كما في الاختيار وظاهر قوله ولو نوى بقلبه اجزأه لمحصل المقصود الا كفاء بمجرد النية وليس كذلك ففي
 الدر لا بد وان تقترب بذكر قصدية التعظيم كتسبيح وتهليل ولو بالفارسية وان احسن العربية والتلبية
 على المذهب (قوله وهي ليك) في مشروعية التلبية تنبيه على اكرام الله تعالى لعبده وان وفودهم
 انما كان باستدعائه منه واختلف في الداعي ف قيل هو الله وقيل هو الرسول عليه السلام والاظهر انه
 الخليل لانه لما اتم البيت امر بدعاء الناس الى الحج فصعد ابا قيس ودعاهم فبلغ الله تعالى صوته الناس
 في اصاب آياتهم وازحام امهاتهم فن اجابه حج على حسب جوابه ان مرة مرة وان أكثر فأكثر كافي وفيه
 نظر لان الخطاب في ليك على هذا ابراهيم والخطاب بالهم هو الله تعالى وكذا بالخطاب الساق
 ولا يجوز الخطاب في كلام واحد مع اثنين بل غطين الا ان يقال الخطاب في الجمع مع الله تعالى وان كان
 الجواب للخليل بناء على انه اغدا دعاء الناس بالمر الله تعالى برجندى وفيه نظر فان الخطاب وان تعدد
 ليس في كلام واحد جوى ونقل عن المحواشي السعدية عند قول الاكل ان ذكر التلبية اجابة لدعوة
 الخليل مانصه ولك ان تقول كيف يجاب الخليل بليك اللهم فانه لا يجاب بها غير الله تعالى والجواب ان
 المراد اجابته لدعوة الله تعالى الصادرة على لسان الخليل انتهى وفي غاية البيان روى ان ابراهيم لما امره
 الله ببناء البيت بناء من خصة اجبل طور سيناء وطور زيتا ولبنان والمجودي وأي قيس واسمه من حواء
 فوقف في المقام ونادى عباد الله جوايب الله واجيبوا داعي الله فابلى الله صوته أهل المشرق والمغرب
 حتى اسمع النطق في الاصاب فاجاب ابراهيم كل من كتب له الحج ومنهم من قال ليك مرة فحج مرة ومنهم من
 راد في التلبية فلذلك قوله تعالى واذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر انتهى وضامر أي
 مهزول كذا ضبط شيخنا (قوله يرجع الى التلبية الحج) اشار الى الجواب عما عساه يقال انه اضمر في محل
 الاطهار لانه لم يتقدم للتلبية ذكر بان يقال التلبية وان لم تذكر صريحاً فقد تقدم ما يدل عليها (قوله
 ليك) اصله لبي فذقت النون للاضافة جوى (قوله التلبية لتكثير) يشير الى ان ليك مصدر
 مثني لب من اللب وهو الاقامة ثانية اريد بها التكثير أو المبالغة ملازم النصب والاضافة نهر (قوله
 بفعل مضمر) يعني من غير لفظه كأنك قلت داومت واقت ولا يحسن تقدير فعله الب اذ ليس لهذه المصادر
 أفعال مستعملة واما الب فصدره التلبية لا اللب وهو فعل مشتق من لفظ ليك كحمدل وحوقل وبسمل
 وسجل جوى (قوله اي زوم الطاعتك بعد لزوم) وقيل معناها اتجأهي وقصدى اليك من قولهم داري
 تلب دارك أي تواجها وقيل محبتي لك من قولهم امرأة لبة اذا كانت محبة لزوجه أو عاطفة على ولدها
 وقيل معناها اخلاصي لك وقيل معناها الخضوع من قولهم انا ما بين يديك أي خاضع وقيل قرباً منك
 وطاعة لان الالباب القرب زيلعي وفي العناية والاول انصب يعني الذي ذكره الشارح واقصر عليه
 (قوله والنعمة) بالكسر اسم ومصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا الشهر او مرفوعة على الابتداء فهستاني
 ومثله في النهر مع زيادة قوله ومتعلق بحار هو الخبر وهي كل ما يصل الى الخلق من النفع انتهى واعلم ان
 ظاهر كلام القهستاني والنهر يفيد جواز كل من النصب والرفع الا ان النصب هو المشهور وليس
 كذلك وانما قال ابن عقيل فان كان العطف قبل ان تستكمل ان أي قبل ان تأخذ خبرها تعين النصب
 عند جهور النحويين فتقول ان زيدا وعمر اقامان وانك وزيد اذاهبان واجاز بعضهم الرفع انتهى

(تنوي) أنت بها الحج وهي يرجع
 الى التلبية التي دل عليها (ليك اللهم
 ليك ليك لا تبريك لك) التثنية للتكثير
 واتصاه بفعل مضمر معناه الب بالاك
 بعد الباب أي زوم الطاعتك بعد لزوم
 من الب بالمكان ولرب اذا اقام به
 (ليك ان الحمد والنعمة لك)

(قوله والملك) بضم الميم سعة المقدور على ما في النهر وأيضاً على ما نقله المحمدي عن المفتاح وقرن الحمد والنعمة وأفراد الملك لأن الحمد متعلق بالنعمة فكأنه قال لا جد لك وأما الملك فهو معنى مستقل بنفسه ذكره لتحقيق أن النعمة كلها لله سبحانه صاحب الملك انتهى (قوله وقال الكسائي الفتح أحسن) الذي في الزيلعي أن الكسائي يختار الكسر (قوله قال الكسر للابتداء) لانه يصير استثناءً فإنه قيل لم تقول ليك فقال إن الحمد لك وهو اختيار محمد إذ الفتح صفة الاولى أي قوله إن الحمد لك الفتح صفة لما وقع في الجملة الاولى من التلبية والمراد بالصفة التعلق بالغير لا التعت النعوى والمعنى إن الفتح يجعلها متعلقة بما سبق جوى ثم التعليل لاولوية الكسر على الفتح بأن الكسر للابتداء معترض بأن الكسر يجوز أن يكون تعليلاً مستمراً أيضاً ووصل عليهم أن صلواتك سكن لهم أنه ليس من اهلك وفي الخبر انها من الطوافين عليكم والطوافات ومنه علم ابنك العلم أن العلم نافع ولهذا نقل الزيلعي أن المحكي عن الامام وجهاً الفتح واجب عنه كما في النهر بانه وان جاز فيه كل من جماله لانه يحمل هنا على الاستئناف لاوليته بخلاف الفتح اذ ليس فيه سوى التعليل وانما اقتصر في التعليل على ما ذكره ولم يقل كما في المحيط لانه عليه السلام فعله لانه كما في النهر من البناء رده بانه لم يعرف الخ (تنبيه) قال في البناءية فان قلت هل ورد ان الانبياء عليهم السلام كانوا يلبون اذا جوا قلت ذكر في مناسك الطبري عن الازرق في تلبية الانبياء عليهم السلام منهم يونس بن متى كان يقول ليك فراج الكربة وكان موسى عليه السلام يقول ليك أنا عبدك لديك ليك ليك وتلبية عيسى أنا عبدك ابن امتك جوى (قوله والفتح للبناء) اذ يصير المعنى اثنى عليك بهذا البناء لأن الحمد لك جوى (قوله والابتداء اولى من البناء) لانه يصير ذكر ابتداء كما أوضحناه قريبا جوى (قوله وزد فيها) أي عليها فالظرف بمعنى على لان الزيادة انما تكون بعد الاتيان بها لا في خلالها نهر عن السراج والظاهر ان المنسوب مطلق الزيادة لا بقيد كونها ماثورة (قوله ولا تنقص) لانه هو المنقول عنه عليه السلام بآفاق الرواة وقال عليه السلام خذوا مناسككم عن زيلعي ولهذا حكى ابن الملك الاتفاق على ان النقص مكرره وظاهر قول المصنف في الكافي انه لا يجوز انما تحريمه قال في البحر وفيه نظر ظاهر لان التلبية سنة فاذا تركها اصل ارتكب كراهة التنزيه فالنقص اولى واقول فيه نظر ففي الفتح التلبية مرة شرط والزيادة سنة قال في المحيط حتى تلزمه الاساءة بتركها ثم قال ان رفع الصوت بها سنة فان تركه يكون مسيئاً انتهى فالنقص بالاساءة اولى نهر وتبعه في الدر جاز ما يكون الكراهة تحريمية واعلم ان ما ذكره في النهر انما يتجه ان لو كانت الاساءة تقتضي المحرمة وقد كنت توقفت في ذلك حتى رأيت العلامة المحمدي تعقبه بانه لا يلزم من الاساءة المحرمة ولو قال اللهم ولم يزد كان على الاختلاف المذكور في الشرع في الصلاة فمن قال يصير شارعا في الصلاة قال يصير محرماً ومن قال لا فلا جوى واعلم ان دعوى كون النقص لم يقع في رواية معارض بما في البخاري عن عائشة اني لاعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبى ولم تذكر الملك لا شريك لك نهر (قوله كما روى عن ابن عمر الخ) الذي في العيني عن ابن عمر انه كان يقول اذا استوت راحلته زيادة على المروي ليك ليك وسعديك والخبر بين يديك والرضا اليك انتهى والرضا بضم الراء والقصور بفتح الراء المهملة والمذ وهي السؤال والطلب شلبي (قوله فاذا ايت الخ) الظاهر ان الغاء للاستئناف وكان الاولى ان يقول فاذا نوى ملياً فان عبارة المصنف توهم انه يصير شارعا بالتلبية بشرط النية جوى وايضاً مفهوم الخالفة معتبر في رواية الفقه ولم يعتبر هنا لانه يصير محرماً بكل شئ وتسبيح في ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية بخلافه في الصلاة لان باب الحج أوسع حتى قام غير الذكر مقامه كقيليد البدن شرناً ليلية عن السكال (قوله أوسقت المدي) ذكر الاسيحي اني انه لو ساق هدفاً قاصداً الى مكة صار محرماً بالسوق نوى الاحرام ولم ينو بحر (فرع) اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان باهر البقية وساروا معها نهر عن الفتح (قوله ناوياً الحج) اعلم ان محبة

والملك لا شريك لك (قوله ان الحمد
لكسر الالف وهو قول الفراء وقال
الكسائي الفتح أحسن ومعناه لان
الحمد اولى من الحمد وعن ابن سماعة
رحم الله قلت الحمد ما أحب اليك
قال الكسر للابتداء والفتح للبناء
والابتداء اولى من البناء (قوله
ولا تنقص) أنت في التلبية كما روى
عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يقول
ليك وسعديك والامر والخبر كله
في يديك وعن ابن مسعود انه كان
يقول ليك بعد التراب ليك
(فاذا ايت الخ) أوسقت المدي حال
كونك ناوياً الحج

الاحرام لا تتوقف على نية نسل معين لانه اذا اجهم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التبعين قبل ان
 يشرع في الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذلك اذا احصر قبل الافعال
 والتبعين فقتل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد وجوب
 المضى في الفاسد فانما يجب عليه المضى في عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل
 فالمذهب انه يسقط العرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون نفلا وان كان لم يجمع
 الفرض شرئلا لية عن الفتح (قوله فقد احرمت) لم يبين بايهما يصير محرما فقبل حرام الدين
 الشهيد يصير شارعا بالنية عند التلبية لا بالتلبية وعن أبي يوسف انه يصير شارعا بالنية وحدها وبه قال
 الشافعي كالصوم ولنا قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج قال ابن عباس فرض الحج الا هلال وقال ابن
 عمر التلبية وقال ابن مسعود الاحرام وقالت عائشة لا احرام الا لمن اهل ولي بخلاف الصوم لانه ركن واحد
 عيني والحاصل ان الحج كالصلاة لانه تضمن اشياء مختلفة فعلا وتركاً فلا بد له من الذكر في اوله لئلا
 يشك على هذا الفرق ما سبق من ان تقليد البدن يقوم مقامه ولعل هذا هو السر في اعتبار الحج
 بالصوم حتى اكتفى فيه بمجرد النية على ما روى عن أبي يوسف (قوله وقيل الكلام الفاحش)
 والخلاف في المراد في الآية والا فالكل ممنوع وظاهر صنيع غير واحد ترجيح ما عن ابن عباس نهر
 (قوله بحضرة النساء) سواء خوطب به ام لا وقول صدر الشريعة ما خوطب به النساء زيادة غير معتبرة
 ابن الكمال روى ان ابن عباس انشد في احرامه

وهن عشرين بناه ميسا * ان يصدق الطير نذك لميسا

فقبل له اترفت وانت محرم فقال انما يكون رفنا بحضرة النساء جوى وخميرهن يعود على الابل
 والمجيس صوت نقل اخه افها وكانوا يتعاملون بالطيور عند صياحها فقال ان يصدق هذا الطير نذك
 لميسا لميس كفعيل اسم جارية (قوله الفسوق) مصدر كال دخول والخروج عن طاعة الله قبيح وفي
 حالة الاحرام اقبح ونظيره قوله تعالى فلا تطلوا فيه من انفسكم أى في الاشهر المحرم فنهيه سبحانه وتعالى عن
 الظلم بقيد كونه في الاشهر المحرم ليس احترازا بل لان الظلم فيها اقبح منه في غيرها (قوله أى المعاصي)
 صريح في انه جمع وليس بمناسب لفظا ومعنى والمناسب ان يكون مصدرا كال دخول اما لفظا فليتناسق
 المعطوفات واما معنى فلان الجمع يفيد ما ليس مرادا اذ المنهى عنه انما هو مجادل الفسق لا بقيد كونه جمعا
 نهر وهو مبني على ان استغراق الجمع جوع لا افراد وهو خلاف التحقيق جوى واعلم انه يؤخذ من كلام
 المصنف ما قاله بعضهم في قوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه
 ان ذلك من ابتداء الاحرام لانه لا يسهى حاجا قبله نهر (قوله أو مجادلة المشركين) هذا بالنظر لتفسير
 المجادل الواقع في الآية ولا وجه لسكونه مرادنا اذ لا معنى لنهينا عن المجادلة الماضية في عهد المشركين
 نهر (قوله واتق قتل الصيد) عبر بالقتل دون الذبح لانه لا فرق فيه بين ان يكون بالذبح أو بوجه
 آخر ومن ثم قال ابن الكمال لم يصب من فسر القتل بالذبح ونظر فيه السيد المحمدي ولم يبين وجه النظر
 ووجهه شجنا بان المحرم على المحرم ذبح الصيد لا قتله لان حرمة قتله لا تخص المحرم فتفسير القتل بالذبح
 صواب وانما عبر المصنف بالقتل اسماء الى ان ذبح المحرم للصيد اماته انتهى (قوله أى المصيد) اشار
 بهذا الى ان في كلام المصنف تجاوزا حيث ذكر المصدر واراد اسم المفعول والقريضة على ذلك
 اسناد القتل اليه اذ الصيد بالمعنى المصدرى لا يتصور اضافة القتل اليه والمراد مصيد البرما
 سأتى (قوله والاشارة اليه والدلالة عليه) ظاهرا للاقه انه لا فرق في حرمة الاشارة والدلالة بينهما
 اذا كان له علم أم لم يكن والراجح ان المنع محمول على ما اذا لم يكن له علم به كافي النهر (قوله وليس
 القبيص) يدخل فيه الزردية والبرنس قال الحلبي والضابط هذان كل شئ معمول على قدر البدن
 أو بعضه بحيث يستحسك عليه بنفسه بخياطة أو زرق أو غيرهما يكون لبسها نهر وقوله على البدن أو بعضه

فقد احرمت وقال الشافعي يصير
 محرما بالنية (فاتق الرث) أى اجماع
 وقيل الكلام الفاحش الا ان ابن
 عباس رضى الله عنه يقول انما يكون
 الكلام الفاحش رفنا بحضرة النساء
 (و) اتق (الفسوق) أى المعاصي
 (و) مجادل وهو ان يجادل المرمع
 الزفقاء والمخدوم والمكارين أو مجادلة
 المشركين بتقديم وقت الحج وتأخير
 (و) اتق (قتل الصيد) أى
 (والاشارة اليه والدلالة عليه) أى
 الصيد والاشارة تقتضى المحضرة
 والدلالة تقتضى القية وهو الفرق
 بينهما (و) اتق (لبس القبيص)

يفيد عدم النهي من لبس الخاتم لان الاطراف ليست من معنى البدن (قوله والراويل) انجمية
 والجمع سراويلات منصرف في أحد استعماله يذكروا ثوب شربلية فعل هذا سراويل مفرد ومضافه
 ما في النهر حيث قال والراويل جمع سراويل (قوله والعمامة والقلنسوة) فان لبسها يوجب ستر
 الرأس وهو ممنوع كما سيأتي لكن ذكرهما غير محتاج اليه لماسية أي ان ستر الرأس ممنوع عنه ويمكن
 ان يكون ذكرهما إشارة الى ان لبسهما يحرم وان كان وسط الرأس مكشوفاً جوى (قوله والقباء)
 بالمسول لبس القباء بان يدخل منكبيه ويديه في كفيه فلو لم يدخل جاز خلافاً لفر كما لو ارتدى بقميص ونحوه
 شربلية (قوله والخفين) وانما سمي ولبس الخف ممنوع لانه يشعر باباحة المشي فيه وهو منهي
 فحسبنا في وهذا بالنسبة للرجال واما النساء فيجوز لمن لبس الخفين ذكره في الخزانة والخف وان كان مخططاً
 لكنه لا يطلق عليه الخيط عرفاً فهذا أفرد بالذكر جوى عن البرجندي (قوله الا ان لا يتجاذج)
 اعدانه لو وجد نعلين لا يحل له قطع الخفين لماسية من اتلاف المال بغير حاجة نهر (قوله فاقطعهما
 اسفل الخ) قال الكرماني فان لبسهما قبل القطع فعليه الدم جوى (قوله مع انه يشمل الجميع) نظر
 فيه السيد الجوى بانه وان شمل ما ذكر لا يشمل ما عمل على قدر البدن بحيث يستسك بلرق أو غيره بخلاف
 ما ذكره المصنف فانه شامل له بطريق الدلالة (قوله المصبوغ بورس الخ) لو قال المصبوغ بطيب لكان
 اختصاراً وشمل جوى (قوله أي لبسه) اشار به الى ان كلام المصنف على حذف مضاف (قوله الورس
 الخ) ذكر العيني انه الكرم وهو غير مسلم قال في القاموس الورس نبات كالشم ليس الا باليمن بزرع
 فيبقى نحو عشرين سنة نافع للكف طلاء وللهق شرباً تنتهي والكرم عيدان صفر كعيدان الزنجبيل
 يحلب من الهند (قوله اوزعفران) بالتنوين لانه ليس فيه الا زيادة الالف والنون وهي لا تمنع
 الصرف وحدها الا اذا كانت مع الصفة كسكران أو العلية كعفان جوى (قوله وقال الشافعي
 لا بأس بلبس المعصر) لانه لا طيب له (قوله لا ينعض) يجازي في الاسناد لانه منغوض لا نافض فكان من
 اسناد الشيء الى محله وما في مشكلات القدوري من ان الفقهاء يقولون ينعض بضم الفاء وهو غلط وانما هو
 ينعض على ما لم يسم فاعله يقال نفعت الثوب أنهضه نقضاً رده في الغاية بقوله قلت الذي قاله الفقهاء
 صواب وفي المغرب ثوب نافض ذهب بعض لونه من حجرة أو صفرة ونعض نفوضاً فهذا فعل لازم وحقيقته
 نعض صبغه والنعض التناثر انتهى جوى (قوله عند الفقهاء) أي ما عدا محمد بقرينة ماسية أي جوى
 (قوله تناثر الصبغ) التحويل على الرائحة حتى لو كان لا يتناثر لكن يفوح ريحه يمتح منه المحرم كالثوب
 المجزأ جوى وأراد بالثوب غير المخطط الا فهو ممنوع عنه وان لم يجز (قوله وقيل فوحان الطيب) وهو الاصح
 نهر عن المحيط والسراج (قوله وعند محمد ان لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره أو يفوح) صوابه اسقاط
 لا النافية فالنعض عند محمد احدهذين الامر بن اما ان يتعدى اثر الصبغ الى غيره وان لم يفح أو يفوح
 وان لم يتعد اثر الصبغ الى غيره فالمقابلة حينئذ صحيحة (قوله واتفق ستر الرأس والوجه) ولو جل على
 رأسه ثياباً كان تغطية لاجل عدل وطبق ما لم يتدب يوماً وليله فتلزمه صدقة وقالوا لو دخل تحت ستر الكعبة
 فاصاب رأسه أو وجهه كره والا فلا بأس به در ومنه يعلم ما في صدر عبارة النهر من الايهام ولو غطي ربع
 رأسه أو وجهه يوماً فعليه دم لان ما يتعلق بالرأس والوجه من الجنابة فلا ربع منه حكم الكل كالخلق
 وكذا لو غطت المرأة ولم تحاف عن وجهها لان تغطية الوجه حرام عليها كالرجل ولو غطي رجل رأس محرم
 نائم يوماً ربه دم لان الستر حرام لماسية من معنى الارتفاق وهذا حاصل بفعل الغير جوى عن ابن الحلي
 (قوله وقال الشافعي يجوز للرجال تغطية الوجه) لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه
 واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام في المحرم الذي يبرمه لا تخبروا وجهه ولا رأسه وهو
 الاعرابي الذي وقصت به ناقته في اخافق جردان وهو محرم فبات غاية والوقص كسر العنق والإخافق
 شقوق في الأرض والجردان جمع جرد وهو ضرب من الفأر فنهيه عليه السلام عن تخمير وجهه ورأسه

والسراويل والخفين والعمامة والقلنسوة
 الخفين الا ان لا يتجذب (النعلين فاقطعهما
 اسفل من الكعبين) أي المصنوعين من النعل
 وسط القدمين عند مفصله ان ظهر القدم
 وهو سبيلها الذي على ظهر القدم
 وهو المراد ههنا بالكعب وانما خص
 هذه الاشياء بالذكور ولم يقل اتق
 لبس الخيط مع انه يشمل الجميع وفيه
 اختصاراً أيضاً اتباعاً للحديث (و) اتق
 (الثوب المصبوغ بورس) أي لبسه
 الورس شيء أجرقان يشبه صبغتي
 الزعفران وهو محبوب من اليمن
 (أوزعفران أو عصفر) وقال الشافعي
 لا بأس بلبس المعصر (الا) أي
 اتق الثوب المصبوغ باحد هذه الاشياء
 الا ان يكون (الثوب) غسل لا ينعض
 النعض عند الفقهاء تناثر الصبغ
 وقيل فوحان الطيب وعند محمد ان
 لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره أو يفوح
 اتق (ستر الرأس) هذا مختص
 بالرجال اما المرأة فتستر رأسها (و) ستر
 (الوجه) وقال الشافعي يجوز للرجل
 تغطية الوجه لا الرأس

دل على ان الاحرام اثر في عدم تغطية الوجه غير ان اصحابنا قالوا يستطير وجه الحرم اذا مات لدليل آخر وهو ما روى انه عليه السلام سئل عن محرم مات فامر بضمير وجهه ورأسه وانما امر بذلك لانقطاع الاحرام بالموت لقوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث ولا شك انه عمل قال بعض المتأخرين وامان وقصته ناقصة فقص ببقاء احرامه ولهذا نهاهم عن تخميرهم انهم (قوله والمرأة تغطي رأسها لا وجهها) قيل فيه نظر لانه عليه السلام لم يشرع للمرأة كشف الوجه في الاحرام خصوصاً عند خوف الفتنة وانما ورد النهي عن النقاب والقفازين كما في البخاري واما قول ابن عمر اسرام المرأة في وجهها لا يديل على الكشف اذا المراد باحرام وجهها عدم ستره بالمفصل على قدره كالنقاب والبرقع كما يحرم ستر اليد بالمفصل على قدره وقد ورد ان اسماء بنت ابي بكر كانت تغطي وجهها وهي محرمة وقالت عائشة رضي الله عنها المحرمة تغطي وجهها فالذي علم بالسنة ان وجهها كيد الرجل وحرمه الستر بالمفصل على قدره لا الستر بالكم والمحفة والتخارجوى عن ابن السكال (قوله وغسلهما) أى الرأس والوجه واراد به اللحية من اطلاق المحل وارادة المحل بقريظة قوله بالخطمي لان الوجه لا يغسل به عادة تنهر (قوله بالخطمي) لانه طيب عند الامام ويقتل الهوام ويلين الشعر عندهما والثمرة تظهر في استعماله فعند الامام يلزمه دم وعندهما صدقة بخلاف الصابون والاشنان حيث لا يلزمه باستعماله شئ اتفاقا وما في الجوهره من زيادة الصدر مشكل در (قوله ومس الطيب) فيه ايماء الى انه لو لبس ازارا مبضرا لاشئ عليه لانه ليس بمستعمل لمجزع من الطيب ومن ثم قال في الحائض لو دخل بيتا قد بخر واتصل بشوبه شئ منه لم يكن عليه شئ نهر ولو جعل في الطعام وطبخ فلا بأس باكله وان كان ريح الطيب يوجد منه فان لم يغيره النار يكره اكله اذا كان يوجد منه ريح الطيب وينبغي ان لا يمس طيبا وان كان لا يقصده الطيب جوى عن البرجندى (قوله وحلق الشعر) اراد بالخلق الازالة فعم ما لو كان باحراق او نورة لقوله تعالى ولا تعلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ولقوله تعالى ثم ليقضوا نفثهم والتفت الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار وتنش الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر كانه المحر وج من الاحرام الى الاحلال وقال المطر زى التفت الوسخ والمراد قضاء ازالة التفت وقيل هو كشف الاحرام وقضاؤه بخلق الرأس والغسل شيئا عن الغاية واستثنى المحلى في مناسكه ازالة الشعر النسابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لاشئ فيه عندنا شرب ليلية عن البهر (قوله ودخول الحمام) لانه عليه السلام دخل الحمام بالمحفة وقال ما يعال الله بأوساخنا شيئا نهر والمراد مجرد دخول الحمام والغسل بالماء المحار واما ازالة الوسخ ففكر وهه قال في الحزارة ينبغي للحرم ان لا يزيل التفت عن نفسه والتفت الوسخ انتهى قال البرجندى وفيه نظر لما يذنه اظاهرا الحديث المتقدم واقول كلام البرجندى مبنى على ان التفت معناه الوسخ والذي في الصحاح ان التفت في المناسك ما كان من نحو قص الاظفار والشارب وحلق العانة جوى قال ولا بأس للحرم ان يجتنب لانه ليس من محظورات الاحرام ابن يونس انتهى (قوله والاستطال بالبيت) هو في الاصل النجاسة من الصوف او الشعر ثم أطلق على المسقف سمي به لانه يبيت فيه وفي معناه نعل أو ثوب مرفوع على عود بحيث يمكن الاستطال به جوى عن البرجندى (قوله والمحل) ان لم يصب رأسه أو وجهه فان أصاب أحدهما كره تنوير (قوله وقال مالك يكره ان يستظل بالقسطاط وما شبهه) لما روى أن ابن عمر أمر رجلا قد رفع ثوبا على عود يستتر من الشمس فقال له اضح لن احرمك له أى ابرز بلى ولنا ما ورد انه عليه السلام استتر من المحر حتى رمى بحجرة العقبة نهر ومحرك كان يلق على شجرة ثوبا يستظل به وعثمان نصب له قسطاط شرح المجمع واضح بفتح الهذرة وكسر الضاد من اضح ومنه قوله تعالى وانك لا تعلم فيها ولا تضحى شيئا عن مختار الصحاح (قوله وشذ المصيان) بكسر الميم ما يجعل فيه الدراهم ويشذ على المحق وفتح المصافيه غلط نهر وصكنا منطقة وسيف وسلاح وتتموا كتحال بغير مطيب فلوا كتحل بمطيب مرة أو مرتين فعليه صدقة ولو كثر افعليه دم وكذا فصد وحجامة وقلع ضره وجبر كسر وحك رأسه وبذنه لكن برق ان

والمرأة تغطي رأسها لا وجهها (و) اتى
(غسلها) بالخطمي ومس الطيب
(و) اتى (وحلق الشعر وقص الشارب
والدهن) (وحلق الشعر وقص الشارب
(و) اتى (نقص الشعر لا الاغتسال) أى لا تقي
(و) اتى (ودخول الحمام والاستطال
بالبيت والمحل) وقال مالك يكره ان
يستظل بالقسطاط وما أشبهه والمحل يقع
الميم الأولى وكسر الثانية أو على العكس
المودج الكبير المجازى (و) لا تقي (شذ
المصيان

قوله وكسر الضاد الذى في الصحاح
وكسر الحاء وعلقه فقوله من اضحى
ظاهر بخلاف قوله ومنه قوله تعالى
الى حائره كما يظهر من الصحاح ا هـ

والتي اسالة الدم بالاراقة انتهى ولان التلبية في حكم ما يتعلق بالغير لانها اجابة لدعاء الخليل عليه السلام فكان كالاذان الذي للاعلام والمخطبة التي يقصدها الوعظ والتعليم والتذكير التي جعلت علامة على الدخول في الصلاة والانتقال والحاصل انه يستحب في الدعاء والاذكار الاخفاء الا اذا تعلق باعلانه مقصود ولكن لا يبلغ فيجهد نفسه كيلا يتضرر شر نبلاية عن الفتح والعناية (قوله وهي مستحبة) كان الظاهر تذكير الضمير لعوده على رفع الصوت بالتلبية (قوله وايدأ بالمسجد) من باب بني شيبه وهو المسمى بباب السلام لان هذا أول شيء فعله عليه السلام وكذا الخفاء بعده يعني لم يشتغل بشئ من أفعال الحج قبله فلا يريدانه بتوضاً أولاً واعلم أن البدء بالمسجد بعد ما يأم على امتعته بوضعها في حوز شر نبلاية أي اذا دخلت مكة شرفها الله فادخل من الثنية العليا وهي ثنية كداه من أعلى مكة على درب المعلى وطريق الابطح ومعنى يجنب المحجون وهي مقبرة أهل مكة عني وفي الدرر ينسب دخولها نهاراً لميلها متواضعاً خاشعاً ملاحظاً جلاله البقعة ويسن الغسل لدخولها وهو للظنافة فيجب لمخاض ونقضاء انتهى ونقل المحوى عن البرجندی انه لا فرق بين أن يدخلها ليلاً أو نهاراً فانه لا يضروا أن كان المستحب أن يدخلها نهاراً انتهى وما روى عن ابن عمر انه كان ينهي عن الدخول ليلاً فليس تفسيراً للسنة بل شفقة على الحاج من السراق شر نبلاية واعلم أن باب بني شيبه أحد الابواب الاربعة على الجانب الشرقي تجاه الكعبة ومساحة المسجد على ما قيل مائة وعشرون ألف ذراع حموى عن البرجندی وكذاه بالفتح والمذ الثنية العليا باعلى مكة عند المقبرة ولا ينصرف للعلية والتأنيث ومعنى تلك الجهة المعلى كما في المصباح والمحجون بفتح الحاء كذا يحيط شيخنا وباب المسجد للتعدي نهر وهي اتصال معنى متعلقها لدخولها شيئاً وفي قوله بدخول مكة للسببية والمجرور في محل نصب على المحال أي حال كونك متلبساً بدخول مكة ففعل الظرف محذوف وينسب أن يدخلها من المعلى ليكون مستقبلاً في دخوله باب البيت ويخرج من السفلى وافاد كلامه أن مكة اسم للبلد ويقال لها بكة أيضاً وقيل بالباء المسجد والميم بالبلد سميت بذلك لانها تبتك الذنوب أي تذهبها وقيل لان الناس يتباكون فيها أي يزدجون في الطواف قال المحوى وقد نظم جدى أسماءها نحو مائة وزيادة في أبيات كثيرة لم نذكرها طلباً للاختصار وتحامياً عن الاكثار والله أعلم (قوله ثم أكثر التلبية بدخول مكة) اقتحام هذه الجملة في مزج المتن لا عمل له حموى (قوله تلقاء البيت) فاذا وقع بصره على البيت المطهر كبر وهل ثلاثاً وقال اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينئذ بنا بالسلام اللهم زد بيتك هذا تعظيماً وتشريفاً وتكريماً وهابة وزد من عظمه وشرفه وكرمه بمن حجه أو اعتمره تشريفاً وتكريماً وتعظيماً وبارأى ذلك عن عمر ويدعو بما يدل الله وعن عطاء انه عليه السلام كان اذا لقي البيت يقول أعوذ برب البيت من الدين والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر يلبى وفي النهر عن الفتح ومن أهم الادعية طلب الجنة بلا حساب وفيه عن الحلبي ومن أهم الاذكار الصلاة على النبي المختار ولا يبدأ في المسجد بالصلاة بل باستلام الركن والطواف الا ان يكون الامام في الصلاة أو خاف فوت الوقت أو الجماعة أو الوتر أو سنة راتبة فيقدم كل ذلك على الطواف (تمت) الدعاء عند مشاهدة البيت مستجاب ولهذا أوصى الامام رجلاً بان يدعو عند مشاهدة البيت وباستجابة دعائه ليصير مستجاب الدعوة شر نبلاية عن البصر (قوله والمعنى الله اكبر من هذه الكعبة) الاولى ان يقال والمعنى الله اكبر من كل كبير كما يفيد حذف المفضل عليه فانه حذفه يؤذن بالتعظيم حموى (قوله أي ان رجلك وجلالك الخ) بكسر الكاف اذا مخاطب بالكعبة (قوله لا منك) أي ليست الرحمة والجلال من ذاتك بل من الله تعالى وما وقع في بعض النسخ من قوله لا منك خلاف الصواب (قوله ثم استقبل الحجر الاسود) فطف للقبعة ان كنت حلالاً وللقدم ان كنت محرماً بالحج أما العمرة فليس لها طواف قدوم هذا ان دخل قبل يوم النحر فان دخل فيه اغنى طواف الفرض عن القبعة نهر عن الفتح قال ووصف الحجر بالسواد باعتبار ما عليه الآن ولا فقد أخرج الترمذي من حديث ابن عباس نزل الحجر

وهي مستحبة كذا في المبسوط (وايدأ بالمسجد) أي اذا دخلت مكة فلا تنزل منزلاً ولا تنزل أحداً بل فاقصد المسجد المحرم (ثم) أكثر التلبية (بدخول مكة) وكبر وهل تلقاء البيت أي قل الله اكبر والمعنى الله اكبر من هذه الكعبة المعظمة أي ان رجلك وجلالك من الله الاكبر لا منك ومعنى التبريل ان يقول لا اله الا الله تبرأ عن كل شئ الا الله سبحانه (ثم استقبل الحجر الاسود) حال كونك مكبراً مهاللاً

الاسود من الجنة وهو اشد بياضاً من اللبن فسودته خطا يا بني آدم قال العسقلاني وطعن بعض المحققين
 كيف سودته الخطايا ولم تبيضه الطاعات أجيب عنه بان الله تعالى أجرى عادته ان السواد يصبغ ولا يبيض
 وبان في ذلك عظة ظاهرة وهي تأثير الذنوب في الحجارة السوداء فالتلويح أولى وقيل انما غير بالسواد لئلا
 يتطهر أهل الدنيا زينة الجنة (قوله مستملاً) هو عند الفقهاء ان يضع كفيه عليه ويقبله بفيه بلا صوت
 وفي الحاشية ذكر مسح الوجه باليد مكان التقبيل لكن بعد ان يرفع يديه كما في الصلاة وعن عمر انه كان
 يقبل الحجر ويقول اني أعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيته عليه السلام يقبلك ما قبلتك رواه
 الجماعة زاد الازرقى فقال له على بلى يا أمير المؤمنين هو يضر وينفع قال وبم قلت ذلك قال بكتاب الله قال
 وأين ذلك في كتاب الله قال قال الله تعالى واذا خذربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على
 أنفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا قال فلما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام مسح على ظهره فاخرج
 ذريته من ظهره فقررههم انه الرب وانهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في رقبته وكان لهذا الحجر عينان ولسان
 وقال افتح فاك فالتهم ذلك وجعله في هذا الموضع وقال اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة فقال عمر أعود
 بالله ان أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن وانما قال ذلك عمر لان الناس كانوا حديثي عهد بعبادة
 الأصنام فخشي ان يظن الجاهل ان استلام الحجر من ذلك فينبى انه لا يقصده به الاتعظيم لله تعالى وعلى
 لم يخالفه من ذلك الوجه وعمر لم ينكر نفعه من الوجه الذي بينه على زبلي (قوله بلا ايداه مسلم) ويتلطف
 بمن يراهم ويعذره ويرجعه لان الرحمة ما تزعج الامن قلب شقي ولان ترك الاذاء واجب فلا يتركه لتحصيل
 السنة وأوردان كف النظر عن العورة واجب وقد ترك لأقامة سنة المحتان وأجيب بانه من سنن الهدى
 ولانه لا خلف له بخلاف الاستلام ولان وجوب الكف مقيد بغير الضرورة ومنها المحتان والمحاصل انه
 ان لم يمكنه تقبيله بلا ايداه وضع يديه وقبلهما أو احدهما فان لم يقدر أمر شيئاً كالخرجون وقبله فان لم يقدر
 رفع يديه واستقبله بباطن كفيه وفي بقية الرفع في الحج يجعل باطن كفيه نحو السماء الا عند الحجرتين فتحو
 الكعبة في ظاهر الرأية نهر عن الحاشية (قوله وطف) اعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام
 حتى لو طاف بالبيت من وراء زمزم ومن وراء السواري جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد لانه
 لا يمكنه الطواف ملاصقاً بالحائط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والبعيد فجعلنا الفاصل حائط
 المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد
 تحول بينه وبين البيت بحر عن المحيط وفي النهاية روى ان عائشة رضى الله عنها نذرت ان فتح الله مكة عليه
 صلى الله عليه وسلم ان تصلي في البيت ركعتين فصدها سدنة البيت فاخذ عليه الصلاة والسلام بيدها
 وأدخلها المحطم فقال صل ههنا فان المحطم من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من
 البيت ولولا حد ثمان قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة وأظهرت بناء الخليل وأدخلت المحطم في البيت
 والصقت العتبة بالارض وجعلت له باباً شرقياً وباباً غربياً ولئن عشت الى قابل لا فعل ذلك فلم يعش
 ولم يتفرغ لذلك أحد من الخلفاء الراشدين حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان سمع الحديث منها ففعل
 ذلك وأظهر قواعد الخليل وبني البيت على قواعد الخليل وأدخل المحطم في البيت فلما قتل كره الحجاج
 بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة وأعاد على ما كان عليه في الجاهلية انتهى والسنة
 جمع سادن خادم الكعبة كما في الصحاح وقوله حد ثمان قومك بكسر الحاء يعني قرب عهدهم والمحاصل
 ان البيت بنى خمس مرات بنته الملائكة ثم ابراهيم عليه السلام ثم قريش في الجاهلية وكان عليه السلام
 يتقل معهم الحجارة ثم بناه عبد الله بن الزبير والحامسة بناء الحجاج لكن ما سبق عن النهاية من ان ابن الزبير
 أدخل المحطم في البيت مخالف لما ذكره ابن الملك حيث قال فزاد فيه خمسة أذرع وجعل له بابين وكان
 طوله ثمانية عشر ذراعاً فزاد في طوله عشرة أذرع وقوله كره الحجاج بناء البيت على ما فعله ابن الزبير الخ الذي
 في ابن الملك انه لما قتل ابن الزبير كعب الحجاج الى عبد الملك بن مروان فاخبره بما فعل ابن الزبير فاجابه

مستملاً ان قدرت (بلا ايداه) مسلم قيد
 به لان عند الارحام لا يستلمه (وطف)

بأن السناقى تلطيخ ابن الزبير في شيء فأنقض البيت واجعله كالاول في الطول والبناء ففعل واستقر الى الآن
على ذلك وكان الحجاج أمير العبد الملك وقوله أنا السناقى تلطيخ ابن الزبير في شيء يريد بذلك سبه وعيب فعله
يقال لطيخته أى رميته بأمر قبيح روى أن عبد الملك بن مروان بينهما هو يطوف بالبيت إذ قال قاتل الله ابن
الزبير حيث يكذب على أم المؤمنين يقول سمعتها تقول قال صلى الله عليه وسلم يا عائشة لولا حدنان قومك
بالكفر لنعقت البيت حتى أزيد فيه من الحجر فان قومك قصرت بهم النفقة في البناء فقال الحارث بن
عبد الله بن ابي ربيعة لا تقل هذا يا أمير المؤمنين فأناسعت أم المؤمنين تحدث هذا قال لو كنت سمعته قبل
أن أهدمه لتركته على ما بنى ابن الزبير كذا في مختصر مسلم حكى أن هارون الرشيد سأل مالك كان يهدم
الكعبة ويردها الى بناء إبراهيم فقال مالك يا أمير المؤمنين ان تجعل هذا البيت ملعبا للولك تذهب
هيئته عن صدور الناس قال ابن الملك وفيه دلالة على جواز ترك المصلحة خوفا من المفسدة (قوله وطف
مضطجعا) فيه إيماء الى أنه يفعل قبل الطواف نهر يتحرك العبدول عن العطف بتم أو الفاسم مع أنه
المناسب حموى (تممة) يكره أن يتحدث في الطواف أو يبيع أو يشتري أو يشد شعراوان فعل
لم يفسد طوافه ولا بأس أن يقرأ القرآن في نفسه ويكره رفع صوته بالقراءة ثلاثا يقع في الرياء والسمعة واغظة
لا بأس تدل على أن الاشتغال بالدعاء أولى لكون الطواف محلا لاستجابة الدعاء والمراد من كراهة الكلام
فضوله لا ما يحتاج اليه بقدر الحاجة ولا بأس بأن يقف في الطواف ويشرب ماء احتساج اليه ولا يلي
حالة الطواف حموى عن الكرماني (قوله وهو سنة) لفعله عليه السلام ولو تركه كالرمل لا نتي عليه
بالاجماع شرب ليلية عن المعراج (قوله وراه المحطيم) فيه قبحا جروا ساء عيل عليهما السلام بحر عن
غاية البيان وليس كله من البيت بل مقدار ستة أذرع فقط وما زاد ليس من البيت (قوله لا يجوز) وبعد
الطواف كله ولو أعاد الحجر وحده أجزأه ويدخل من العرجة في الاعادة ولو لم يدخل بل لما وصل الى
العرجة عاد وراه من جهة الغرب أجزأه عني فان رجع ولم بعده لم يرد وقال في العناية لا يعد عوده
شوطا لانه منكوس قال الكمال وهو مبنى على أن طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتدادي به
ويكون تاركه لالواجب شرب ليلية ولو استقبله وحده يعني المحطيم لا يجوز صلاته لان فرضية التوجه ثبتت
بالقاطع فلا تآدى بماتت بالنظر احتياطاً نهر ونظيره قوله عليه السلام الاذان من الرأس حتى لو اقتصر
على مسجعهما لا يجزئه عن مسح الرأس لمسار (قوله وقيل بمعنى فاعل) اما لان من دعا على من ظله
فيه حطمه الله تعالى أو لان العرب كانت تطرح فيه ما طافت به من الثياب فتبقى حتى تقطع بطول
الزمان نهر (قوله ويسمى ذلك الموضع حجرا) فيه نظر لما عرفت أنه فرجة بين البيت والمحطيم نص
على ذلك الجوهري في الصحاح (قوله عن عيئك) والاخذ عن العين واجب حتى لو طاف منكوسا صح
واثم وبعد مادام بمكة فان رجع ولم بعده أراق دما ولو أفتحه من غير الحجر قال بعضهم لا يجوز لانه ترك
فرضا وجوزة آخرون مع ترك الواجب فيه يده نهر (قوله أى مما يقرب باب الكعبة) أى من باب
الكعبة وحذف الجار للتوسع حموى ويحتمل أن يقرب يقرب بصيغة الاسم دخل عليه حرف الجر الباء لان
الاول أنسب بلفظ يلى الواقع في المن اذ يلزم على الثاني تفسير الفعل بالمصدر ثم ظهر أن لفظة مما في مزج كلام
الشارح تمنع من استقامة لوجه الثاني (قوله سبعة أشواط) ولو طاف الثامن عامدا فالصحيح أنه
يلزمه اتسام الاسبوع لانه شرع فيه ملتمزا بخلاف ما إذا ظن أنه سابع فانه لا يلزمه الاتسام لانه شرع
فيه مسقطا لملتمزا وهذا علم أن الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتسامه بخلاف بقية
العبادات شرب ليلية ولونخرج منه الى جنازة أو مكتوبة أو تجديد وضوء ثم عاد بنى ثم اعلم أن ركن الطواف
من الاشواط أكثرها وهو أربعة في الاصح وقال الجرجاني ثلاثة وثلاثا شوط واذا زاد واجب نهر (قوله
وهو الحجري) وفي بعض النسخ وهو الدوران حموى (قوله ترملى) بيان للسنة وكان سببه اظهار
الجلد لا شرهين حين قالوا أضعفهم حتى يترب ثم بقي الحكم بعدد والى العلة وعن هذا قال ابن عباس

من الطواف حال كونك
(مضطجعا) الاضطجاع ان يجعل رداءه
تحت يديه الايمن و يلقيه على كتفه
الايسر وهو سنة (وراه المحطيم) أى
تلفه فينبغي لمن يطوف ان لا يدخل
تلك العرجة في طوافه ولكن يطوف
وراه كما يطوف وراء البيت حتى لو دخل
العرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز
وانما سمي بذلك لمعنى فاعل
مكسور منه وهو فاعل بمعنى فاعل
وقيل بمعنى فاعل ويسمى ذلك الموضع حجرا
أي لانه حجر من البيت أى منع منه
وخطيرة اسماعيل أيضا (أخذ) حال بعد
حال أى طاف حال كونك مضطجعا وحال
كونك أخذ الطواف (من عيئك سبعة)
الباب أى مما يقرب باب الكعبة (سبعة
أشواط) جمع شوط وهو الحجري من الحجر
الاسود اليه (ترملى) من الرمل وهو انتهى
بسرعة مع هذا الكتب

له ليس يسته به قال بعض المشايخ لصحن العامة على انه سنة فانه عليه السلام رمل في حجة الوداع
تذكيرا للنعمه الامن بعد الخوف فهو العله الآن ويصوّر ان ثبت الحكم بعلم متبادله على ان العطل الشرعيه
لكونها امارات لا مؤثرات لا يشترط بقاؤها لبقاء الحكم الشرعي وانما ذلك في العطل العقلية وأشار
بقوله فقط الى انه لو ترك الرمل في الشوط الاول لا يرمل الا في الشوطين بعده وبنيانه في الثلاثه الاول
لا يرمل في الباقي نهر ولوجه الناس وقف حتى يجد فرجة فيرمل بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال
بجمله شربلية ولورمل في الكل لادم عليه وان كره الزائد والقرب من البيت افضل فان لم يقدر فالبعد
منه افضل من الطواف بلا رمل قال في النهر عن السراج كل طواف بعد رمي فيه ازمى والاستلام
وما لا فلا ولو كان قارنا وقدر رمل في طواف العمرة لا يرمل في طواف القدوم ولوطاف التحية محدثا
وسعى بعده كان عليه ان يرمل في طواف الزيارة وسعى بعده محمول الاول بعد طواف ناقص
وان لم يعد فلا شيء عليه (قوله وهو مع الاضطباع) يتوهم من مرجه بما بعده ان الاضطباع لا يكون
الا في الثلاثه الاول وليس كذلك لانه سنة في الاشواط كلها حموى (قوله في الثلاث الاول) بدون التاء
مع ان المعدود منذ كران العرب انما تلزم الاتيان بالمسافر في المذكر الذي هو دون أحد عشر اذا صرحت
بالمذكر كقوله وثمانية أيام فاذا لم يأتوا بالمذكر كما هنا يجوز انبات التاء وحذفها تقول صمت ستا وتريد
الأيام حموى (قوله واستلم الحجر الاسود كما مررت به) بيان للسنة غاية وقصرها في المحيط على الابتداء
والانتهاء وفيما بين ذلك أدب لان اشواط الطواف ركعات الصلاة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير كذلك
يفتتح كل شوط بالاستلام ومقتضى هذا التعليل انه لا يرفع يديه في هذا الاستلام كما لا يرفعهما في تكبير
الانتقال الا ان حموم الرفع في الاستلام يؤذن بأنه يرفع قال في الفتح واعتقادي ان الصواب هو الاول ولم يرو
منه عليه السلام خلافه نهر واستلام الركن اليماني حسن ولا يسن في ظاهر الرواية كما في الكافي قال
القهمستاني والاكتفاء مشير الى انه لا يستلم الركن العراقي ولا الشامي كما في الكرماني لان للركن الاول
فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم عليه السلام ولثاني الشانية فقط وليس لأخرى شيء
منهما أما الاولى فظاهر وأما الثانية فلانها من بناء الحجاج اذ لم يتصرف الا في مرة المجدار والسقف
والفرش والباب والعتبة والميزاب كما في فتح الباري والاولى ان يقال مس الركن اليماني باليد فانه لا يقبل
كافي الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد والالف للعوض أو الاشباع والاصل يعني انتهى لكن
في الشربلية من محمد بن يسن فيقبله كالحجر الاسود وهو قول أبي يوسف أيضا كما في البرهان قال
والدلائل تشهد له وما في غاية البيان من انه لا يجوز استلام غير الركنين تساهل فانه ليس فيه ما يدل على
التصريح وانما هو مكره كراهة تزكية كذا في البصائر انتهى وفيه نظر ظاهر (قوله استلام الحجر تناوله باليد أو
القبلة الخ) الاستلام افعال من السلام وهو التحية ولهذا أهل اليمن يسهونه المجامع ان الناس يسهونه
قاله الا زهرى وقال في ديوان الادب استلم الحجر اذا لمسه بقبلة أو تناول وعند الفقهاء الاستلام ان يضع كفيه
على الحجر وقبله بضمه شرح الهداية لابن السكال ومنه يعلم ما في كلام الشارح من المواخذة حموى (قوله
من السلم بفتح السين وكسر اللام) في النهر من السلة بفتح اللام وكسر السين وعلى كل فهو مخالف لما سبق
عن ابن السكال (قوله واختم الطواف به) اقتداء بفعله عليه السلام في حجة الوداع نهر (قوله وبركتين
في المقام) تقرأ فمما بال كافرين والاخلاص تبركاً بفعله عليه السلام ثم بعد ما صلي يعود فيستلم الحجر مكرراً
مهلاً كما في الاول حموى من البرجندی ثم ان أراد طوافاً آخر كره له فصرح بفعله قبل صلاته حال كراهة
وصل الاسابيع عندهما خلافاً لابي يوسف فيما اذا انصرف عن وتر والخلاف مقيد بما اذا لم يكن وقت
كراهة فان كان لم يكره اجابا نهر عن السراج قال ويتفرع على الخلاف ما لو نسجها فلم يتركها الا بعد الشروع
في طواف آخر فان كان قبل انعام شوط رفضه لا ما اذا نعه (نقطة) كره بعض اصحابنا الطواف بعد
صلاة الصبح والعصر اذ لا تصح الصلاة بعدهما والمشهور ان الطواف لا يكره ويؤخر الصلاة الى ما بعده

وهو مع الاضطباع (في الثلاث الاول)
من الاشواط (فقط) وعني في الباقي حتى
هيته (واستلم الحجر) الاسود (كما مررت
به ان استطعت) استلام الحجر تناوله
باليد والقبلة من السلم بفتح السين وكسر
اللام وهو حسن في ظاهر الرواية (واختم
في المقام) أي مقام ابراهيم عليه السلام
وهو ما ظهر فيه أثر قدميه وهو حجارة كان
يقوم عليها عند نزوله من الابل وركوبه

الطلوع والغروب جوى عن البرجندى (قوله وقتان هاجران) متعلق بقوله عند نزوله ومته اى
الركوب مع ذوق جوى (قوله أوحى تيسر من المسجد) قال فى الجوهره رتقان تركها ذكر فى بعض
المناسك ان عليه دما وان صلاهما فى غير المسجد أو فى غير مكتبة جاز انتهى جوى لكن فى البناءة هذا
قول أبى طاهر وعند الامام واصحابه لا يصح ان يلبس بالدم بل يلبس بما فى أى مكان شاء ولو بعد الرجوع الى أهله
وعليه فكونهما فى المقام أوحى تيسر من المسجد سنة والاول أقوى نهروى الدر فى تعيين المسجد
قولان انتهى (قوله وعند الشافعى سنة) لاعداد دليل الوجوب زيلوى ولنا انه عليه السلام لما انتهى
الى المقام قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين به بالتلاوة قبل الصلاة على ان صلاته هذه
امثال للامر الا ان ذلك التنبيه ظنى فكان الثابت به الوجوب نهروى الفتح (قوله وقال مالك واجب)
لقوله عليه السلام من أتى البيت فليحبه بالطواف أمر وهو للوجوب ولنا انه عليه السلام سماه تحية فلا
تفيد الوجوب لان التحية اسم لما يبدأ به الانسان على وجه التبرع ولا يرد وجوب رد السلام مع انه مسمى
باسم التحية لانه ليس بائداء احسان بل هو مجازاة للسلام الاول أو نقول المأمور به الجواب المقيد بكونه
احسن وليس بواجب ولان اركان الحج لا تكرر وطواف الزيادة ركن بالاجماع ولو كان هذا فرضا لتكرر
زيلوى وقوله ولان اركان الحج لا تكرر الخ نظرا ذلا يلزم من كونه واجبا ان يكون فرضا فضلا عن ان يكون
ركنا اللهم الا ان يكون الواجب عند الامام مالك بمنزلة الفرض (قوله لان القدوم يتحقق فيه) أى فى غير
المسكى صريح فى ان من كان ساكنا داخل المواقيت يطلب منه طواف القدوم جوى (قوله دون المسكى)
لان أهل مكة فى حق طواف القدوم كالبجالس فى المسجد فى حق تحية المسجد جوى (قوله ثم اخرج) عبرته
إيماء الى اشتراط تقديم الطواف أو أكثره لفظة السعى فلو سعى ثم طاف أعاده لانه تسع للطواف فلا يقدم
عليه كفى الاول الحجة والى ان إيقاعه عقب الطواف ليس بشرط وان كان هو السنة كالطهارة فصح سعى
المحائض والمجنب وكذا الصعود عليه مع ما بعده سنة حتى يكره ان لا يصعد عليها بمجرد عن المحيط والخروج
من باب الصفا أفضل وليس سنة نهروى السراج والمداية وتأخير السعى الى طواف الزيادة أولى لكونه
واجبا فجعله تبعا للفرض أولى لكن العلماء رخصوا فى الاتيان به عقب طواف القدوم تخفيفا على
الناس للاشتغال يوم النحر بنصر الدم والرمي شر نبالة ثم الترخص للتخفيف بنقض الافاق فقط لما سبق
من ان المسكى لا يطلب منه طواف القدوم جوى عن التحفة وابن الكمال (قوله الى الصفا) ذكر لان
آدم وقف عليه وأنت المروة لان حواء وقفت عليها كذا قيل وفى الكشف لانه كان على الاول صنم يدعى
اساف وعلى الثانى آخر يدعى نائلة روى انهما كانا رجلا وامراة زنيا فى الكعبة فمسحا جبرين فوضعا
عليهما ليعتبر بهما فلما طال المدة عبدانهن (قوله واصعد) أى على وجه السنة كما سبق عن البصر من
انه يكره تركه ولا شئ عليه لو ترك الصعود على الصفا أو المروة جوى عن البدائع (قوله بقدر ما يصير
البيت بمصرى منك) أى يجعل يتعلق به الرؤية من الصاعد هذا على التوسع والافالتغير والانتقال
من حال الى حال فى جانب الرائي دون المرتضى جوى (قوله رافعا يديك) جاعلا بطن كفيك نحو السماء
كفى الدعاء قال الولوالجى يستحب فى دعاء الرغبة ان يجعل بطن كفيه الى السماء وفى دعاء الرهبة يجعل ظهر
كفيه نحو صدره كانه يدفع البلاء عن نفسه جوى واستفيد من قوله كفى الدعاء ان رفع اليدين يكون
حذاء المنكبين (قوله داعيا) لم يذكره فى الاستلام لان تلك الحالة ابتداء العبادة وهذه حالة ختمها
وهى محل الدعاء نهروى النهاية (قوله ماشيا) وجوبا فلوركب لغير عزله دم وبني ان يكون متوجها
الى القبلة ويمشى على هيئته حتى يدخل بطن الوادى جوى عن البرجندى ولا يفتى ان قول المصنف
ساعيا بين الميلىين يشير الى ذلك وكذا قول الشارح أى اذا انتصبت قدما لك الخ يستفاد منه ما ذكره من انه
يمشى على هيئته حتى يدخل بطن الوادى (قوله أى اذا انتصبت قدما لك فى بطن الوادى) يعنى لان السعى
لا يكون مقارنا للهبوط فاحال على هذا ليست مقارنة لما عليها جوى (قوله مضطربان) مضطربة ثابتة

وقتاتيان هاجرو لهما (أوحى) أى فى
أى موضع (تيسر) له (من المسجد) وهى
واجبة عندنا وعند الشافعى سنة (القدوم)
متعلق بقوله لطف وهذا الطواف بهى
طواف القدوم والتحية واللقاء وهو
سنة لعبر المسكى وقال مالك واجب
وانما قال لغير المسكى لان القدوم
يتحقق فيه دون المسكى (ثم اخرج) انا
صليت ركعتين (الى الصفا) وهو جبل
واصعد عليه بقدر ما يصير البيت بمصرى
منك (وقم عليه مستقبل البيت)
حال كونك (مكبرا ماله لمصليا على
الذي صلى الله عليه وسلم رافعا يديك
داعيا يركب صبا جئتكم ثم ابط) من
الصفا ماشيا (نحو المروة ساعيا) أى اذا
انتصبت قدما لك فى بطن الوادى حتى يلتوى
(بين الميلىين الاخضرين) حتى يغفر
ازارك بساقيك وأنت تقول رب اغفر
وارحم فقبا وزجما تعلم انك أنت الاله
الاکرم حتى اذا خرجت من بطن الوادى
تمشى على هيئتك حتى تصعد المروة قال
المطرزى هما شيان على شكل الميلىين
مضطربان من نفس جدار المسجد المحرام
لانهما منفصلان عنه وهما علامتان
لموضع المروة فى بطن الوادى قوله
الاخضرين

لشيثان وقوله لانهم منصفان صوابا لانهم منصفان حموي (قوله بطريق التغليب) وغلب الاخضر
 لشرفه حموي (قوله وافعل وقل) لواقصر على قوله وافعل لاغناء من زيادة قوله وقل لان القول
 بمعنى التكلم داخل تحت الامر بالفعل والجواب كما ذكره السيد الحموي انه اشتهر في العرف ان القول غير
 الفعل مستشهد بقولهم الصلاة عبارة عن الافعال والاقوال (قوله تبدأ الشوط الاول بالصفاء) لوقال
 تبدأ كل شوط بالصفاء لكان أولى لان البدء بالصفاء لا يخص الاول حموي وأقول فيه نظر لان بدء كل
 شوط بالصفاء انما يستقيم على مذهب الطحاوي القائل بأن عوده من المروة الى الصفاء لا يعتبر شوطا
 عنده وعلى الاصح يعتبر فتقيده ما لا أول يحرز به عن الثاني والرابع والسادس فان البدء في هذه الاشواط
 يكون بالمروة فاشارة الى ردها عن الطحاوي فلا بد بألمروة جاز وأعاد الشوط الاول وجوبا يقع على الوجه
 المشروع حموي عن الدراية وفي النهي بدأ بالمروة لم يعتبر ذلك الشوط لان شرط الواجب يثبت بالأحاد
 كالواجب (قوله وذكر الطحاوي الخ) فالطحاوي يعتبر السعي بالطواف فكأنه من انجر الى انجر شوط
 فكذا السعي من الصفاء الى الصفاء وسأني ما يرد من حديث جابر وقول العيني في توجيه مذهب الطحاوي
 من الصفاء الى المروة سبق قلم والصواب الى الصفاء كما سبق (قوله من الصفاء الى الصفاء) كلامه يوهم ان
 عوده من المروة الى الصفاء من معنى الشوط عند الطحاوي وليس كذلك هذا حصل اعتراض السيد الحموي
 على الشارح حيث قال قوله وذكر الطحاوي الخ فيه ان الطحاوي يفعل ذلك سبع مرات يتبدى بالصفاء
 ويختم بالمروة وأقول هذا لا يتوهم مع ما سأتى من قول الشارح وهو لا يعتبر رجوعه الخ والحاصل ان
 الخلاف بيننا وبين الطحاوي في مبدأ الاشواط فعندنا لا يلزم بدء كل شوط بالصفاء بل البدء في بعضها يكون
 بالمروة وعنده يلزم بدء كل الاشواط بالصفاء (قوله وهو لا يعتبر رجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر) بل هو
 شرط لتحصيل شوط آخر حموي (قوله والاصح ما ذكرنا) أي ان ذهابه من الصفاء الى المروة شوط ورجوعه
 من المروة الى الصفاء شوط آخر لما رواه جابر فلما كان آخر طوافه على المروة المحدث جعل آخر طوافه على
 المروة ولو كان كما قال لكان آخره على الصفاء عيني وقياسه على الطواف لا يصح لان الطواف دوران لا
 يتأق الا بحركة دورية فيكون المبدأ والمنتهى واحدا بالضرورة وأما السعي فهو قطع مسافة بحركة مستقيمة
 وذلك لا يقتضي عوده على مبدئه أكمل قيل ان سبب شرعية السعي بينهما ان ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام لما ترك هاجر واسماعيل هناك عطش فصعدت الصفات تنظر هل بالموضع ماء فلم تر شيئا فنزلت
 فسعت في بطن الوادي حتى خرجت منه الى جهة المروة لانه اتارت بالوادي عن ولدها فسعت شفقة عليه
 فجعل ذلك نسكا اظهار الشرفها وتفضيلا لمرها وعن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام لما أمر بالمناسك
 عرض له الشيطان عند السعي فسايقه فسبقه ابراهيم وقيل انما سعى بين الملين رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اظهار الجلد والقوة للشركين الناظرين اليه في الوادي زيلبي (قوله ثم السعي بين الصفاء والمروة
 واجب) فيه ان الكلام في الطواف بينهما لا في السعي حموي (قوله وقال الشافعي ركن) وهو مذهب مالك
 ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ولنا قوله تعالى ان الصفاء والمروة من
 شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم فرفع
 الجناح والقيصر ينقي القرصية زيلبي ويستحب له اذا مرغ من السعي ان يصلي ركعتين في المسجد ودخول
 البيت اذا لم يؤذ احد او ينفي ان يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل
 ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه نحو ثلاثة أذرع ثم يصلي فاذا صلى الى الجدار المذكور
 يضع خده عليه ويستغفر الله ويمجد ثم يأتي الاركان فيصعد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى
 ما شاء ويلزم الادب ما استطاع نظاره وباطنه وليست البلاطة الخضره بين العمودين مصلى النبي صلى الله
 عليه وسلم وما قوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا أصل لها
 والمسار الذي في وسط البيت يسهونه سره الدنيا يكشف أحدهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له

بطريق التغليب فان احدا الملين
 اخضر والاخر اخرج كذا ذكره الامام
 الاسيحيابي (وافعل) وقل (عليها) أي
 على المروة بعد الصعود عليها (فعلك)
 أي مثل فعلك (على الصفاء خلف يديهما
 سبعة أشواط تبدأ) الشوط الاول
 (بالصفاء وتختتم) الشوط السابع (بالمروة)
 ونسعى في بطن الوادي في كل شوط
 فذهابك من الصفاء الى المروة شوط
 ورجوعك من المروة الى الصفاء شوط
 آخر وذكر الطحاوي انه يطوف بهما سبعة
 اشواط من الصفاء الى الصفاء وهو لا يعتبر
 رجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر
 والاصح ما ذكرنا ثم السعي بين الصفاء
 والمروة واجب وقال الشافعي ركن

شربلاية عن الكمال (قوله ثم أقم بمكة) أي انزل الإقامة بهما قرا حصارى وفيه تأمل جوى وجهه
 ما فى البصر من باب المسافر عند قول المصنف لا بمكة ومنى حيث قال اذا دخل الحاج مكة فى أيام العشر ونوى
 الإقامة نصف شهر لا يصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات فلا يتحقق الشرط انتهى والمراد من الشرط
 اتحاد الموضع لتصحيح الإقامة به وأقول يحمل كلام القرا حصارى على ما اذا كان بينه وبين التوجه الى
 عرفات خمسة عشر يوما كثر أو نقول المراد المكث مطلقا غير مقيد بنية الإقامة فعنى قول المصنف أقم
 بمكة أى امكث بها (قوله أى محرما) الى ثامن ذى الحجة ان كان قدومه قبل ذلك اليوم جوى لانك محرم
 بالحج فلا تغلل قبل الاتيان بافعاله وفيه إيحاء الى انه لا يجوز له ان يفتح الحج بالعمرة وأما أمره عليه السلام
 بذلك أصحابه الامن ساق الهدى فمخصوص بهم أو منسوخ نهر (قوله وطف بالبيت كلما بدا لك رأى)
 ولو أقيمت وهو يطوف أو يسي ترك ذلك وصلى ثم بنى والاولى ابدال قوله كلما بدا لك رأى بقوله كلما بدا لك
 الطواف المفهوم من قوله طاف لان الفاعل لا يجوز حذفه جوى أى كلما تيسر لانه يشبه الصلاة وهو خير
 موضوع فكذا الطواف وهو أفضل من الصلاة فى حق الافاقي وبالعكس للمكى عني وقيدته فى البصر بمن
 الموسم والا فالطواف أفضل من الصلاة مطلقا دروا علم انه لا يسي عقب هذه الاطوفة لان السعى
 لا يجب الا مرة واحدة والتغلل به غير مشروع ولا يرمل فى هذه الاطوفة لان الرمل لم يشرع الا مرة واحدة فى
 طواف بعده سعى وكذا لا يرمل فى طواف القدوم ان أحوال السعى الى طواف الزيارة لما ذكرنا فى الزبلى من
 الغاية اذا كان قارنا لم يرمل فى طواف القدوم ان كان رمل فى طواف العمرة ويصلى لكل أسبوع ركعتين
 ويستم الدعاء فى مواطن الاجابة وهى خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة المحسن البصرى فى
 الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفى البيت وعند زمرم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفى
 المسعى وفى عرفات وفى المزدلفة وفى منى وعند الجمرات وذكر غيره أى المحسن انه يسجد عند رؤية البيت
 وفى المحطيم تحت الميزاب اه ورأيت نظما لمن لازاده العمامى ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرقة وعين
 ساعاتها زيادة على ما فى رسالة المحسن البصرى طبق ما صرح به النقاش فى مناسكه فقال

قد ذكر النقاش فى المناسك * وهو لعمري عمدة لنا سلك
 ان الدعاء فى خمسة وعشر * بمكة يقبل ممن ذكره
 وهى المطاف مطلقا والملتزم * بنصف ليل فهو شرط ملتزم
 ودخل البيت بوقت العصر * بين يدي جذعيه فاستقر
 وتحت ميزاب له وقت السحر * وهكذا خلف المقام المفخر
 وعند بئر زمزم شرب الفصول * اذا دنت شمس النهار لا قول
 ثم الصفا ومروة والمسعى * بوقت عصر فهو قيد يرمى
 كذا منى فى ليلة البدر اذا * انتصف الليل فخذ ما تحتدى
 ثم لدى الجمار والمزد نفسه * عند طلوع الشمس ثم عرفه
 بموقف عند مغيب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهرا وكل
 وقدروى هذا الوقوف طرا * من غير تقييد بما قدرا
 بحر العلوم المحسن البصرى عن * خير الورى ذاتا وصفا وستى
 صلى عليه الله ثم سلما * وآله والصحب ما ثبتهما

انتهى قلت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس فى كلام المحسن ذكر السدرة فهاتين سنة عشر موضعا
 شربلاية (قوله ثم اخطب) بعد الزوال والصلاة خطبة واحدة ولو اخطب قبل الزوال جاز وكرهه نهر عن
 السراج يبدأ فيها بالتكبير ثم التلبية ثم التصدية وكذا فى الخطبتين الا تبتن فان قلت الخطاب من
 أول الباب لكل مكلف وليس على كل واحد ان يخطب يوم السابع قلت السابك شريك الخطاب

(ثم أقم بمكة) حال كونك (حراما) أى
 محرما (وطف بالبيت كلما بدا لك) رأى
 (ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم) وهو
 السابع من ذى الحجة

فكان كل واحد منهم مضطرب فيصعب الخطاب حموي عن قرا حصارى (قوله وعلم فيها) أى في المخطبة
التي دل عليها بأخطب فلا يكون اضمار لقب المذكور في الحج ثلاث خطب أو ما هذه والثانية بعرفات يوم عرفة
والثالثة بمضى في اليوم المحمدي عشر ففصل بين كل خطبتين بيوم كلها خطبة واحدة ولا يجلس في وسطها
الاخطبة يوم عرفة فانها خطبتان يجلس بينهما وكلها بعد الزوال بعد ما صلى الظهر الا يوم عرفة فانها بعد
الزوال قبل ان يصل الظهر عيني (قوله المناسك) هي عبادات الحج وهي في الاصل جمع منك مصدر
نسك لله تعالى اذ اذبح لوجهه ثم قيل لكل عبادة منك اطلاقا للخاص على العام ثم اشتر هذا العام
في عبادة الحج حموي (قوله أى كيفية الاحرام بالحج) هذا التعليم انما تظهر فائدته بالنسبة لمن يكون من أهل
مكة لا بالنسبة الى غيرهم (قوله من ثمة سمي يوم التروية الى قوله فسمي اليوم يوم النحر) كذا في الكشاف
وقيل انما سمي يوم التروية بذلك لان الناس يروون بالماء من العطش في هذا اليوم ويحملون الماء
بالراوية الى عرفة ومضى عناية (قوله من ثمة سمي يوم عرفة) وقيل انما سمي به لان جبريل عليه السلام
علم ابراهيم عليه السلام المناسك كلها يوم عرفة فقال أعرفت في أى موضع تطوف وفي أى موضع تسعى وفي
أى موضع تقف وفي أى موضع تهر وترمي فقال عرفت فسمي يوم عرفة عناية وقيل ان آدم عليه السلام لما
أهبط الى الارض وقع بالهند و امرأته حواء وقعت بالسند فليلتها بالاعشبة عرفة فسمي يوم عرفة لعرفة
كل منهما الا آخر كذا بخط شيخنا (قوله ثم رأى مثله في الليلة الثالثة الحج) وقيل سمي يوم النحر به لان
الناس يسخون فيه بقرايهم عناية (قوله ثم رجع يوم التروية الى منى) قرية من الحرم على فرسخ من
مكة ولم يبين خصوص وقت الخروج الى جواز في أى وقت شاء واختلف في المسحب منه والاصح
انه بعد طلوع الشمس فيبيت بها عملا بالسنة ولو تركها جاز واساء ويبنى له ان لا يترك التلبية في الاحوال
كلها ولو في المسجد الاحال طوافه ويلى عند الخروج الى منى ويدعو بها شاء ويندب ان ينزل بالقرب
من مسجد الخيف نهر وقوله ولو تركها جاز واساء أى ترك البيتوتة بها وهذا على ما وقع في نسخة شيخنا
بخطه من تأييد الضهير واما على ما وقع للسيد الحموي بخطه من تذكير الضهير فرجعه المبيت قال السيد
الحموي بعد نقل عبارة التهرقف على ان الاساءة تجماع الجواز انتهى وكانه يشير الى رد ما سبق عن التهرقي
الكلام على قول المصنف وزد فيها ولا تنقص حيث استدلل على كون كراهة النقص تحريرية بما ذكره
الكامل من ان رفع الصوت بها سنة فان تركه يكون مسيئا انتهى فقال فالتقص بالاساءة أولى ومحصل
ما اشار اليه السيد حيث قال فالح أن ما ذكره في التهرقي ما سبق من كون كراهة النقص تحريرية بخلافها
لما في البحر من أنها تنزيهية يعكر عليه ما اعترف به هنا من ان الاساءة تجماع الجواز وقوله والاصح انه بعد
طلوع الشمس يحترق به عماري الخط من انه يستحب ان يخرج بعد الزوال والمصحح كما ذكره في التهرقي
لرغبتاني انه بعد طلوع الشمس راية جابر انه عليه السلام توجه قبل صلاة الظهر يوم التروية الى منى
وصلى بها الظهر وفي الزيلعي وافقت الرواية انه عليه السلام صلى الظهر بمضى ولوبات بمكة وصلّى بها
الفجر من يوم عرفة جاز لانه لا يتعلق بمضى في هذا اليوم اقامة نسك ولكنه أساء بترك الاقتداء به عليه
السلام (قوله ثم الى عرفات) جمع سمي به كاذدعات وكسرو ونون مع العتين أعنى العلية والتأنيث
لان تنوين الجمع تنوين مقابلة لاتمكين وقال الزمخشري انه مصروف لان تاء ليست للتأنيث وانما هي
والالف للجمع ولا يصح تقدير تاء غيرها لان هذه التاء لا اختصاصها بالجمع المؤنث تاني ذلك كما لا تقدر في
بنت مع ان التاء المذكورة مبدلة من الواو ويكون اختصاصها بالمؤنث باني ذلك نهر واعلم انه يستحب في
التوجه الى عرفات ان يسير على طريق ضب ويعود على طريق المأزمين اقتداء بالنبي عليه الصلاة
والسلام كما في السديد زيلعي قال في الغاية والمأزمان الطريق بين الجبلين يفتح الميم والمهزلة السلم كنة
وكسر الزاي انتهى وفي النهاية المأزم الضيق في الجبال حيث يلتقي بعضها ببعض ويتسع ما وراءه والميم
زائدة كانه من الازم القوة والشدة ومنه حديث ابن عمر اننا كنت بين المأزمين دون منى فان هناك سريحة

(وعلم في المناسك) أى كيفية الاحرام
بالحج وكيفية التوجه الى عرفات وكيفية
الخروج الى منى وكيفية النزول بها وفي
المسوط انما سمي بيوم التروية لان الحجاج
يرون فيه معنى وفي المغرب روي في الامر
فكرت فيه فظنرت ومنه يوم التروية
روي ان ابراهيم عليه السلام رأى
ليلة التروية كان قائلا يقول ان الله
بأمر يذبح ابنك هذا فلما أصبح روى في
ذلك من الصباح الى الرواح أن الله
هذا أم من الشيطان من ثمة سمي يوم
التروية فلما أمسى في الليلة الثانية رأى
مثل ذلك فعرف انه من الله سبحانه
وتعالى من ثمة سمي يوم عرفة ثم رأى
مثله في الليلة الثالثة فهم نهره فسمي
اليوم يوم النحر (ثم رجع) أى اذهب
رواحا (يوم التروية) وهو ما من من
ذي الحجة من مكة (الى منى) وانما
سمي منى لان جبريل عليه السلام حين
أراد ان يفارق آدم عليه الصلاة
والسلام قال ما تنهى قال انتهى الجنة
فسميت منى لآمنة آدم عليه السلام
الجنة بها (ثم رجع منه) (الى عرفات)

سرحا سبعمون نيا (تبيينه) قال ابن جماعة وما يفعله جهلة العوام من ايقاد الشموع ليلة عرفة فضلالة
 فاحشة وبندعة ظاهرة جمعت انواعا من القبائح وتشغل عن الذكر والدعاء المطلوبين في ذلك الوقت الشريف
 ويجب على ولى الامر صانعه تعالى وعلى كل من تمكن من ازالة البدع انكارها وازالتها محمى (قوله
 جمع عرفة) فيه ان عرفات كما قال القراء اسم في لفظ الجمع فلا يجمع قال ولا واحده وقول الناس نزلنا عرفة
 شبه بمولد وليس بعربى محض وهو معرفة وان كان جمعا فصار كالشيء الواحد لكن يرد عليه ما في الحديث
 من قوله عليه السلام اجمع عرفة وعرفات كلها موقف وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات وجمعت
 عرفات وان كان موضعاً موحداً لان كل بزم منه سمي عرفة حموى (قوله وهو مكان مرتفع بمعنى) أى
 عن منى في النهر عن المغرب الغالب على منى التذكير والصرف وقد تكتب بالالف انتهى لكن نقل
 الحموى عن المجهرى ان أسماء البلدان الغالب عليها التانيث وترك الصرف والشام والعراق واسط
 تذكر وتصرف ويجوز ان يراد بها البقعة والبلدة فلا تصرف (قوله بعد صلاة الفجر) بعد طلوع
 الشمس على الصحيح وقيل بعد الزوال وهذا البيان الاولوية ولوراح قبل طلوع الفجر جازعنى ونقل الحموى
 عن ابن يونس انه ينبغي ان يحمل قول المصنف بعد صلاة الفجر على ما بعد طلوع الشمس لما روى في حديث
 جابر قال لما كان يوم التروية توجه النبي عليه السلام الى منى فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء
 والصبح ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس ثم سار الى عرفات فبان لك من هذا ان السنة الذهاب بعد طلوع
 الشمس وبشارة المصنف لا تأتى ذلك انتهى وينزل مع الناس وكونه بقرب الجبل أفضل ونزوله وحده
 أو على الطريق مكروه لان الانفراد قبحر والمقام مقام خضوع وقبحر في النزول على الطريق
 تضيق على الناس ويستحب للامام ان ينزل بمجرة لان نزوله عليه السلام بهما لا نزاع فيه نهر وقوله
 وقبحر أى سرور قال في الصحاح والمجرب أيضا المجبور وهو السرور يقال حبره يحبره بالضم حبرا وحبرة
 وقال تعالى فهم في روضة يحبرون أى ينعمون ويكرمون ويسرون انتهى واراد بمجرة المسجد المعروف
 بمسجد ابراهيم عليه السلام لا ابراهيم الامير المضاف اليه باب ابراهيم أحد أبواب الحرم خلافا لمن
 وهم في ذلك ابن حجر على المنهاج (قوله واخطب أيضا بمنى) وهذه نالسة خطب الحج وكلها واجبة
 (قوله وعن زفرانه بخطب يوم التروية) كلام الشارح يقتضى ان هذا مجرد رواية عن زفران تعبيرة عن
 ومخالفة ما في الزيلعي حيث جعل ذلك قوله ولما انه عليه السلام خطب يوم السابع وكذا أبو بكر ولان
 المقصود من الخطبة التليم فيوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال فكان ما ذكرنا أنفع (قوله ثم صل بعد
 الزوال) ذكر ايضا في شرح المصايب ان الموجب لهذا الجمع السفر الطويل حتى لا يجوز لكى
 أو النسك حتى يجوز له والى الاول ذهب ابو حنيفة والشافعي في أحد قوله والى الثانى مالك والاوزاعي
 انتهى كلامه قل السيد الحموى عن البرجندى وهذا الذى نقله عن أبي حنيفة غير مشهور في كتب
 الحنفية انتهى (قوله الظهر والعصر) بقراءة سريّة نهر (قوله واقامتين) لان العصر في غير وقتها
 المعتاد فاقم لها للاعلام (قوله بشرط الامام) أو نائبه مقيما كان أو مسافرا فلا يجوز الجمع مع امام
 غيرهما ولومات الامام وهو الخليفة جمع نائبه أو صاحب شرطته لان النواب لا ينزلون بموت الخليفة
 والاصل كل واحدة منهما في وقتها ثم رولو جاء الامام بعد ما ترغ الخليفة من العصر صلى العصر في وقتها
 ولا يجوز له الجمع ولو أحدث بعد الخطبة قبل ان يشرع في الصلاة فاستخلف من لم يشهد الخطبة جاز ويجمع
 بين الصلاتين في يلى بشرط ادراك شئ من كل من الصلاتين مع الامام فان ادرك إحدى الصلاتين
 فقط لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز شرئلا لية
 بقى من شرائط صحة الاولى فلو تبين انه صلاهما محذرا أعادها ويمكن أخذه من قوله صل الظهر أى
 أعادها والفساد عدم الوقت حتى لو صلى بهم في يوم غيم ثم تبين ان الظهر قبل الزوال والعصر بعده
 أعادها استحسانا وهذا يؤخذ من قوله بعد الزوال والمكان وأخذ من سياق الكلام ظاهر والجماعة

جمع عرفة وهو مكان مرتفع بمنى (بعد
 صلاة النحر يوم عرفة ثم اخطب) في
 هذا اليوم بعرفات وعلم فيها ما يحتاجون
 اليه في هذا اليوم ويوم النحر وهو
 أيضا بمنى في يوم النحر وعلم فيها ما يحتاجون
 نالى امام النحر وعلم فيها ما يقبضه من زفرانه
 اليه من أمور الناس وعن زفرانه
 بخطب يوم التروية بمنى ويوم عرفة
 بعرفات ويوم النحر بمنى (ثم صل)
 بعرفات (بعد الزوال الظهر والعصر
 باذان واقامتين بشرط الامام

فلوصل كل في رحله لا يجمع وعلى هذا اتفرع ما لو احدث الامام في الظهر ثم لم يرجع حتى فرغ الخليفة
من العصر لا يجمع ولو نفر وابتعد شروعه ثم واختلفوا فيما لو نفر واقبله والظاهر من كلام الزيلعي
ترجيح القول بالجواز معلا بالضرورة اذ لا يقدر ان يجعل غيره مقديا به نهر وقوله واخذ من سياق
الكلام ظاهر اى سياق كلام المصنف (فرع) وافق يوم عرفة يوم الجمعة لا يصل فيها الجمعة
اتفاقا واذا اتفق يوم التروية يوم الجمعة له ان يخرج الى منى قبل الزوال لعدم وجوب الجمعة عليه في
ذلك الوقت وبعده لا يخرج ما لم يصلها لوجوبها عليه وعند الشافعي لا يخرج بعدما طلع الفجر ما لم
يصلها زيلعي (قوله والاحرام) أطلقه فمع ما لو احرم بعد الزوال على الأصح لم يكن قبل الصلاة
وقبل لا بد منه قبل الزوال (قوله كافي الجمعة) فلو خطب قبل الزوال جاز ولو لم يخطب جازت
الصلاة (قوله ولا يتطوع بين الصلاتين غير سنة الظهر) تتبع في الاستثناء الذخيرة والمحيط والكافي قال
في الفتح وهذا ينساق اطلاقهم في التطوع بينهما لانه يقال على السنة ايضا واثر الخلاف يظهر فيما لو
صلاها على الاول بعد الاذان للعصر لا على الثاني وظاهر الرواية هو الا قول نهر ووجه إعادة الاذان
للعصر بالتطوع بينهما ان الاشتغال به أو بعمل آخر يقطع فوراً الاذان الاول (تمت) يكره التطوع
بعد هذه العصر المجموعة وسبق التنبيه عليه في محله منقولاً ولم يقف بعضهم على النقل ذكره على
وجه البحث فقال مقتضى اطلاق النهي عن التثفل بعد العصر مشمولاً للعصر المجموعة (قوله وعندهما
احرام الحج لا غير) وهو الاظهر شرئاً لبلية عن البرهان (قوله وقال يجمع بينهما المنفرد) لان جواز
الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج اليه قلنا المحافظة على الوقت فرض بالنص فلا يجوز
تركه الا فيما ورد النص به ولا نسلم ان جواز التقديم لحاجة امتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة لانه يحرم
عليهم الاجتماع بعد ما تقر قوافي الموقف لان الصلاة لا تنافي الوقوف الا ترى ان الاشتغال بعمل آخر
كالنوم والاكل لا ينافيه فسلم ان التقديم لما ذكرنا لاجل الامتداد زيلعي (قوله شرط في العصر
خاصة) حتى لو انفرد بالظهر ثم أحرم بالحج جاز له ان يصلي العصر مع الامام في الجمع لان المنفرد هو العصر
قلنا التقديم على خلاف القياس ثبت جوازه بالشرع اذا كان مرتباً على ظهر مؤداة بهذه الشروط فيقتصر
عليه بخلاف الجمع الثاني وهو الجمع بالمزدلفة لان المغرب مؤنوع عن وقته فلا راعي فيه هذه الشروط
زيلعي (قوله وهو ركرك) أى الوقوف الذي دل عليه بقوله ثم رح الى الموقف فسقط قول السيد المحوى
الصواب ان يكون قوله وهو ركرك بعد قول المصنف وقف (قوله وقف متوجهاً الى الحج) أول وقت
الوقوف اذا زالت الشمس ويمتد الى طلوع فجر يوم النحر والركن ساعة من ذلك والواجب ان وقف نهراً
مدته الى الغروب وان وقف ليلاً فلا واجب فيه ولو خرج من حد وعرفة قبل غروب الشمس فطعمه دم
واذا غاف الزحام فلا بأس بان يمكث قليلاً بعد غروب الشمس واقاضة الامام محوى عن الكافي والظاهرية
وحد عرفة ما بين الجبل المشرف على بطن عرنة الى الجبال المقابلة فساكنين وشمالاً قال في الخلاصة
ولو وقف بعرفات جنباً أو وقف حائضاً جاز قال المحوى وظاهر ان مثل المحائض النفساء وسن الاغتسال
بعرفات قبل الوقوف وينبغي أن يقف وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضية والوقوف على
ازاحة وهي المركب من الابل ذكرنا ان اوانى افضل والوقوف قائماً افضل من الوقوف قاعداً شرئاً لبلية
عن المداية والمجوهرة واعلم ان افضية الوقوف راكعاً محمول على حالة الامكان نهر ويحتج بأن يقطر
من عينيه قطرات من الدم فانه دليل القبول ويدعو لآبويه واخوانه وأهله وأصحابه ومعارفه وجيرانه
ويطعم في الدعاء مع قوة الرجاء ولا يقصر فان هذا اليوم لا يمكن تداركه لاسيما اذا كان من الاتفاق شرئاً لبلية
واعلم ان افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة لقوله عليه
السلام افضل الايام يوم عرفة اذا وافق جمعة وهو افضل من سبعين حجة ذكره في خبر يد الصالح بعلامة
الموطأ ويتفرع عليه ما ذكره ابن فرشته في شرح المشارق قال امرأته طالق في افضل الايام تطلق يوم

والاحرام) اى اذا زالت الشمس يؤذن
المؤذن لما بين يدي التبر فاذ فرغ
من الاذان يقوم الامام ويخطب
نحبتين قائماً ويجلس بينهما جلسة خفيفة
كافي الجمعة فاذا فرغ من الخطبة يقيم
المؤذن ويصلي الامام ٣٣ الظهر ثم
يقوم العصر ولا يؤذن فصل الامام
٣٣ العصر في وقت الظهر ولا يتطوع
بين الصلاتين غير سنة الظهر قوله بشرط
الامام اى بشرط الامام الا كبر والاحرام
بالحج في الصلاتين للجمع بينهما عند
الحج خفيفة وعندهما احرام الحج لا غير
اى خفيفة وعندهما صلى العصر
حتى لو صلى الظهر وحده صلى العصر
في وقته عنده وقال يجمع بينهما المنفرد
وقال زفر الامام والاحرام بشرط في العصر
خاصة حتى لو فات به الظهر مع الامام فادرك
العصر معه لم يجمع بينهما عند اى خفيفة
وعند زفر يجمع بينهما وكذا المحلل اذا
صلى الظهر مع الامام ثم أحرم بالحج وصلى
العصر معه لم يجز عنده وعند زفر يجوز
(ثم) رح الى الموقف وهو ركرك (وقف)
بتوجه الى الكعبة

عرفة وقبل يوم الجمعة لقوله عليه السلام خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة والاصح انها تطلق يوم
 عرفة فيصلى حديث يوم الجمعة على انه افضل ايام الاسبوع ما لم يكن فيها يوم عرفة توفيقا بينهما انتهى
 فتحصل من كلام ابن فرشته ان يوم عرفة افضل الايام مطلقا على الاصح وان لم يوافق يوم الجمعة (تمت)
 الطواف افضل من الوقوف لانه عبادة مقصودة ولهذا ينتقل به بخلاف الوقوف بحر (قوله بقرب الجبل)
 أى جبل الرحمة وبقوله الال كلال والامام صوده كفاية له العوام فلم يذكر أحدا ممن يقتدى به فيه فضيلة
 بل حكمة حكم سائر اراضي عرفات وادعى الطبري والمأوردى انه مستحب ورده النووي بانه لا أصل له
 لانه لم يرد فيه خبر لا صحيح ولا ضعيف نهر (قوله وهو) أى الجبل من بين الموقف أى جبل الرحمة والموقف
 بكسر القاف (قوله وعرفات كلها موقف الخ) والقيام والنية آيس بشرط ولا واجب فلو كان جالسا جازحه
 لان الشرط الكيفية فيه فصيح ووقوف مجتاز وهارب وطالب غريم وثائم ومجنون وسكران تنوير وشرحه
 (قوله الا بطن عرنة) لقوله عليه الصلاة والسلام عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة
 كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها منصرف وهو حجة على مالك في تجوز الوقوف ببطن
 عرنة مع الدم عيني واعلم ان الاستثناء في قول المصنف الا بطن عرنة منقطع جوى وعرنة بفتح الراء وضمة
 وظاهر كلام المصنف كغيره انه لو وقف بها لا يجزئه وفي البدائع لو وقف بها أجزاء مع الكراهة
 وذكر مثله في وادي محسر قال في البحر وهو غير مشهور بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء وهو الذي
 يقتضيه النظر انتهى (قوله حامدا مكبرا مهلا مليا الخ) وهذه أحوال مترادفة أى صاحب المحال
 فيها واحد وهو المستمكن في وقف وهو الاظهر وكونهما متداخلتان تكون الثانية حالا من الممكن
 في الاولى والثالثة من المستمكن في الثانية وعلى هذا ففيه بعد لا يخفى اذ لا يتصف بكونه مكبرا الا بعد
 الفراغ من انصافه بالحمد نهر وهو مبني على اشتراط مقارنة المحال لعاملها والتحقيق خلافه كما في المغني
 جوى (قوله وقال مالك يقطع التلبية كما يقف بعرفة) الذي في الزيلعي اذا زاغت الشمس من يوم
 عرفة لان عليا قطعها فيسه وادعوا انه مذهب أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة ولنا ما روينا من حديث
 ابن مسعود وحديث الفضل بن عباس انه عليه السلام لم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة رواه البخاري ومسلم
 ونقل الزيلعي عن الطحاوي ما به يحصل الجواب عما رواه مالك هو ان من قطع التلبية لم يكن لانتهاء وقتها
 ولكن كانوا يأخذون في غيرها من الذكركا التكبير والتهيل وغير ذلك (قوله داعيا لحاجتك) صح انه عليه
 السلام دعا لامة بالمغفرة في عشية عرفة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ثم اعاده بوقفة المزدلفة فاستجيب
 له حتى في الدماء والمظالم فعلم عدو الله ابليس بذلك فصار يحمو التراب على رأسه وهو يدعوا للويل والتبور
 زيلعي والويل الحزن والتبور المهلاك والشدة وهذا ظاهري ان الحج يكفر الصغائر والكبائر لا فرق بين
 ان تكون حق الله او لعبد لكن قال في البحر والحاصل ان المسئلة ظنية وان الحج لا يقطع فيه به ككفر
 الكبائر من حقوق الله فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير لكل فليس معناه ان الدين يسقط وكذا
 قضاء الصلاة والصوم والزكاة اذ لم يقل أحد بذلك وانما المراد ان اثم الدين أى مطلقه وتأخيرها يسقط ثم بعد
 الوقوف بعرفة اذا مطلق صار آثما لا تن وكذا اثم تأخير الصلاة عن أوقاتها يرتفع بالحج لا القضاء ثم بعد
 الوقوف بعرفة يطالب بالقضاء فان لم يفعل كان آثما وبالجملة فلم يقل أحد بمقتضى عموم الاحاديث وذكر
 القاضي عياض ان أهل السنة أجمعوا ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة اه (قوله ثم رح ماشيا على هبتك)
 اعلم ان الرواح ماشيا مستحب وكذا يستحب ان يكبر ويهلل ويحمد ويلبي ساعة فساعة تنوير وقوله
 على هبتك لما روى اسامة بن زيد انه عليه السلام حين أفاض من عرفات كان يسبر العنق فاذا وجد
 بقوة نص متفق عليه وعنه عليه السلام انه لما أفاض من عرفات رأى اصحابه يتسارعون في السوق والمشي
 فقال عليه السلام ليس البر في احياف الخيل ولا في اضااع الابل عليكم بالسكينة والوقار زيلعي والنفوة
 الفرجة والسعة بين الشيئين ومنها حديث ابن مسعود واذا صلى أحدكم فلا يسلين وبينه وبين القبلة فجوة

(بقرب الجبل) أى جبل الرحمة والقوم
 معك عقب انصرفهم من الصلاة
 وهو عن بين الموقف (عرنة) وهو واد
 موقف الا بطن عرنة قد
 بعد عرفات عن يسار الموقف فيها
 رأى النبي عليه السلام الشيطان فيها
 وأمر ان لا يقف في ذلك المكان أحد
 احترازه (حامدا) أى قف حال
 كونك حامدا (مكبرا مهلا مليا) في
 موقفك ساعة بعد ساعة (معلبا)
 يقطع التلبية كما يقف بعرفة (معلبا)
 أى قف حال كونك معلبا على النبي
 عليه السلام (داعيا) لحاجتك (نهر)
 رح ماشيا على هبتك

كافي المغرب والعنق بفقتين سير سهل في سرعة ليس بالشديد والنصر رفع السير والايحاف من الوجيف وهو نوع سير من سير الخيل والابل والاضاع الاسراع في السير شيئا عن خطا الزيل في نهاية اللغة الوضع سرعة السير يقال وضع البعير وضعا ووضع راحته ايضا اذا جله على سرعة السير انتهى (قوله الى مزدلفة) وهو علم على البقعة لا يدخلها الا لالحالصفة في الاصل وميمه مفتوحة على المشهور حوى (قوله بعد الغروب) أي عقبه حتى لو مكث بعدما فاض الامام كثيرا بلا عذرا ساء ولو ابطل الامام ولم يغض حتى ظهر الليل افاضوا لانه اخطأ السنة قديما بعد الغروب لانه لو دفع قبله فان جاوز حد ود عرفه لزمه دم الا ان يعود قبله ويدفع بعده فيسقط عندنا خلافا لفره وهو احدى الروايتين عن الامام بخلاف ما لو عاد بعده نهر (قوله وانما سمى بها الخ) وكذا تسمى بجميع والمشرع المحرام (قوله وانزل بقرب جبل قزح) بضم قزح والاصح انه المشرع المحرام وعليه مقدمة قبل كانون آدم در وفي المطالع انه موقف قريش في الجاهلية اذ كانت لا تقف بعرفة نهر قال والاضافة بيانية اذ هو علم على الجبل والظاهر انه من اضافة المسمى الى الاسم حوى عن قرا حصارى (قوله والعدل) لانه معدول عن قزح بمعنى مرتفع در (قوله وقال زفر والشافعي باذان واقامتين) قياسا على الجمع الاول واختاره الطحاوي قلنا قد ثبت انه عليه السلام فعل كذلك اي صلاهما باذان واقامة كما في مسلم ولان ثمة العصر مقدمة على وقتها المعهود فاحتج الى الاقامة والمغرب والعشاء وقتها واحد بدليل انه يتولى في المغرب الاداء لا القضاء كما في السراج وبه اندفع ما في البحر من ان المغرب تقع قضاء نهر (قوله ولا يتطوع بينهما) ولو بسنة مؤكدة على الاصح فلو فعل اعادة الاقامة ومقابل الاصح انه لا يعيدها لواني بالراتبة على وزن ما في الجمع الاول وينبغي احيا هذه الليلة وهي كافي المجوهرة افضل ليل السنة (قوله ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع) بل تستحب قال المحبوبي وكذا الامام والاحرام قال في النهر وينبغي اشتراط الاحرام لكونه في المغرب مؤذيا انتهى (قوله ولم تجز المغرب الخ) أي لم تجز وظاهر صنيع الشارح ان المنفى الهمة بدليل ما سياتي من قوله وقال ابو يوسف يصح قال في البحر وتعبير هم بعدم الجواز يوهم عدم الهمة فلو عبروا بعدم الحمل زال الاشتباه قال في النهر واقول اني يتوهم عدم الهمة للصلاة بعد دخول وقتها انتهى وفيه نظر لاسيما في ان المراد من قوله عليه السلام الصلاة امامك أي وقتها ثم عدم جواز المغرب في الطريق مقيد بعدم خوف طلوع الفجر في الطريق ثم كما لا تجوز المغرب في الطريق فكذا العشاء لا تجوز ايضا اما التحكيم بالهمة فوقوف ان اعادها بالمزدلفة قبل طلوع الفجر كانت هي الفرض وانقلب الاولى نقلا والاجازت فلو قدم العشاء على المغرب بمزدلفة يصلي المغرب ثم يعيد العشاء فان لم يعيد العشاء حتى انقصر الصبح عاد العشاء الى الجواز وهذا كما قال الامام في ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها خسا وهونا كالتروكة لم يميز فان صلى السادسة عاد الى الجواز فيثبت كانت الهمة والفساد كل منهما موقوف يظهر اثره في ثانی الحال فلا يجبه ان يقال ان كانت محبة لا تقب الاعادة مطلقا ولو قبل خروج الوقت والاوجب الاعادة ولو بعد خروج الوقت قلت فحصل من كلامهم انه لا فرق في هذا بين ان يمسكون صاحب ترتيب أم لا فتراد منه على ما يسقط به الترتيب (قوله حتى لو صلى فيه بعيد الخ) تحديث اسامة انه عليه السلام دفع من عرفه حتى اذا كان بالشعب نزل فيال فتوضأ ولم يسبغ الوضوء قلت الصلاة يا رسول الله فقال الصلاة امامك فركب فلما جاء لمزدلفة نزل فتوضأ فاسبغ الوضوء المحدث ومعنى الصلاة امامك وقتها امامك اذ نفسها لا توجد قبل ايجادها وعند ايجادها لا تكون امامه وقيل معناه المصلي امامك أي مكان الصلاة عني فان كان المراد به الوقت يظهر ان وقت المغرب في حق الحاج لا يدخل بغروب الشمس واداء الصلاة قبل الوقت لا يجوز وان كان المراد به المكان يظهر اختصاص هذه الصلاة بالمكان وهو المزدلفة فلا يجوز في غيرها الآن خبر الواحد يوجب العمل لا العلم فامر بالاعادة ما بقي الوقت ليسير جامع بين الصلاتين بالمزدلفة ثالثا خيرا عما وجب ليمكنه الجمع بينهما بالمزدلفة وبعد طلوع الفجر لا يمكنه الجمع

(الى مزدلفة بعد الغروب) والمزدلفة مقابلة من الزنقي وهو القربى واما سمي بها لان آدم عليه السلام انزل فيها الى حواء رضى الله عنها (وانزل بقرب جبل قزح) عن عبيد الطريق أو سار ووقف فيه لانه مستحب وقزح غير معروف للعلية والعدل وهو مشتق من قزح الثي أي ارتفع (وصل بالناس العشاءين) المغرب والعشاء في وقت العشاء (باذان واقامة) وقال زفر والشافعي رحمه الله باذان واقامتين ولا تطوع بينهما ولو اشتغل بشي أو تطوع واعاد الاقامة وعند زفر بعيد الاذان ايضا ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة رحمه الله (ولم تجز المغرب في الطريق) حتى لو صلى فيه بعيدا لم يطالع النهر وقال ابو يوسف يصح وقد اساء وعلى اختلاف اذا صلى للمغرب بعرفات بعد غروب الشمس والتقسيد الطريق اتقوا في لانه لو صلاها في وقتها في عرفات أو في الطريق لم يجز

فسقطت الاعادة ولو انما امرنا بالاعادة بعد ذهاب الوقت لم يكن باسدا ما أدى وهو من باب العلم وخبر الواحد لا يوجب العلم واما وجوب الاعادة في الوقت فن باب العمل والاعتناء لا على ان الشئ اكل الدين نقل عن شيخه في الجواب جماعه ان يقال ان الحديث من الاتحاد فكيف يجوز ان يطلب به قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا انه من المشاهير ثلثته الامة بالقبول في الصدر الاول وعملوا به فجازان برأيه على الكتاب وهذا على تسليم ان يستفاد من الآية تعيين الاوقات اذ ليس فيها دلالة قاطعة على ذلك وانما دلالتها على ان الصلاة اوقانا وتعيينها ثابت اما بخبر جبريل او بخبره من الاحاديث او بفعله عليه السلام ومثل ذلك لا يفيد القطع فجازان يعارضه خبر الواحد الخ (قوله ثم صل الفجر بغلس) لما روي عن حديث ابن مسعود انه عليه السلام صلاها يومئذ بغلس وهو متفق عليه ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز تقديم العصر بعرفة بل أولى لانه في وقته زيلبي (قوله ملتبساً بظلام آخر الليل) وقيل آخر ظلمة الليل كذا في الديوان والثاني أولى والفرق ظاهر جوى عن ابن الكمال وفي قوله والفرق ظاهر تأمل ونقل عن ابن المحلى مانصه أصل الغلس ظلام آخر الليل ولكن المراد منه طلوع الفجر الثاني من غير تأخير قبل ان يزول الظلام ويتشتر الضياء انتهى (قوله ثم قف بمزدلفة) على جبل قزح ان تيسر والا فبالقرب منه وأشار الى ان ابتداء وقته بعد الطلوع وينتهي بطلوع الشمس فلو وقف قبل الصلاة صح وكذا لو لم يجز من اجزائها فيه ولوترك بعذر زجة وغيره فلاتئى عليه نهر والمزدلفة كلها من المحرم (قوله والوقوف بها واجب) واما المبيت بها فسنه شريلاية (قوله وعند الشافعي ركن) الذي في الزيلبي والوقوف بالمزدلفة واجب وقال مالك سنة وقال ليث بن سعد ركن لقوله تعالى فاذا أقضت من عرفات فاذا كروا الله عند المشعر الحرام ومحدث عروة انه عليه الصلاة والسلام قال من وقف معنا هذا الموقف وقد كان أقاض من عرفات قبل ذلك فقد تم حجه علق به تمام الحج وهو آية الركبة ولنا ان سودة استأذنت النبي عليه الصلاة والسلام ان تفيض بلبيل فاذن لها متفق عليه ولو كان ركنا لما جاز تركه كالوقوف بعرفة وعن ابن عباس انه قال أنا ممن قدم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة في صفة أهله وماتلوه لا يشهد له لان المدكور فيه الذكر وهو ليس بواجب بالا جاع ثم قال ابن عمر المشعر الحرام هي المزدلفة كلها وفي حديث علي وجابر المشعر الحرام هو قزح ولو كان المشعر الحرام المزدلفة كلها لقال في المشعر الحرام ولم يقل عند المشعر الحرام وقال الكرماني الاصح انه في المزدلفة لا عين المزدلفة الخ (قوله الابطن محسر) استثناء منقطع كبطن عرفة لان وادي محسر ليس منها كما قال الازهرى ومحسر بضم الميم وفتح الحاء المهمل والمهمل من المشددة سمي بذلك لان قبل أصحاب الفيل حسر هناك عيني (قوله بعدما أسفر جدا قبل طلوع الشمس) بحيث لم يبق الا قدر ركنين نهر عن الهبط وهذا بيان وقت الذهاب واما وقت الرمي فبعد ما أتى مفصلا واذا بلغ وادي محسر أسرع بالسير أو المشى قدر رمية حجر اقتداء بفعله عليه السلام وقوله بعدما أسفر قال قرا حصارى أى اليوم أو الصبح وفاعله محملا يذكرا انتهى واقول لم أقف على ما ذكره من ان فاعل هذا مما لا يذكري شئ من كتب النحو واللغة التي اطلعت عليها جوى (قوله فارم جرة العقبة) سميت بذلك لتجمع ما هنالك من المحصى من تحجر القوم اذا اجتمعوا ووقته المسنون بعد الطلوع وينتهي ذلك الى الزوال ومنه الى الغروب مباح وإلى طلوع الفجر مكروه نهر (قوله ولورماها من فوق العقبة جاز) لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادي زيلبي (قوله بسبع حصيات) لما روى عن ابن مسعود انه انتهى الى الجرة الكبرى فجعل اليمن عن يساره وعن يمينه ورمى بسبع وقال هكذا رمى من انزلت عليه سورة البقرة زيلبي قال في الغاية قبل انما خص سورة البقرة لان معظم مناسك الحج مذكور فيها واعلم ان التقييد بقوله بسبع حصيات نفي للاقول حتى لو زاد لم يضرمه وان كان خلاف السنن في ترتيب غسلها وانخذها من قارعه الطريق ولو اخذها من جوار رميت جوارا وساء وكذا لو رمى بالنفس ويكره

(ثم صلى الفجر بغلس) أى ملتبسا
بظلام آخر الليل (ثم قف) بمزدلفة
والوقوف بها واجب حتى لو تركه بلا
عذر يجب الدم وعند الشافعي ركن
مكبرا مهلا ملتبسا معليا (داعيا)
التي عليه الصلاة والسلام (موقف الابطن
لما جئتكم وهي) كلها (موقف) وتشد يديها
محسر) بكسر السين المهمل وتشد يديها
اسم موضع معروف من يسار
مزدلفة (ثم) رج الى منى بعد
ما أسفر جدا قبل طلوع الشمس
(فارم جرة العقبة) وهي الجرة الصغيرة
والجرات والجوارجه أى اذا أتيت
منى فارم جرة العقبة (من بطن الوادي)
هذا بيان الافضل ولورماها من
فوق العقبة جاز (بسبع حصيات)

لمن يكسر من حجر سبعين خمسة (قوله كحصى الخذف) والخذف بالمخاف والذال المجتهد وهو الرمي
 برؤس الأصابع يقال الخذف بالمصا والخذف بالحصى الاول بالمهمة والثاني بالمهمة عني (قوله
 ولورمي باكر من حصى الخذف حاز) غير انه لا يرمى بالكبار كيلا يتأذى للغير به زيلبي (قوله وكيفيته
 الخ) هذا لبيان الافضل اما الجواز فلا يتقيد به سنة دون هيئة بل يجوز كيفما كان جوى (قوله
 خمسة اذ ع فصاعدا) لان مادون ذلك يكون طرعا وانظر هل هو بذراع الكبر باس أو العمل جوى
 ولو طرعا طرعا جاز لانه روى الى قدميه الا انه مسمى بالخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يضر لانه ليس يرمى
 ولو رماها فوقت قريبا من الجمة جاز لان هذا القدر لا يمكن الاحتراز عنه ولو بعيد لا يضره لانه لم يكن
 قريبا لافي مكان مخصوص ولو وقت على ظهر رجل أو عمل وثبتت حتى طرعا الحامل اعادها
 لان وقعت بنفسها عند الجمة ولورمي سبع حصيات جملة فهي عن واحدة لان المنصوص عليه تقريره
 الافعال وياخذ الحصى من أى موضع شاء الامن عند الجمة لان ما عندها مردود لما روى عن ابن
 عباس ان ما قبل منه رفع ولم يتقبل تركه ولو لا ذلك لكان هضا بايسد الطريق فيقتشاهم به ويجوز
 الرمي بكل ما سكن من جنس الارض كالحجر والمدر والطين والمغرة والنورة والزرنج والمخ الجبلي
 والكحل او قبضة من تراب والاحجار النقية كالياقوت والزمردواز برجد والبخش والغير وزج والبلور
 والعقيق بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ والجواهر زيلبي وتقيد في النهر اللؤلؤ بالكبار لا للاحتراز
 عن الصغار بل لان الكبار هي التي يتأذى الرمي بها فلا فرق في عدم الجواز بين الكبار والصغار بدليل
 قوله لانها ليست من اجزاء الارض ولذا اطلقه الزيلبي واعلم ان ما ذكره الزيلبي من عدم الجواز بالجواهر
 يشكل بما ذكره أولا من تجويزه بالاحجار النقية كالياقوت والزمرد وهذا والله أعلم لم يتابعه العيني فيه
 ثم رأيت في الدر بعد ان علم ما ذكره في التتوير من عدم الجواز بالجواهر بانه اعترافا لاهانة قال وقيل
 يجوز انتهى والذي وقع عندي ان قياس ما ذكره الزيلبي أولا من ان الرمي بالاحجار النقية كالياقوت
 ونحوه يجوز ان يقال بالجواز ايضا في الجواهر كما ان عدم الجواز في الرمي بالجواهر على القول الآخر
 يستلزم ان يقال بعدمه ايضا في جانب الياقوت ونحوه وبالمجمل فتفرقة الزيلبي بين الجواهر والاحجار
 النقية في الحكم ليست الا محض تحكم وكذا لا يجوز الرمي بالذهب والفضة ايضا لانهما ليسا من
 جنس الارض ولانها متاثران الرمي (قوله ولو سح مكان التكبير جاز) لمحصل للتعظيم بالذكر وهو
 من آداب الرمي زيلبي وكذا لو هلك مكان التكبير وظاهر الرواية انه يقتصر على التكبير وعن الحسن انه
 يزيد غما للشيطان وخبره نهر (قوله ملتبسا بكل واحد ومع كل واحد) اشار به الى انه يجوز ان تكون
 الباء من بكل حصة للاسهة او للاستعانة واقتصر على الثاني في النهر (قوله واقطع التلبية باولها)
 أي مع اولها في شرح البخاري اختلف العلماء في انه هل يقطع التلبية مع رمي اول حصة أو عند تمام الرمي
 فذهب الى الاول الجمهور والى الثاني اجدو بعض اصحاب الشافعي جوى عن البرجندي (قوله
 ثم اذبح) أي بعد الفراغ من الرمي وهو مستحب للفرد واجب على المجتمع والقارن وفي حديث جابر انه
 عليه السلام لم يرمي جرة العقبة انصرف الى المخرج فصر يده ثلاثا وستين وامر عليا فصر ما غبر واشركه
 في هديه زيلبي وقوله فصر ما غبر أي ما بقي سبعا وثلاثين بدنة تمام المائة كما في العنابة قال ابن حبان
 والمحكمة في انه عليه السلام فصر ثلاثا وستين بدنة انه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فصر لكل سنة بدنة
 بصر (قوله ثم احلق) أراد ما حلق مطلق ازالة الشعر واستعمال الموسى مستحب (تنبيه) عن وكيع
 قال قال لي ابو حنيفة اخطأت في ستة ابواب من المناسك علمها جهم وذلك انني حين اردت ان احلق
 رأسي وقفت على حجام فقلت له كم حلق رأسي فقال لي اعرافى أنت فقلت نعم قال لي النسك لا يسارط
 عليه اجلس جلست فصر فصر من القبلة فقال لي حول وجهك الى القبلة فقلت وأردت ان يحلق رأسي
 من الجانب الايسر فقال لي ادر الشق الايمن من رأسك فادبرته وجعل يحلق وأنا ما كنت ففعل لي كبر

كحصى الخذف) وهو مقدار الزاوة ولورمي
 باكر من حصى الخذف جاز وكيفيته
 الرمي ان يضع الحصة على ظهر ابهام
 اليمنى ويستعين بالسبحة ومقدار الرمي
 ان يكون بينه وبين موضع السقوط
 خمسة اذ ع فصاعدا (وكبر) أي قل
 بسم الله والله اكبر اللهم احمله حيا
 مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مستكورا
 ولو سح أي كبر حال كونك ملتبسا
 حصة) واحد أو مع كل واحد منها (واقطع
 بكل واحد أو مع كل واحد منها (واقطع
 التلبية باولها) وقال مالك يقطع التلبية
 اذا رجع من عرفات (ثم اذبح ثم احلق)
 بعد الذبح (واقصر) التقصير ان ياتخذ
 من رؤس شعره

فعلت أكبر حتى قتلت لذهب فقال لي أين تريد فقلت رحلي فقال أدفن شعرك ثم صل ركعتين
ثم امض فقلت له من أين لك ما أمرتني به فقال رأيت عظام من أي رباح * ففعل هذا أنرجه أبو الفرج في
منبر الغرام وأما ذكر الكرماني من أن مذهب أبي حنيفة يبدأ بيمين المخلوق ويسار المخلوق وعند
الشافعي بيمين المخلوق رده في غاية البيان بقوله فقلت ذكره كذلك بعض أصحابنا ولم يزلوا يحدوا واتباع
السنة الأولى وهو من الأذاب وقد ذكرت الحديث الصحيح في بذنه عليه السلام يشق رأسه الكريم من
الجانب الأيمن وقد كان يحب التيامن في شأنه كله وقد أخذنا الإمام في ذلك بقول الجاهل ولم يتكره
ولو كان مذهبه خلاف ذلك لما وافقه مع كونه جاهلا انتهى وأراد بالحديث الصحيح ما ورد عن أنس أنه
عليه السلام أتى منى فأتى الحجر ففرماها ثم أتى منزله يعني ونهر ثم قال للملاق خذوا شارلي جانبه الأيمن ثم
اليسر ثم جعل يعطيه الناس رواه مسلم وأبو داود وأحمد بن حنبل وقال الكمال وهو الصواب أي البدنة
بجانبه الأيمن وإن كان خلاف المذهب (قوله مقدار الغلظة) كذا في الزيلعي أي يأخذ من كل شعرة هذا
المقدار كما في المحيط وفي البدائع قالوا يجب أن يز يد في التقصير على قدر الغلظة حتى يستوفي قدرها من
كل شعرة لأن أطراف الشعر غير متساوية عادة واستحسنه المحلي ثم التفتير بين المخلوق والتقصير فرع
الامكان فلو لم يمكن إلا أحدهما تعين نهر والغلظة بفتح الهمزة والميم وضمت الميم لغة مشهورة ومن خطأ وأنها
فقد أخطأ واحدة لا تأمل بحر بقي أن يقال ما سبق من البدائع من قوله قالوا يجب الخ يقرأ بالحاء المهملة
لا بالجيم المجهمة والابتدائي مع ما ساقى في الفصل من التصريح بالاكتفاء بالربع في جانب التقصير (قوله
والمخلوق أحب من التقصير) لأن في التقصير بعض التقصير قرا حصارى وفي هذا التعليل لطف جوى
ولأنه عليه السلام دعا للمخلوقين بالرحمة فقيل والمقصيرين ففي الزاوية قال والمقصيرين نهر والظاهر من كلام
الزيلعي أنه قال والمقصيرين في الثالثة وإن الدعاء كان بالمغفرة على ما ذكره الزيلعي وإطلاقه يفيد أن خلق
النصف الأولى من التقصير ولم يره وأما خلق الربع فقط فينبغي أن يكون التقصير منه أولى لما مر من أنه مسمى
وفي التقصير لا إساءة نهر (قوله وحلق الكل أفضل) اقتداء بفعله عليه السلام وبحسب إجراء موسى
على رأس الأقرع على المختار لأنه لما عجز عن المخلوق والتقصير يجب عليه التشبه بالمخلوق كما لفطر في شهر
رمضان يجب عليه التشبه بالصائم جوى عن ابن المحلى ولو كان على رأسه قروح لا يمكن إمرار
الموسى عليه ولا يصل إلى تقصيره فقد حل ويستحب له إذا خلق رأسه أن يقص أظفاره وشواربه لأنه عليه
السلام قص أظفاره ولأنه من التفت فيستحب قضاءه زيلعي (قوله وحل كل شيء من محظورات الأحرام)
صريح في حل الطيب والصيد خلافا لما في الخانية من ترجيحه عدم حل الطيب عللا بأنه من دواعي
الجماع فقد جزم في البحر بضعفه وخلافا لابي الليث حيث منع من الصيد قال في النهر وضعفه لا يفتي
ثم رأيت في الترنبلالية أنه تعقب صاحب البحر حيث عز الثانية عدم حل الطيب بما يطول ذكره
(قوله ثم رح إلى مكة بعد النهر من يومه) بيان لأولى وقت طواف الركن ويمتد إلى آخر العمر كما في النهر
وأعلم أن نسخ المتن اختلف لفظها والمعنى واحد فالمتن الذي شرح عليه الزيلعي والعيني والنهر ثم إلى مكة
يوم النهر وأعلم أنه قد وقع في بعض النسخ بدل قوله بعد النهر بعد الفجر ولهذا اعترض بعضهم بأنه لا حاجة
إلى قوله بعد الفجر لأن ما يكون قبله لا يكون في اليوم انتهى قلت وهذا الذي وقع له في نسخته تعريف
من النسخ والصواب ما سبق من قوله بعد النهر لا اعتراض عليه ساقط (قوله سبعة أشواط) ويجب
أن يكون قائما ماشيا ولو طاف ناصبا انصاف ما فيه فقط أو محمولا أو راكبا وسعى كذلك لم يزد ولم ينقصه
فأداه كما نذر قبل لا شيء عليه لأنه أداه حكمًا التزمه ثم هل يخرج المحامل من طواف عليه قيل نعم وجزم به
في الفقه وغيره وقيل لا والخلاف مقيد بان لا يقصد حل المحول فان قصد لم يقع عن نفسه بناء على أن نية
الطواف الواقع بمنزلة ليس شرط بل الشرط أن لا ينوي شيئا آخر ولهذا لم يزل طواف هاربا من هاربا
لو طالب لفريم وكذا يجب أن يكون على طهارة وقال ابن خباز في سنة وأن يكون مشورا العورة

مقدار الغلظة (والمخلوق أحب) من
التقصير ويكتفى بحلق ربع الرأس
في مسحه وحلق الكل أفضل (وحل)
كل شيء من محظورات الأحرام (ك)
غير النساء أي غير الأتيان للنساء
مطلقا سواء كان في الفرج أو ما دونه
وقال الشافعي لا يقصد إلا حرام الله
فما دون الفرج وقال مالك رحمه الله
بما حل كل شيء من هذه المحظورات غير
النساء والطيب (ثم) رح إلى مكة بعد
النهر من يومه أن استطعت (أو غدا)
أو بعده أي بعد العدة (فطاف الركن)
أي طواف الزيارة ليحصل ركن الحج
(سبعة أشواط)

فلوطاف وقد انكشف منه قدر لا تجوز الصلاة معه وجبت اعادته مادام بمكة فان رجع لم يهدم
 ولوطاف وعليه نجاسة مانعة كره فقط والفرق ان النجاسة لم يمنع منها المعنى يختص بالوطاف بل مخوف
 تلويث المسجد بخلاف الكشف بدليل النهي عن طواف العربان فاوثر نقه افيه وقدر ان الركن منه
 اربعة في الاصح نهر وما زاد على الاربعة واجب بنجس بالدم زيلعي وظاهر قوله في النهر وصرح
 الاسيحياني بانه مسمى أى لوطاف وعليه نجاسة مانعة انها كراهة تنزيه (قوله بلارمل وسعي) لان
 التكرار فيه ما لم يشرع (قوله وان لم يأت بالزمل والسعي بين الصفا والمروة) اراد بما بين الصفا والمروة
 خصوص ما بين الميادين الاخيرين لا الاعم من ذلك كما توجهه السيد المحمدي فادعى انه غير ملائم
 لقوله سابقا بين الميادين الاخيرين (قوله فعلا) اتفت من الخطاب للقبية فسط قول الشيخ العيني
 وكان ينبغي أن يقول افعلها ما يعني رعاية التناسب مع ما قبله من الاوامر (قوله وحلت بعد هذا الطواف
 لك النساء) بالخلق السابق لا بالطواف بدليل انه لو طاف قبل ان يخلق لاحتل غاية الامر ان اثر الخلق تأخر
 الى ما بعد الطواف كالطلاق الرجعي نهر تأخر اثره وهو البينونة الى ما بعد انقضاء العدة (قوله عن ايام
 النحر) وزمه به دم عند أي حنيفة خلافا لصاحبه وجه كراهة التأخير حيث كان لغير عذر ولهذا قال
 في المحيط لو طهرت في آخر ايام التشريق فان أمكنها الطواف اربعة اشواط قبل الغروب فلم تفعل لم يهدم
 والا نه ان الطواف موقت بايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح ثم الذبح موقت بايام
 النحر فكذا الطواف لان العطف يقتضي المشاركة في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه اذا كان
 بصرف انوا وكافي قولك جاء في زيد وعمر وهو الاصل بيانه ان الله تعالى قال ويذكروا اسم الله في
 ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا ذمتهم
 وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ثم المراد من الذكر والله أعلم التسمية على ما ينحصر لقوله تعالى
 على ما رزقهم من بهيمة الانعام وقوله تعالى فكلوا ليس بأمر لازم من شاء أكل من أخيه ومن شاء
 لم يأكل وهو كقوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا والبائس الذي ناله بؤس والبؤس شدة في الفقر يقال
 بؤس الرجل وبؤس اذا صار ذا بؤس والعتيق القديم لقوله تعالى ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة
 مباركا وقيلا سمى به لانه أعتق من الغرق ايام الطوفان وقيل لانه أعتق من الجحيرة فلم يغلب عليه جبار
 وقيل لانه لم يدعه احد من الناس غاية (قوله بعد الزوال) بيان لا قول وقته وهذا هو المشهور عن الامام
 وعنه انه واجب فقط حتى لورى قبله أجزاء والمروى من فعله عليه الصلاة والسلام لسان الافضل والظاهر
 الاول وآخره عند طلوع الشمس من الغد فلورى ليلا صح وكره كافي المحيط وفيه لو أخر رمى الجمار كلها الى اليوم
 الرابع وماها على التأليف لان ايام التشريق كلها وقت الرمي فيقضى مرتبا وعليه دم واحد عند
 الامام ولو أخرها حتى غابت الشمس من ايام التشريق سقط لانقضاء وقته وعليه دم واحدة عا قافا نهر
 وحوى والظاهر انه سقط من قوله ولو أخرها حتى غابت الشمس من ايام التشريق لفظه آخره والصواب
 في العبارة من آخر ايام التشريق ويدل على ذلك تعليله بانقضاء وقته (قوله أى ثم ابدأ بالجمرة) أى
 بدء الاضافا لكن هذا لا يتم في المعطوف بعده اذا لجمرة بعد الثالثة حتى يكون البدء اضافة بالنسبة اليها
 حوى وأقول بقدر في جانب الثالثة ما يليق به بأن يقال تقدير قوله ثم بجمرة العقبة أى ثم أختتم بجمرة
 العقبة كما في طعنتها بتناوما باردا (قوله ثم بجمرة العقبة) اعتمد في فتح التقدير اختيار سنية الترتيب
 ويتفرع عليه ما ذكره في مناسك الكرماني من انه لو تكس الرمي تسقيب الاعادة وان لم يفعل لادم
 عليه (قوله وقف حامدا لله الخ) قدر قراءة البقرة در وفي القهستاني عن المخمرات قدر قراءة عشرين
 آية (قوله ثم ارم بعده كذلك) أى كما رميت في اليوم الاول نهر (قوله ان مكنت) فيه ايماء الى تخييره
 بين المثلث وعدمه والاول افضل اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى فمن نجعل في يومين فلا
 اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه والتخير بين الفاضل والافضل كالسافر في رمضان يتخير والصوم افضل

بلارمل وسعي) بين الميادين الاخيرين
 (ان قدمتهما والا) أى وان لم يأت
 بالزمل والسعي بين الصفا والمروة
 عقب طواف القدوم (فعلا) في طواف
 الزيارة وصل ركعتين عقب هذا
 الطواف (وحلت) بعد هذا الطواف
 (لك النساء) أى تباينها (وكره تأخيرها)
 أى طواف الزيارة (عن ايام النحر ثم)
 (الى متى فارم) أى اذا
 رجع من مكة (الجمار الثلاث في نائي)
 آتيت فارم (النحر بعد الزوال) وروى
 ايام (النحر بعد الزوال) وروى
 عن أبي حنيفة انه ان رماه قبل الزوال
 جاز (باردا بما يلي المسجد) حال من
 ضمير ارم أى ارم حال كونك مبتدئا
 بالجمرة التي يقرب مسجد الخيف بسبع
 حصاة وهو مسجد عني (ثم بما يليها)
 أى ثم ابدأ بالجمرة التي تلي الجمرة الاولى
 وهى الجمرة الوسطى وارهها بسبع حصاة
 (ثم بجمرة العقبة) وارهها من بطن
 الوادي بسبع حصاة مكبرا مع كل حصاة
 (وقف) حامدا لله سجدا مكبرا مهيلا
 مصليا داعيا لحاجتك رافعا اليدين
 حمدا للتكبيرين جاعلا باطن الكفين
 نحو السماء كما هو السنة في الادعية (عند
 كل رمى بعده رمي) أى عند الاولى
 والوسطى لكن الوقوف في الوسطى
 أكثر من الاولى (ثم غدا كذلك) أى
 ثم ارم الجمار الثلاث في ثالث النحر بعد
 الزوال الخ (ثم ارم) بعده وهو الرابع
 من ايامه بعد الزوال (كذلك ان مكنت)
 في منى والافضل ان تقيم ذلك ان تنفر
 بالربط الفجر من اليوم الرابع

أن لم يضره نهر وأشار بقوله والتخير بين الفاضل والافضل الخ الى دفع ما عساه يرد على ما قدمه من
 ان الاول وهو المكث افضل وهو ان نفي الاثم عنهما يقتضي المساواة بينهما والاباحة فكيف يكون المكث
 افضل وجوابه بعدم تسليم ان التخير يقتضي المساواة لا ترى ان الصائم يخير بين الصوم والافطار ثم
 الصوم افضل ان لم يستضر به والافطار افضل والمراد من اليومين في الآية المحمدي عشر والثاني عشر
 من ذي الحجة يعني من نفر بعد رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني من أيام التشريق فلا اثم عليه هذا
 هو النفر الاول والنفر الثاني في اليوم الثالث وهو آخر ايام التشريق غاية وقوله لمن اتقى يتعلق بهما جميعا
 أي ذلك التخير ونفي الاثم عن المتجهل والمتأخر لاجل المحاج المتقى وانما خص المتقى لان ذلك التقوى
 حذر محترز من كل ما يريه لانه هو المنتفع دون من سواه لانه هو المحاج على الحقيقة عند الله تعالى
 جلالي ونفرا لم يخبر من باب ضرب (قوله فاذا طلع الفجر لا يصل لك ان تنقر) لدخول وقت الرمي
 (قوله وقال الشافعي اذا غربت الشمس من اليوم الثالث لا يصل لك النفر الخ) وهو رواية عن أبي حنيفة
 لان النفر ايج في اليوم بقوله تعالى فمن تهل في يومين فلا اثم عليه لاني الليل وجه الظاهر انه نفري
 وقت لا يجب فيه الرمي ولا يجوز جفاز له النفر كالنهار ومن الناس من منع جواز النفر لاهل مكة
 قال في الغاية والصحيح ان الآية على عمومها والرخصة لجميع الناس من أهل مكة وغيرهم زيلبي (قوله)
 ولورميت في اليوم الرابع قبل الزوال صبح عنده وعندهما لا اعتبار باسائر الايام وانما رخص له فيه
 في النفر فان لم يترخص بالنفر التحق باسائر الايام ومذهبه مروى عن ابن عباس ولا له لما ظهر اثر التخفيف
 فيه في حق الترك فلان يظهر جواز في الاوقات كلها أولى بخلاف اليوم الاول والثاني من أيام التشريق
 حيث لا يجوز فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيهما فكذلك لا يجوز تقديمه زيلبي
 ولا كلام في افضلية الرمي بعد الزوال وما في المحيط من كراهته قبله على قوله ينبغي ان يراد بها التزنية نهر
 (قوله وكل رمي بعده رمي الخ) كالاولى والوسطى في الايام الثلاثة عيني (قوله فارم ماشيا والاراكبا)
 لان ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رمى جرة العقبة راكبا يدل على ذلك وعن ابن عمر انه كان يرمي جرة
 العقبة يوم النحر راكبا وسائر ذلك ماشيا ويخبرهم انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك زيلبي
 وقال بعضهم الافضل الرمي ماشيا في زماننا لانه اقرب الى التضرع والتواضع ورجحه في الفتح والاول يعني
 التفصيل مروى عن أبي يوسف فانه قد ذكر ابن الجراح وهو من أكبر تلامذة عطاء من أي رباح تليذ بان
 عباس وكان عالما بالناسك انه قال دخلت على أبي يوسف وقد أغنى عليه فافاق فلما أتني قال يا ابراهيم
 ما تقول في رمي الجمار يرميها الحاج راكبا أو ماشيا فقلت يرميها ماشيا فقال أخطأت فقلت يرميها راكبا
 فقال أخطأت قلت فما يقول الامام قال كل رمي بعده رمي يرميها ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي يرميها
 راكبا فخرجت من عنده فسمعت بكاء الناس في داره فقيل لي قضى ابو يوسف رحمه الله زيلبي لكن
 الذي في الاكل فقامت من عنده فما أتيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتجيت من حرصه
 على العلم في مثل هذه الحالة وقال الاتقاني فينبغي للانسان ان يكون حريصا في اشتغاله بالعلوم حتى ينال
 ما نال أبو يوسف ولهذا قيل وقت التحصيل من المهد الى اللحد ومن مناقبه انه في مرض موته بكى وقال
 اللهم انك تعلم اني ما تركت التسوية بين الخصم من الا في حادثة تركت التسوية بين الخليفة وخصمه الذي
 ومع ذلك قضيت على الخليفة (قوله أي وان لم يكن بعده رمي) كجمرة العقبة والجمرة الاخيرة في الايام
 الثلاثة عيني (قوله فقد روي انه عليه الصلاة والسلام رمى الجمار راكبا) هذه الرواية تختلف
 ما قدمناه عن الزيلبي فالرواية منه عليه الصلاة والسلام قد اختلفت لكن في النهر الثابت عنه عليه
 الصلاة والسلام انما هو الرمي راكبا وحديثه يذهب أبي يوسف اما على ما في النهر عن المخاضية من
 اظهر للناس الخ هذا الجواب انما يحتاج اليه بالنسبة لمذهب أبي يوسف اما على ما في النهر عن المخاضية من
 انه راكبا افضل مطلقا عند الامام ومحمد لا حجية اليه ولا يرد السؤال من أصله (قوله وكره ان تقدم ثقلك)

فاذا طلع الفجر لا يصل لك ان تنقر وقال
 الشافعي اذا غربت الشمس من اليوم
 الثالث لا يصل لك النفر حتى ترى الجمار
 في اليوم الرابع (ولو رميت
 الشمس صبح) عنده وعندهما لا
 رمي بعده رمي فارم ماشيا هذا بيان
 الافضلية اما لورميت راكبا فائز (والا)
 أي وان لم يكن بعده رمي فارم
 فان قيل هذا مخالف السنة فقد روي
 انه عليه الصلاة والسلام كان يرميها
 راكبا قلنا انما فعله لم يكن ماشيا
 للناس حتى يقدموا به فيا شهدونه
 منه (وكره ان تقدم ثقلك) فنعين

لان عمر كان يمنع من ذلك ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره زيلعي وظاهره ان الكراهة تحرمة نهر اذ لا يؤدب على المكروه تنزيها في البحر من انها تنزيهية فيه نظر أطلق المصنف الكراهة وهو محمول على ما اذا لم يأمن لان أمن در ونهر واليه يشير تعليل الزيلعي بقوله ولانه يوجب شغل قلبه قال وكذا يكره للصلي جعل نحو نعله خلفه لشغل قلبه (قوله متاع المسافر) وخدمه وانجم انقال وبكسر الناء وتحريرك القاف مصدر وبسكونها واحدا لانقال نهر (قوله واصلا الى مكة) أشار به الى ان الظرف من المفعول لا ظرف لقوله تقدم تلك جوى (قوله وان تقيم يعني) علم من كلامه ان الذهاب الى عرفات وتركها أي الامتناع بمكة مكروه بالاولى لان شغل القلب بمكة أشد نهر (قوله وقال الشافعي لو ترك البيوتة بها الخ) قيد بثلاث لئلا يسهل لانه لو ترك البيوتة بها ليله وجب عليه مدوليتين مدان لسان البيوتة ليست مقصودة لنفسها بل لمسايقع في الغد من النسك فاذا تركها لم يلزمه شيء كالبيوتة يعني ليلة العيد (قوله ثم رجع الى المحصب) بضم ففتحين وليست المقبرة منه درو المحصب بالصاد المشددة الشعب الذي يلي أحد طرفيه منى وطرفه الآخر الابطح وهو أي الابطح فناء مكة سمي به أي بالمحصب لانه في مهبط ويحمل السيل اليه المحصباء فجتمع فيه جوى قال في البحر لو قال ثم انزل بالمحصب لكان أولى لان الراح اليه لا يستلزم النزول به واجاب في النهر بان المصنف استعمل الراح الى الشيء يعني النزول فيه ومنه ثم رجع الى منى ثم الى عرفات (قوله وذكري المبسوط هوسنة) أورده بعد كلام أبي نصر البغدادي لبيان المعنى المراد من كون المحصب نسكا شيخنا وأصل مشروعيته ما ذكره في النهر من ان الكفار تحالفوا على اضراره عليه الصلاة والسلام فلما اجلاهم الله وأعز الاسلام نزل به عليه الصلاة والسلام اراءة للطف صنع الله به فصار سنة كازم وادناه ان يقيم فيه ساعة وكما لسان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمع هجمة ثم يدخل مكة (قوله وقال الشافعي ليس بمسعى) بناء على ان المحصب ليس سنة على ما نقل عن عائشة وابن عباس ولنا انه عليه الصلاة والسلام قال نحن نازلون غد بخيف بنى كانه حيث تقاسمت قریش على كفرهم وذلك ان بنى كابة خالفت قریشا على بني هاشم ان لا ينالوا حوهم ولا يبايعوهم ولا يؤوؤهم حتى يسلموا اليهم محمد صلى الله عليه وسلم وتماثلوا على مقاطعتهم واد البخاري ومسلم وغيرهما فعلم ان نزوله كان قصدا وقال ابن عمر النزول به سنة زيلعي وتماثلوا على الامر اجمعوا عليه مختار مصاح ومعنى تقاسموا على الكفر تحالفوا وتعاهدوا على اخراج النبي صلى الله عليه وسلم وبني هاشم وبني المطلب من مكة الى الشعب وكتبوا بينهم الصحيفة المشهورة وكتبوا انواعا من الباطل وقطعة الرحم والكفر فأرسل الله تعالى عليها الارضة فأكلت ما فيها من كفر وقطعة رحم وباطل وتركت ما فيها من ذكر الله تعالى فأخرج جبريل النبي عليه الصلاة والسلام بذلك فأخبر به النبي عليه الصلاة والسلام عمه أبا طالب فجاء اليهم أبو طالب فأخبرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فوجدوه كما أخبر والقصة مشهورة شرح مسلم (قوله للصدر) أي الرجوع عن افعال الحج وعن الشافعي وابن زباد انه الرجوع الى الوطن وأثر المخلاف يظهر فيما لو أتى به ثم أقام بمكة لم حاجة لا بعيدة عندنا لكن يندب وأول وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر ولا آخره حتى لو مكث تاما لا ينوي الإقامة فله أن يطوف ويقع اداء شربلا لية ويستحب ايقاعه عند اعادة السفر ولو نذر ولم يطوف وجب عليه العود ما لم يحيا والبيقات فيخير بين العود باحرام جديد بعمرة مبتدئا بطوافها ثم بالصدر وبين ان يرق دما وهو أولى تيسيرا ونفع الفقراء (قوله سبعة اشواط) الركن منه أكثرها وبترك الأقل يلزمه الصدقة بخلاف الطواف للركن حيث تحب الاراقة بترك أقله نهر (قوله وهو واجب) لقول ابن عباس كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال عليه الصلاة والسلام لا يتقرأ أحد حتى يكون آخر عهد بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض متفق عليه زيلعي (قوله فان عنده ليس بواجب) لانه لو كان واجبا لماسقط عن المكى وعن الحائض قلنا ان أهل مكة لا يصرون فلا

متاع المسافر واصلا الى مكة وان (تقيم يعني الرمي) وكره ان لا تبيت بمكة الى الرمي ولو ببيت في غيره عند الايجاب عليك شيء وقال الشافعي لو ترك البيوتة بها في ثلاث ليل يجب دم (ثم) رجع الى المحصب وهو موضع بقرب مكة يقال له الابطح وهي أرض ذات حصي والتمصب وهو أرى ذكر في شرح أبي نصر النزول به ثم ذكر في شرح أبي نصر البغدادي التمصب نسك وذكري البغدادي هوسنة عندنا حتى لو تركه المبسوط هوسنة وقال الشافعي ليس بمسعى بصير مستأوا قال الشافعي لمكة فطف (فطف) أي اذا دخلت مكة فطف (للصدر سبعة اشواط) ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع به البيت ويصدر به عنه (وهو واجب) بخلاف الشافعي فان عنده ليس بواجب وصل ركعتين بعده (الام) أي الطواف واجب

يجب عليهم لان التوديع من شأن المفارق والمحاض مستثناة بالنص والنفساء بمنزلة ما يقتنا ولها النص
دلالة زيلبي (قوله الاعلى اهل مكة الخ) فلا يجب بل يشرب وقد قال الثاني أحب الى أن يطوف المكي
طواف الصدر لانه وضع تحت افعال الحج وهذا المعنى موجود في حقهم نهر قال الحموي هذا التعليل يعني
ما ذكره في النهر من أن طواف الصدر وضع تحت افعال الحج ينافي ما تقدم عنه ان الصدر الرجوع للوطن
انتهى ثم النية للطواف شرطاً لوطاف هاربا او طابا بالغريم لم يجوز لكن يكفي أصلها فلو طاف بعد ارادة
السفر ونوى التطوع أجزاء عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في أيام النهر ووقع عن الفرض در وقوله
بعد ارادة السفر أحسن مما في الشرع لانه عن البحر من قوله ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف
بعد ما حل النهر ونوى التطوع أجزاء عن الصدر ووجهه ان التقييد به يوهم الاعتداده اذا أتى به بعد
ما حل النهر ولو قبل عزمه على السفر وليس كذلك وكذا يوهم عدم الاعتداده اذا كان بعد عزمه على
السفر قبل ان يحل النهر وليس كذلك وانما قلنا أحسن ولم نقل انه الصواب لان الجواب يمكن بان يقال
تقييده بذلك ليس احترازاً بل لان العزم على السفر عادة انما يكون في الغالب وقت ان حل النهر (قوله
ومن وراء الميقات الخ) عبارة ابن الكمال ولحق بهم أهل ما دون الميقات لانهم بمنزلة من نوى الإقامة
قبل النفر الاول لانه صار من أهل مكة بخلاف ما اذا نوى الإقامة بعدما حل النفر الاول لانه لما
حل النفر الاول لزمه التوديع فلا يسقط بعد ذلك حموى والمراد بالنفر الاول الرجوع الى مكة في اليوم
الثالث من أيام النهر وبالنهر الثاني الرجوع اليها في آخر أيام التشريق (قوله ومن كان معتمراً من أهل
الافاق) لانه ليس له طواف القدوم فكذلك طواف الصدر زيلبي قال ويصلي ركعتين عقب طواف
الصدر ولا يسعي بين الصفا والمروة ولا يرمل في هذا الطوف لانه لم يشرع الا مرة واحدة انتهى وبترك
ركعتي الطواف بان رجع الى منزله قيل عليه دم وقيل يصلح ما في أي مكان شاء ولا فرق بين ركعتي
طواف الفرض وغيره على ما يعلم من كلامهم (قوله ثم اشرب من ماء زمزم الخ) واختلافوا في انه هل
يبدأ بالملتزم أو بزمن والاصح الثاني زيلبي وحينئذ فتقديم المصنف الشرب من زمزم على ما بعده يكون
في محله خلافاً لما ساقى في كلام الشارح من قوله ولو أتى بالشرب بعده هذه الاشياء الخ وكيفيته ان يستقي
بنفسه ويشرب مستقبل القبلة ويتضلع ويتنفس مرات ويرفع بصره في كل مرة ويتقرب الى البيت ويصحب به
رأسه ووجهه زيلبي لكن ذكر في النهران المصنف انما يذكر الاستقاء بنفسه ولا تقبل العتبة ولا رجوع
القهقري لما قيل انه لم يثبت شيء من ذلك من فعله عليه السلام وأما الالتزام والتثبت فجاء فيهما حديثان
ضعيفان والتضلع الاكثر نوح أفندي (تسمية) نقل السيد الحموي عن البرجسدي ان زمزم عقبها تسع
وستون ذراعاً وعرض رأسها أربعة أذرع بالذراع التي هي أربع وعشرون أصبعا سميت بها الكثرة
ماثباتاً بي ثم التوضؤ والاعتسال بما في زمزم لا يكره وبه قال الشافعي ومالك وكرهه أحمد وضح عن السراج
البلقيني انه قال ما في زمزم أفضل من الكوثر لانه يغسل الصدر الشريف ولم يكن يغسل الا بافضل المياه
حموى عن شرح ابن الحلبي (قوله وتثبت بالاستار) ساعة كاتعلق بثوبه ولا يستشفعه في أمره عظيم
حموى وقوله بالاستار أي استار البيت الشريف ان كانت قريبة بحيث تنالها ولا تضع يديك على رأسك
مبسوطتين على الجدار قائمتين نهر وتثبت بالثاء المثلثة أي تعلق (قوله ولو أتى بالشرب بعد هذه
الاشياء لكان أولى الخ) ومن شرح الكلام بقوله أي بعد تقبل العتبة واتباع الملتزم والصاق خده
بجدار الكعبة يأتي زمزم فيشرب من مائه فقه شرح الكلام على خلاف المرام حموى عن ابن الكمال (قوله
وهو لا يفهم من هذا التركيب) لان العطف وقع بالواو حموى (خاتمة) تكرر المجاورة بمكة عند الامام
خلافاً لما لان السيئات بها تضاعف وتعاظم وكذا المجاورة بالمدينة ينبغي ان تكرر عنده ايضا على
ما ذكره الكمال مخوف السامة وقلة الادب المفضي الى الاخلال بواجب التوقير والاجلال وقول الكمال
مخوف الخ يشير الى ما ذكره نوح أفندي حيث قال قالوا ليس مراد أبي حنيفة كراهة المجاورة لجميع الافراد

الا (على أهل مكة) ومن وراء
الميقات ومن كان حائضاً ونفساء ومن
الخروج ومن كان حائضاً ونفساء ومن
كان معتمراً من أهل الافاق (ثم اشرب
من ماء زمزم والتزم الملتزم) وهو ما بين
من ماء زمزم والتزم الملتزم (ثم اشرب
الحجر الاسود الى الباب فتضع صدرك
وجبهك عليه وتلتزمه ساعة تنكي وقبل
العتبة أيضاً لانها مسجبة (وتثبت
بالاستار والتسقي) حذرك (بالجدار)
فلا تستار من ذلك ثم انصرف ماشياً
ان تمكنت من ذلك الى البيت فتخرج
وراءك ووجهك الى البيت حتى تخرج
متحسراً على فراق البيت حتى تخرج
من المسجد فهذا تمام الحج الذي
أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولو أتى بالشرب بعد هذه الاشياء وهو
أولى لانه يكون بعد هذه الاشياء وهو
لا يفهم من ظاهر هذا التركيب

على من لم يدر على الواجب البيت وتوقيره وتخليصه واحترامه وأما من قدر على ذلك فافهم بحسب
 حيث هو الفوز بالاجماع لكن لما كان المتصف بمذاقل من القليل حكم الامام بالكرامة مطلقا ولا
 الجاورة بها مستحبة وعليه الفتوى انتهى باختصار (تكبيل) زيارة قبره عليه السلام أفضل المندوبات
 قريبة من الواجب لقوله عليه السلام من زار قبري وجبت له شفاعتي ثم ان كان الحج فمضاهة عليه
 والا يقصر والاوى في الزيارة بغير النية لزيارة قبره عليه السلام وقيل بنوى زيارة المسجد ايضا
 ويستحب بعد زيارته عليه السلام ان يخرج الى البقيع ببيع الغرق فيأى المشاهد والمزارات خصوصا
 قبر سيد الشهداء حمزة ويزور في البقيع قبة العباس وفيها مع الحسن بن علي وزين العابدين وابنه محمد
 الباقر وابنه جعفر الصادق وقبة أمير المؤمنين عثمان وقبة ابراهيم ابن النبي عليه الصلاة والسلام وجماعة
 من أرواح النبي عليه السلام وعنه صفية وكثير من الصحابة والتابعين ويصلى في مسجد فاطمة بالبقيع
 ويستحب ان يزور شهداء أحد يوم الخميس ويقول سلام عليكم بما صبرتم فنعطيكم عني الدار سلام عليكم دار
 قوم مؤمنين وأنا ان شاء الله بكم لاحقون ويقرأ آية الكرسي وسورة الاخلاص ويستحب ان يأتي مسجد
 قباء يوم السبت كذا ورد عنه عليه السلام ويدعو يا صريح المستصرخين ويا غياث المستغيثين ويا مفرج
 كرب المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين صل على محمد وآله واكشف كربى وخرنى كما كشفت عن رسولك
 حزنه وكرهه في هذا المقام يا حنان يا منان يا كثير المعروف يا دائم الاحسان يا أرحم الراحمين كذا في الاختيار
 والغرق بالعين شهر وبيع الغرق مقبرة بالمدينة كفى الصحاح
 (فصل في مسائل شتى
 تتعلق بافعال الحج) فصله عما قبله كما هو دأبه في هذا الكتاب حموى (قوله سقط عنه طواف القدوم) لانه
 شرع على وجه يترتب عليه افعال الحج فلا يكون الا تيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا ن طواف الزيادة
 يغنى عنه كالفرض يغنى عن تحية المسجد وفي كل منهما نظرا لما لا اول فلانه ينقض بالاربع قبل الظهر
 والجواب بانها في قوة الواجب لا يخفى ضعفه وأما الثاني فلان مقتضاها انه لا كراهة عليه في ذلك وهو ممنوع
 بل هو مسمى فتم لادم عليه نهر ووجه النقض بالاربع قبل الظهر انما شرعت ليرتب عليها الفرض مع
 انه لو صلى الفرض قبلها لا تسقط سنيتها المراد بالسقوط في كلامه عدم توجه الخطاب به فلا يرد ما ذكره
 في النهر حيث قال وعبارة أصله ولم يطف للقدوم من لم يدخل مكة ووقف بعرفة أولى كما لا يخفى لان مبنى
 الاولوية هو ان التعبير بالسقوط يستدعى سبق الخطاب بالساقط وليس كذلك لان طلب ما واف القدوم
 يتوقف على دخول المسجد لكونه تحيته لكن يعكز عليه ما سبق من انه يصير مسيئا اذا لو كان كذلك لما
 استوجب الاساءة ثم رأيت بخط السيد الحموى في موضع ان وجه الاولوية ان عبارة المصنف تشعرب عدم
 كراهة ذلك حيث عبر بالسقوط بخلاف عبارة الواقي انتهى وفي موضع آخر بخطه ايضا ذكر ان وجه
 الاولوية ان السقوط انما يكون فيما هو لازم وطواف القدوم ليس لازما انتهى قيد بطواف القدوم لان
 القارن اذا لم يدخل مكة ووقف بعرفة فانه يصير رافضا لعمرته فيلزمه دم لرفضها وقضاؤها ايضا كما ساقى
 في آخر القرآن (قوله ومن وقف بعرفة ساعة زمانية) وهو اليسير من الزمان وهو المجل عند اطلاق الفقهاء
 لا الساعة عند المتجعين شر نبلاية عن البحر واطلاقه شامل لما لم يجر بهما سرع لان المثلث السريع لا يخلو
 عن قليل ووقوف نهر (قوله أي ما بين الزوال من يومها) أي يوم عرفة (قوله فقدتم حجه) عدل عن قوله
 فقد صح اقتداء بقوله عليه السلام من وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقدتم حجه وقد صح انه عليه
 السلام وقف بعد الزوال فبين فعله أول الوقت وآخره بقوله والمراد بالتمام الا من من الفساد لان استمراره
 الى المغرب واجب يجب بتركه دم وقد بقي عليه الركن الثاني وهو طواف الزيارة نهر ويجوز ان يراد بالتمام
 القرب منه (قوله ولو جاهلا) أو مجنونا أو سكران أو عذونا أو جنبا أو نكسا حموى عن ابن الشلي
 (قوله أو مغمى عليه) لان الوقوف ليس بعبادة مستقلة ولهذا لا يتنفل به أو نقول ان الوقوف يوقف به
 في خلال الاحرام فاغت النية عند العقد أي الاحرام عن تجديدها عنده بخلاف الطواف فانه

* (فصل من لم يدخل مكة)
 من الحرم من مكة ووقف بعرفة سقط
 عنه طواف القدوم ولا شئ عليه (ومن
 وقف بعرفة ساعة من الزوال) أي ما
 بين الزوال من يومها (الحج المبرور فقد
 تم حجه) ثم اولى وقته بعد الزوال عندنا
 وقال مالك المبرور الا ان يقع في اليوم
 ومن الليل (ولو) كان الواقف
 جاهلا أي لا يعلم انه عرفات (أو ناسيا
 أو مغمى عليه)

يؤتى به بعد ما قتل بالخلق لكن لما كان محرماً من وجهه دون وجهه لأن محل النساء يشترط على الطواف
 اشترطت له أصل النية دون التعيين محلاً بالشبهين زيلعي لكن يرد على الفرق الثاني طواف القدوم ووجه
 الورود أنه أول شيء يؤتى به من أفعال الحج قبل أن يتصل بقياسه أن لا يشترط له النية أصلاً فإن قيل هذا
 بناءً ما سبق من النهر من أنه لو طاف حاملاً لشخص ولم ينو حل المحول جزءاً الحامل عن طوافه أيضاً معللاً
 بأن نية الطواف لا تشترط قلت ما سبق يقتضي على القول بعدم اشتراط النية للطواف أصلاً صريح به في
 النهر وعليه فلا حاجة للفرق بين الوقوف والطواف وما هنا يقتضي على القول بأن الطواف يشترط له أصل
 النية أما عدم اشتراط نية التعيين فما لا خلاف فيه حتى لو طاف للصدر طوافاً جزءاً عن الواجب كما سبق
 وأما ما أورده في النهر على أحد الفرقين من أن القراءة في الصلاة عبادة مستقلة حتى يصح التغفل بها مع أنه
 لا يشترط لها النية قال ولم يظهر لي عنه جواب انتهى غير مسلم إذ لو كانت عبادة مستقلة لصح النذر بها وليس
 كذلك ولهذا تعقبه الشيخ شاهين بما ذكره القهستاني في باب الاعتكاف من أن النذر بها لا يصح معللاً بأنها
 فرضت تبعاً للصلاة لانهما انتهى (قوله ولو أهل عنه رفيقه) أطلقه فهم من رافقه في السفر ورفيق
 القافلة لا الأول بخصوصه نهر لأن الراجح على ما نقل عن الكمال جواز اهلال الغير عنه مطلقاً معللاً بأنه
 من باب الاعانة لا من باب الولاية وأعلم أن كلام المصنف شامل لما إذا حرم عنه بعرة أو جهة أو بهما من
 الميقات أو من مكة قال في البحر ولم أره وفي النهر ظاهر الفتح بقيدانه لا بد من العلم بصدقه فإن لم يعلم ينفى
 أن لا يجوز له الأحرار بهما بل إما بالعرة أو بالحج فإن ضاق وقت الحج بأن غلب على الظن أن دخول مكة من
 الميقات ليلة الوقوف مثلاً تعين الأحرار بالحج منه والأبأن دخلوا في أثناء السنة فبالعرة لأن الاعانة إنما تكون
 عما ينفع لا بغيره وعلى هذا فينبغي أنه لو أحرر بالعرة والوقت للحج أن لا يصح ومعنى الاهلال أن ينوي عنه
 ويولي فيه صبراً المعنى عليه محرماً بذلك لا انتقال الأحرار من الرفيق إليه بدليل أن له أن يحرم عن نفسه وليس معناه
 أن يجزده ويلبسه الأزار لأن هذا كف عن بعض محظورات الأحرار لأنه عين الأحرار واختلف فيما لو استقر
 معنى عليه إلى وقت الأفعال هل يكفي بإدائه الرفقة أو لا بد أن يشهدوا به المشاهد من الطواف والسعي
 والوقوف قولان والأصح الأول وإنما ذلك أولى فقط والخلاف مقيداً إذا حرموا عنه أما لو أحرر هو ثم
 أغنى عليه تعين أن يشهدوا به فإذا طيف به المناسك أجزاء عند أصحابنا جميعاً لأنه هو الفاعل وقد سبق
 النية فهو كمن نوى الصلاة في ابتدائها ثم أذى الأفعال ساهياً لا يدري ما يفعل يجوز له لسبق النية والنوم
 والعته كالانغماء وطاهر كلام الكمال على ما نقل عنه في النهر يعطى أن المجنون كذلك ونص عبارة النهر لم أر
 ما لو جن فاحرم عنه وليه ورفيقه وشهده المشاهد هل يصح وتسقط عنه حجة الاسلام أم لا ثم رأيت في الفتح
 نقل عن المنتقى عن محمد أحرر وهو صحيح ثم أصابه عته ففرض به أصابه المناسك ووقوفه كذلك فكثرت
 سنين ثم أفاق أجزاء ذلك عن حجة الاسلام وهذا ربما يوجب إلى الجواز انتهى وقوله لم أر ما لو جن فاحرم عنه
 وليه الخ أي جرح بعد نحروجه مع أهل بلده بنية الحج لأنه حينئذ مكلف به كذا ذكره شيخنا ملا فرق في الحكم بين
 أن يصيبه المجنون قبل الأحرار أو بعده وقول المصنف ولو أهل عنه رفيقه يدل على ذلك ومنه يعلم أن ما في
 المنتقى عن محمد من تقييده بقوله أحرر وهو صحيح ثم أصابه العته الخ اتفاقاً حتى لو أصابه العته قبل أحراره
 كان الحكم كذلك وأعلم أن ما سبق من أن الحامل إذا لم يقصد حل المحول أجزاء عن طواف عليه صريح في
 الاكتفاء بطواف واحد عنهم ما عاوانظر هل يكفي بطواف واحد أيضاً فيما إذا لم يعمل المعنى عليه بناءً على
 القول بأنه يكفي بإدائه الرفقة كما لو طاف به محمولا أم لا لم أره (قوله بغير أمره) قال في معراج الدراية يعني أحرر
 عن نفسه أصالة وعن الرفيق نيابة حتى لو قتل صيداً يجب عليه دم واحد كذا في المبسوط وصورة المسئلة أن
 الرفقاء إذا لبسوا الزداء وتجنبوا المحظورات صار هو محرراً ما ابتدأ داخل الأحرار وصار أحرارهم منه أحراراً
 عن ابن صغيره من حيث أن عبارته في الأفعال كعبارته فكذا عبارة الرفقاء كعبارته كالأحرارهم
 أفصاحاً فلا يلزمهم الجزاء باعتبار أحراره فيجب على الرفيق جزاء واحد لأن الحرم بأحرار المتيسرة هو المعنى

ولو أهل (أي أحرر بغير أمره) عنه
 رفيقه بأغنامه أو بنحوه (صح) أي
 جاز

عليه لا التائب حموى عن شرح ابن الحامى ولم أر حكمة جنابة المغي عليه باثقاله على صيدوفه وشربلاية
(قوله وقال لا يصح) بناء على أن المرافقة هل تكون أذا دلالة عند الجهنه أو لا قال الصاحبان لا أذ
المرافقة اغتاراد لامور السفر لا غير فلا تمتدى الى الاحرام وقال الامام نعم لان مقدار رفقة استعانة كل منهم
فيما يهز عنه في سفره وليس المقصود بهذا السفر الا الاحرام اذ هو أهمها نهر (قوله اذا أغنى عليه أو نام)
وتقدم ان الغنة كالانغاء وكذا المجنون كما سبق والمأصل ان التقيد بالانغاء وفهوه يشير الى ان المحيض
والنفاس لا يمنع شيئا من أعمال الحج الا الطواف وبه صرح الحموى عن البرجندى حيث قال حيض المرأة
وكذا نفاسها لا يمنع شيئا من أعمال الحج الا الطواف فاذا حاضت قبل ان تحرم تغتسل وتحرم وتشهد جميع
المناسك الا انها لا تطوف ثم ان طهرت بعد أيام النحر طافت للزيارة ولا شيء عليها بهذا الشأن لانه بعد
وعليها طواف كذا في الكافي وفي الحاشية حاضت يوم النحر قبل ان تطوف بالبيت فليس لها ان تنفر حتى
تطهر وتطوف بالبيت واذا حاضت بعد ما زالت الشمس وقد طافت جازم ان تنفر وليس عليها طواف
الصدر وفي المحصر طواف المحائض والمجنب معتبر عندنا ويقع به التحلل لكنه ناقص فيعاد ان أمكن
وان لم يعد فعليه ادم انتهى واعلم ان ما سبق من ان النوم كالانغاء ليس على اطلاقه ولهذا ذكر في الثمر نبلاية
عن الكمال لو ان مريضا لا يستطيع الطواف الا معجولا وهو عقل ونام من غيرته فعمله أصحاه وهو نائم
فطافوا به روى ابن سماعة عن محمد بنهم اذا طافوا به من غير ان يامرهم به لا يجزئه ولو أمرهم ثم نام فعملوه
بعد ذلك وطافوا به اجزاء وكذلك ان دخلوا به الطواف أو توجهوا به نحوه فنام وطافوا به اجزاء انتهى ثم قال
فظهر ان النساء يشترط صريح الاذن منه بخلاف المغي عليه وان طيف به معجولا بغير غنة طواف العبرة أو
الزيارة وجب الاعادة أو الدم انتهى قلت فتقيد الكمال بقوله ونام من غيرته فيعدان الغنة كالانغاء في
عدم اشتراط الاذن واذا لم يشترط الاذن في المعتوه في المجنون بالاولى (قوله يصح اجاعا) اراد به اجاع أهل
مذهبه فلا ينافي ما نقله الشلي عن الغاية من عدم جوازها عند الأئمة الثلاثة (قوله وانما قيد برفقه لانه لو
أمر غير الحج) هذا ظاهر في ان المراد بالرفيق من رافقه في سفره وبه صرح في النهر لكن لا يشترط لكونه
رفيق السفر ان يكون الزاد مشتركا والاولى ان لا يراد بالرفيق خصوص من رافقه وان كان خلاف ظاهر
كلام الشارح والزيللي (قوله والمرأة كالرجل) وكذا انما نحن في المشكل لعموم الخطاب ما لم يقم على التخصيص
دليل نهر (قوله غير انها تكشف وجهها) لو قال غير ان لا تكشف رأسها واقتصر عليه لكان أولى لان المرأة
لا تخالف الرجل في كشف الوجه فكان ذكره تطويلا بلا فائدة لا يقال انما ذكره ليعلم انها كالرجل فيه ولو سكت
لما عرف لانه انما ذكره على وجه الاستثناء وهو غير صحيح وانما لا تكشف المرأة رأسها لما رويناه ولانه عورة كما
في الزيللي وأراد به قوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ويستحب ان تجعل على
رأسها شيئا وتجافيه وقد جعلوا لذلك أعوادا كالقبة توضع على الوجه ويسدل فوقه ودلت المسئلة على انه
لا يحل لها كشف وجهها على الا جانب وما في البحر من انه ينبغي لها ان لا تكشف أخذها من قول النووي
قال العلماء في قوله سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة فامرني ان أصرف بصري وفي هذا
حجة على انه لا يجب على المرأة ان تستر وجهها في طريقها وانما ذلك سنة ومحج على الرجال غش البصر
الا لفرض شرعى اذ ظاهره نقل الاجماع ممنوع بل المراد علماء مذهب نهر وأقول ما ذكره في البحر من عدم
الوجوب يوافق ما في الظهيرية وما في النهر من الوجوب يوافق ما ذكره الكمال والبرجندى عن الهداية
بالعز والى المحيط فالمسئلة مختلفة فيها ولا شك ان القول بالوجوب هو الا حوط (قوله ولا تلبى جهرا) لاجماع
العلماء على ذلك لان صوتها عورة أو يؤدى الى الفتنة زيللي قال في النهر وما قيل من انه عورة وعليه اقتصر
العيني فضعيف (قوله ولا ترمل) ولا تسمى بين الميلى لانه يحل بستر العورة ولانه لا يطلب منها
اظهار الجلاء لان بنيتها غير صالحة للحراب زيللي وفي كلامه انما لا تطلب وأراد بقوله ولا تسمى
أى لا تهرول بدليل قوله بين الميلى نهر قلت والله يشير بما ذكره الزيللي من التعليل وأما السهي بين الصفا

وقالا لا يصح الاحرام صورته رجل
نرجح للمع فاعنى عليه قبل الاحرام
وأمر عنه رفقه مع المال أو أمر غيره
بان يحرم عنه اذا أغنى عليه أو نام
فأمر المأمور عنه فيصيح اجاعا حتى
اذا أفاق أو انتبه وأنى بأفعال الحج مع
وانما قيد برفقه لانه لو أحرم غيره لا روية
فيه واختلف الشايخ فيه (والمرأة
كالرجل) في جميع ما ذكرنا (غير انها
تكتشف وجهها لأرأسها ولا تلبى
جهرا ولا ترمل ولا تسمى بين الميلى)

والمرءة من غير هو رولة فتأني به (قوله ولا تحلق) ولكن تقصر لقوله عليه السلام ليس على النساء التحلق
انما على النساء التقصير ولان حلق رأسها مثله كالحلق في السنة في الرجل زيلبي لكن لم تحرم من الزيلبي لكون
التقصير في جانب المرأة هل هو مقدر باربع كالرجل أم لا وفيه خلاف ذكر بعضهم انها تقصر ما شاءت
من شعر رأسها من غير تقدير باربع وقيل انما كالرجل في التقدير باربع جوى عن شرح ابن السلي
وقال في البحر وأطلق في التقصير فاما دانها كالرجل فيه خلافا لما قيل انه لا يتقدم في حلقها باربع (تقنة)
الحلق المشكل كالمرأة في جميع الاحكام الا في مسائل لا يلبس حريرا ولا ذهب ولا فضة ولا يزوج من
رجل ولا يقف في صف النساء ولا حد بقذفه ولا يخلو بامرأة ولا يقع عتق وطلاق على ولا دنها ولا
يدخل تحت قوله كل امرأة اشباه وينبغي ان يضم الى ذلك انه لا يقصر في الحج بل يحلق لانهم عللوا عدم
الحلق في المرأة بكونه مثله كالحلق في السنة وهذه العلة لا تنافي في الحلق المشكل جوى قلت ولا يخفى ما في
قول الاشياء ولا يخلو بامرأة من القصور ولو قال كما في الشرع بلالية عن التبيين ولا يخلو بامرأة ولا يرجل
لاحتمال ذكوريته وأنوته لكان أولى وكذا الاولى حذف من رجل في قوله ولا يزوج من رجل فان
قلت ما المراد من قوله ولا يقع عتق وطلاق الخ قلت الظاهر ان المراد به ما اذا علق المولى عتق أمته أو الزوج
طلاق زوجته على ولا دنها الا في فقلت خشي مشكلا لا تعتق ولا تطلق وكذا اذا كان المعلق عليه
ولادة الذكرا ما لو علق حريتها أو طلقها على مطلق الولادة فلا شك في الوقوع وأما قوله ولا يدخل تحت
قوله كل امرأة فنقول صورته اذا قال المولى كل امرأة أملا فكما فهي حرة فكذلك خشي مشكلا لا يعتق
(قوله وتلبس الخيط) غير المصبوب ورس أوزعفران الا ان يكون غسلا جوى عن البناء لان هذا تزين
وهو من دواعي الجماع وهي ممنوعة عن ذلك في الاحرام ويزاد انها لا تسافر الا بمحرم وتترك الصدر وتؤثر
طواف الزيارة عن أيام النحر بعدرا لمحض والنفاس وأجاب في البحر بان اشتراط السفرا بالمحرم لا يخص
الحج ولا اشتراكه مع الرجل في المحيض والنفاس لتخالقه فيه قال في النهر والاوى أن يقال ان المحرم
عرف بمسار وفيه تأمل جوى وكذا يزاد انها لا تقرب المحجر في الزحام لانها ممنوعة من عباسة الرجال بل
تستقبله من بعد جوى عن النقاية قال وتلبس القفازين والقفاز شي تلبسه النسوان في أيديهن لتغطية
الكف والا صابغ انتهى واعلم ان المراد من قوله وصحنا يزاد انها لا تقرب المحجر في الزحام الخ أي بحيث
يمكنها تقبيله مع الزحام بدون ايذاء الغير والابان كان لا يمكنها ذلك الا بايذاء غيرهما فلا فرق في المنع
حينئذ بين الرجل والمرأة (قوله ومن قلده بدنة تطوع الخ) بيان لما يقوم مقام التلبية لان المقصود
من التلبية اظهار الاجابة للدعوة وهو حاصل بتقليد المدي بحر ومن ثم قال بعض المتأخرين حق المسئلة
ان تدرك في أول الاحرام نهر واذا اشتراك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بامر
البقية وساروا معها زيلبي (قوله أو جزاء صيد) قتله في المحرم أو في احرام سابق ومن قصره على الثاني
فقد قصر نهر (قوله بان قتل محرم صيدا الخ) في قصر التصوير على هذا ما قدمناه عن النهر من القصور
(قوله وساقها الى مكة) لان اظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول لان التقليد من شعائر الحج
كالتلبية فاذا اتصل بالنية يكون محرما كالتلبية بخلاف ما اذا قلده ولم يسق لانه لو كان محرما لم يلزم
المخرج وهو مدفوع زيلبي (قوله ونحوه) يجوز فيه النصب عطف على المفعول والمجر عطف على المضاف
للمفعول وهذا على المتن الذي شرح عليه الشارح باضافة بدنة الى تطوع واماعلى ما في متن الزيلبي من قطع
بدنة عن الاضافة ونصب تطوع وما بعده على التمييز فيمنع في ونحوه النصب ولا يجوز جره عطف على
الصيد المضاف للجزاء لان عطفه عليه يقتضي ان يكون هدى المتعة أو القران جزاء لا شكرا وليس كذلك
(قوله وتوجه معها يريد الحج الخ) قيد المسئلة بكونه قد توجه واراد الحج فاذا دنه لو فقد واحد منها لا يكون
محرما في الاسباب من انه لو قلده بدنة بغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هدايا قصدا الى مكة صار
محرما بالسوق نوى الاحرام او لم ينو مخالف لعامة الكتب فلا يدخل عليه نهر عن الفتح (قوله أو جزاء

ولا تحلق ولكن تقصر وتلبس الخيط وما
على لها من القميص والسراويل
والقفازين (ومن قلده بدنة
تطوع أو جزاء صيد) بان قتل
محرم صيدا وجبت قيمته فأشترى
بها بدنة في سنة أخرى فقلدها وساقها
الى مكة (ونحوه) كبدنة المتعة أو القران
(وتوجه معها) حال كونه (يريد الحج
فقد أحرمت) وفي قول الشافعي لا يصير
محرما الا بالتلبية وهو القياس وصفة
التقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة
نمل أو غيره مزادة

والمقصود منه العلامة على كونها

هديا (فان بعث) بعد التقليد (بها) أي بالبدنة ولم يتوجه (ثم توجه) بعده (لا) يصير محرما (حتى يلحقها) أي البدنة قال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط اختلاف العلماء رضى الله عنهم في هذه المسئلة على ثلاثة أقوال منهم من يقول اذا قلدها صار محرما ومنهم من يقول اذا توجه في اثرها صار محرما ومنهم من يقول اذا أدركها وساقها صار محرما فأخذنا بالمتة من ذلك وقلنا اذا أدركها وساقها صار محرما (الافى بدنة المتعة) فانه يصير محرما حين توجه اذا نوى الاحرام قبل ان يلحقه استحسانا والقياس ان لا يصير محرما حتى يدركها فيسوقها (فان جلتها) أي ألبس البدنة أجل (أو أشعرها) اشعار البدنة اعلامها شيء أنها هدى من الشعار وهو العلامة كذا في المغرب وهو بدعة عند أبي حنيفة (أو قلده شاة لم يكر محرما والبدن) تعتبر في الشرع (من الابل والبقر) مطلقا سواء عجز عن الابل أولا وقال مالك ان عجز عن الابل فمن البقر وقال الشافعي من الابل خاصة (باب القران)

مصدر قرن بين الحج والعمرة اذا جتمع بينهما وهو قارن والمحرمون أنواع أربعة مفرد بالحج وهو أن يحرم به من المقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها وذ كرا حج بلسانه عند التلبية وقصد بقلبه أو لم يذكره بلسانه ونوى بقلبه ومفرد بالعمرة وهو أن يحرم به من المقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها ذكر العمرة بلسانه عند التلبية وقصد بقلبه أو لم يذكر بلسانه ونوى بقلبه وقارن وهو أن يجمع بينهما في الاحرام من المقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها يذ كرا حج والعمرة بلسانه عند التلبية ويقصد بهما أولا يذ كرها بلسانه

مرادة) أي راوية (قوله والمقصود منه العلامة على كونها هديا) لثلاثه على الماء والمرعى اذا لم يكن معها صاحبها (قوله فان بعث بها الخ) تصريح بمفهوم قوله وتوجه معها نهر (قوله حتى يلحقها) لانه اذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد التنية وبجهد التنية لا يصير محرما فاذا أدركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الحج فيصير محرما كما لو ساقها من الابتداء كذا في الزيلعي فظاهره انه لا يصير محرما بعد الحق قبل السوق فيوافق ما نقله في النهر عن الاصل وان كان ظاهر كلام المصنف يقتضي عدم اشتراط السوق وهو رواية الجامع ولو وصل الى الميقات ولم يلحقها لزمه الاحرام بالتلبية من الميقات ولا أثر للحقوق بعد ذلك نهر (قوله الا في بدنة المتعة) استثناء من قوله حتى يلحقها نهر واليه أشار الشارح بقوله فانه يصير محرما حين توجه الخ (قوله والقياس ان لا يصير محرما) لما مر من انه اذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد التنية وبجهد التنية لا يصير محرما وجه الاستحسان ان هذا الهدى مشروع من الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه يختص بمكة ويجب شكر الجميع بين اداء النسكين وغيره لا اختصاص له بمكة وينبغي ان يكون هدى القران كذلك وانما اقتصر على الاول لذكره في القران واعلم ان هدى المتعة انما يصير محرما به قبل ادراكها اذا حصل التقليد والتوجه اليه في أشهر الحج واما قبل أشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل أشهر الحج غير معتد به زيلعي ومن ثم قال في النهر ولما كان التمتع في غير أشهر الحج غير معتد به اغناء ذكر المتعة عن اشتراط كون التقليد والتوجه في أشهر الحج (قوله اشعار البدنة علامتها بنى الخ) فيه تسامح لان الاشعار المكر وهوالادما بما يرجح كما سيأتي وليس الاعلام بغير الادما مكرها (قوله لم يكن محرما) يعني وان ساقها كما في الزيلعي لان شيئا من ذلك ليس من خصائص الحج اذا التجليل وان نذب اليه الا انه يكون لدفع الاذى كالحجر والبرد والاشعار مكره عند الامام وعندهما وان كان حسنا الا انه يفعل للمعاجة وتقليد الشاة ليس بسنة والتقليد أحب من التجليل لذكره في القران (قوله والبدن من الابل والبقر) الحديث جابر كان نحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الا من البدن زيلعي (قوله وقال الشافعي من الابل خاصة) لظاهر قوله عليه السلام من راح يوم الجمعة في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الثانية فكانما قرب بقرة فانه يفيد التغير بينهما وأجاب في العناية وغيرها بان التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت العام كقوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال والذي ينبغي أن يقال في الحديث أريد بالبدنة الواحدة من الابل خاصة من اطلاق العام واردة الخاص وأثر الخلاف يظهر فيما لو نذر بدنة ولم تحضره نية نهر فعندنا يخرج عن عهدة النذر بالبقرة خلافا له

(باب القران)

(قوله قرن بين الحج والعمرة اذا جتمع بينهما) في الاحرام والاسم القران مثل كتاب من باب قتل وفي لغة من باب ضرب مصباح واعلم ان مصدر الثلاثي يجي على وجوه كثيرة منها فعال بكسر الفاء غاية قال الحموي وقوله في الهداية من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما لا يفي ما فيه من الخلل لان معنى قرنت الشيء بالشيء وصلته لاجتمعه انتهى (٢) قوله ومفرد بالعمرة وهو أن يحرم به من المقات أو قبلها الاكثر قبل أشهر الحج أو في أشهر الحج ولم يجمع في عامه ذلك أوجب فيه والمباله بينهما الماسا محيجا بجران يرجع الى أهله خلافا كما سيأتي في الشارح من باب التمتع (قوله وقال الشافعي الافراد أفضل) أي افراد كل من الحج والعمرة أفضل من الجمع بينهما لقولهم في دليله ان في الافراد زيادة الاحرام والسفر والمحقق وهذا لا يكون الا بالاحرام لكل ولقول محمد بن كوفية وعمرة كوفية أفضل عندى من القران لان احرامهما لو اتحد كان هو القران نهاية ورده الزيلعي بانه قال ذلك استدلالا بوجاهة الخلاف لا تنقلا واطلا فهم

افضلية الافراد يرد لان ظاهره يراد به الافراد بالجمع وايضا لو كان كما قال لكان محمد مع الشافعي او كلهم
كانوا معه لان محمد لم يبين ان قوله ما خلا ذلك فيحصل ان يكون جمعا عليه انتهى لصحة جزم في فتح
القدير بما في النهاية وهو الحق فقد قال النووي الصواب انه عليه السلام احرى بالجمع مفردا ثم ادخل عليه
الجمعة فصارتا وهذا الادخال وان كان لا يجوز لنساعلى الاصح الا انه يجوز له عليه السلام للماجتويين
ذلك انه لم يعمر تلك السنة جمعة مفردة لا قبل الجمع ولا بعده وقد مناه لا خلافا ان القرآن افضل من افراد
الجمع بلا جمعة ولو جعلت حجة عليه السلام مفردة لزم ان لا يكون اعمر تلك السنة ولم يقل احدا ان الجمع وحده
افضل من القرآن ولزوم كون محمد مع الشافعي ممنوع لانه يفضل الافراد سواء في بالنسكين في سفرة
واحدة او في سفرتين ومحمد انما فضله اذا اشتمل على سفرتين بغيره يستغنى عما في نحواشي السعدية
من انه يجوز ان يكون معه على هذه الرواية وكذا لزوم كون الكل معه ممنوع ايضا لقول محمد عندي فهو
صريح في مخالفة قوله ما له ومنشأ الخلاف اختلاف الصحابة في حجة عليه الصلاة والسلام ورجح علماؤنا
انه كان قارنا اذ بتقديره يمكن الجمع بين الروايات بان من روى الافراد سمعه بلي بالجمع وحده ومن
روى التمتع سمعه بلي بالجمعة وحدها ومن روى القرآن سمعه بلي بهما وتظيره ما روى اهلالة عليه السلام
وايضا في الصحيحين من عمر سمعته عليه السلام بوادي العقيق يقول اتاني الليلة آت من ربي فقال صل في
هذا الوادي المبارك ركعتين وقل جمعة في حجة لانه لا بد من امتثال ما أمر به في مقامه الذي هو فيه نهر
ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحجاسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية
غير محصورة ولان فيه زيادة نسك وهو اراق الدم وفيه امتداد احرامها بخلاف التمتع والمفرد والسفر غير
مقصود والحق خروج عن العبادة فلا يترجح بهما وقوله عليه السلام القرآن رخصة في لقول اهل الجاهلية
الجمعة في أشهر الحج من أجزأ الفجور أي من أسوأ السيئات **كحل** أو سقوط سفر الجمعة صار رخصة وقيل
الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على أن القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سبعين وعنده طوفا
واحدا وسعي واحد اذ ياتي وما قيل من ان التلبية غير محصورة جواب عن قوله ولان فيه زيادة التلبية
وتقريره ان المفرد كما يكرر مرة بعد أخرى فكذلك القارن فيجوز ان تقع تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد كما
ذكره الاكل وانما وجب عليه ضمان النفقة اذا أمر بالجمع ففقرن لخالفته أمر لا نه ما مور بصرف النفقة
لعبادة تقع للامر وعبادة القرآن تقع لنفسه فلهذا ضمن فسقط ما عساه يقال لو كان القرآن افضل لما
صار مخالفا وكذا يضمن النفقة أيضا اذا قرن فيما اذا أمره شخص بالجمع وأمر بالجمعة لان كلامنا ما أمره
باخلاص سفره له ولم يفعل (قوله وقال مالك التمتع افضل) مخالف لما في الزيلعي حيث جعل قول
مالك كقول الشافعي وما عزاه الشارح لما لك عزاه الزيلعي لاحد ونصه وقال الشافعي الافراد افضل ثم
التمتع ثم القرآن وهو قول مالك ذكره في المجموعة على ما اختاره أشهب وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد ثم
القرآن الخ وجه كون التمتع افضل ان له ذكر في القرآن ولا ذكر للقرآن واجب بالمنع لان المراد من قوله
تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة أهله ففيه تعجيل للأحرام واستداعته الى ان يفرغ
منهما او لا كذلك التمتع فكان القرآن أولى (قوله قلنا معرفة القرآن وهو الجمع موقوفة على الافراد) فيه ان
ما ذكره لا ينص الافراد بالجمع فهلا قدم الجمعة أيضا (قوله وفي رواية عن أبي حنيفة الافراد افضل) لان التمتع
سفره واقع للجمعة بدليل انه يصير مكيابعد فراغه منها في حق احكام النسك ووجه الظاهر ان فيه جمعا بين
النسكين والسفر واقع للحج وان تخللت الجمعة بينهما لانها تتبع للحج (قوله هذا بيان ترتيب المراتب) يشير به
الى ان الترتيب المستفاد من ثم محمول على الترتيب الرقي الذي هو الترتيب في الذكرا لالترتيب في الزمان
فانه لا ترتيب بينهما بحسبه حموي (قوله وليس التفضيل على استعماله الشائع) لانه لم يبق بعد
الافراد شي لي فضل الافراد عليه وفيه نظر ولهذا قال في النهر ثم الافراد بالجمع افضل من الافراد بالجمعة
انتهى فكان على استعماله الشائع ثم اعلم ان افعلا اذ لم يكن معروفا ولا مضافا يلزم ذكر الفضل عليه

وينبغي ما قبله وفتح وهو ان يحرم
بالجمعة من المقات أو قبله في أشهر الحج
أو قبلها ويغفر في أشهر الحج أو يكون
أكثر ما وافقه في أشهر الحج ويحلل ويحرم
الجمع ويجمع من حاشية ذلك قبل ان يلم
ما له المسامحة على التمتع وقال الشافعي
قلنا قدمه على التمتع وقال مالك التمتع افضل
الافراد افضل فان قيل لما كان افضل
من القرآن فان قيل لما كان يقدم في
من الافراد كان من حقه ان يقدم في
البيان قلنا معرفة القرآن وهو الجمع
موقوفة على الافراد (ثم التمتع) وفي
رواية عن أبي حنيفة الافراد افضل
من التمتع (ثم الافراد) هذا بيان ترتيب
المراتب وليس التفضيل على استعمال
الشائع (وهو ان يزل)

الا اذا علم فيجوز حذفه غالباً ان كان افعل خبراً ومنه الله اكبر وقوله تعالى انا اكرمك ما لا واعز نفعاً
 أى منك لكن قال الرضى يجوز ان يقال ان المحذوف هو المضاف اليه أى الله اكبر كل شئ وما هنا
 منه فيقال القرآن افضل كل نكاح اذ لم يعوض منه التنوين لكون افعل غير منصرف لانه لو كان
 منصرفاً لعوض التنوين عن المضاف اليه فاستتبع ذلك أى فكان افعل طالباً ذلك أى حذف
 المضاف اليه لمحو طاقته لعدم التعويض عنه لكونه ممنوع الصرف وقد يقال ما في كلام المصنف
 من ذلك القليل أى قيل كونه محذوفاً منه المضاف اليه لا المفضل عليه مع جاره ويقل المحذف
 في غير الخبر نحو جاء في رجل افضل في جواب هل جاءك افضل من زيد جوى مع زيادة ايضاح لشئنا (قوله
 أهل الهرم بالجمع رفع صوته بالتلبية) وما في الدرر من قوله الا هلال رفع الصوت بالتكبير قال في الشربلية
 لعله بالتلبية لان الكلام في اهلال مخصوص على وجه السنة ورواها من الخلاف لانه يصح الاهلال بكل
 ذكر خالص لله تعالى عند أى خيفة وعند أى يوسف لا يدخل الا بالتلبية وعبر بالاهلال بحافظة على
 معناه الاصل اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول في الاحرام بل الرفع مستحب (قوله بالعمرة والجمع)
 حقيقة أو حكايان يحرم بالعمرة أو لا ثم بالجمع قبل ان يطوف لسايرة أربعة اشواط أو عكسه بان يدخل احرام
 العمرة على الجمع قبل ان يطوف للقدوم وان اساء أو بعده ولم يدم دروه ودم جبر لا دم شكر على الصحيح
 زيل على وجه الاساءة تقديمه احرام الجمع على احرام العمرة لانها مقدمة فعلا فكذا احراما ولذا تقدم العمرة
 بالذكر اذا احرم بهما معا وان لم يقدمها جاز لان الواو لا تقتضى الترتيب وقول الزيلى ولهذا تقدم العمرة
 بالذكر أى يستحب تقديم العمرة على الجمع في الذكر عند الاهلال ودعاء التيسر وفي بعض نسخ القدوري
 قدم ذكر الجمع تبركاً بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة
 على افعال الحج والاية وان وردت في التمتع لكن القرآن في معناه لان كل واحد ترفق بالنسكين
 شربلية من الكافي والمراد بالاية قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج (قوله من الميقات) أو قبله
 بل هو الافضل لان الصحابة فسرت اتمام الحج والعمرة في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة بان يحرم بهما من
 ديرة أهله فكان التقييد بالميقات اتفاقاً زيلى وفي الجراراد بالميقات ما عدا مكة فالتقييد به للاشارة
 الى ان القارن لا يكون الا اتفاقاً وهو احسن من جعله اتفاقاً واعلم انه وجد في بعض النسخ بعد قوله من
 الميقات زيادة قوله المتقدم ذكره في باب الاحرام واساره الى ان ال في الميقات للعهد المذكور جوى (قوله
 ويقول بعد الصلاة) بالنسب عطف على يهل والمراد النية لا التلطف فهو من تمام المحذور بالرفع استئناف
 بيان للسنة اذ السنة للقارن التلطف بها بحر وتعقبه في النهر بانه وان اريد بالقول النفس لا يتم لان النية
 غير الارادة فالحق انه ليس من المحذوف شئ قال الجوى واقول صاحب البحر لم يدع ان الارادة هي النية
 بل المراد منها النية وقرى ما بينهما انتهى بقى ان يقال الضمير في بهما من قوله اذ السنة للقارن التلطف بها
 للنية بمعنى المنوى (قوله يبدأ بطواف العمرة) هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب
 فلوطاف أولاً للحجته وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو ولا يلزمه دم لان التقديم
 والآخر في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند أى خيفة طواف النية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه
 أولى شربلية عن البحر (تنبيه) هل يشترط في القرآن الاثنان باكثر اشواط العمرة في أشهر الحج كالتمتع
 ذكر في المحيط انه لا يشترط والحق انه يشترط شربلية أيضاً عن الكافي في باب التمتع (قوله ويسعى)
 مهر ولا بين الميادين الا خضرين ولا يخلق لانه يكون جنسية على احرام الحج هداية والظاهر انه جنسية على
 الاحرام في المنتقى من محمدي قارن طاف لعمرة ثم حلق فعليه دمان ولا يحل من عمرته بالخلق ويؤيده
 ان التمتع اذا ساق الهدى لخلق بعد ما فرغ من افعال العمرة وجب عليه دم ولا يقبل بذلك من عمرته
 بل يكون الحلق جنسية على احرامها مع انه ليس محرماً بالحج فهذا أولى نهر وتقييده المتمتع بما اذا ساق
 الهدى لانه اذا لم يسق الهدى يجوز له الحلق بعد السعي كما ساقى (فرع) قال الوالي والي ولا يرمل القارن

أهل الحرم بالجمع رفع صوته بالتلبية
 (بالعمرة والجمع من الميقات ويقول) بعد
 الصلاة (اللهم انى أريد العمرة والجمع
 فسيرهم الى وتقبلهم انى و) ان
 (يطوف) أى اذا دخل مكة يبدأ بطواف
 العمرة فيطوف سبعة اشواط يرمل في
 الثلاثة الاولى (ويسعى) بين الصفا
 والمروة (لها) وهذه افعال العمرة

والمفرد الا في طواف التوبة ولا يسمى بين الصفا والمروة بعد طواف الزيارة اما المتجمع يرمل في طواف الزيارة
 لانه يسمى بعده بخلاف المفرد والقارن لانهما لا يسميان بعده لوجود السعي عقب طواف التوبة والسنة
 ان يرمل في كل طواف بعده سعي جوي عن شرح ابن المحلى (قوله ثم يجمع بعدها بافعاله) في العبارة
 ركعة وسجدة جوي ووجهه ان الحج ليس الا عبارة عن افعاله وجعل البناء للصاحبة يقتضي عبارة
 صاحب للصاحب وكذا جعلها للباسه مشعر بالمعاصرة فكان الاولى اسقاط قوله بافعاله لتخلو العبارة
 عن الركعة والسجدة كذا ذكره شيخنا ثم اجاب بان قوله يجمع يؤول بياق قال والركعة الضعيف في
 التركيب والسجدة القميص قال الجوهري سجع الشيء بالضم سجاجة قميص وسجع مثل خشن فهو خشن وسجع
 مثل قميص فهو قميص وقال ورث الشيء رقيق وضعف والركبة الضعيف انتهى (قوله كما في المفرد) فيبدأ
 بطواف القدوم ويسعى بعده ان شاء منهر (قوله من غير ان يقتل بينهما طواف القدوم) صوابه من غير
 ان يقتل بينهما سعي العمرة جوي (قوله وسعي سعيين) لو قال ثم سعى كافي الجامع الصغير لكان اولى
 لان السعي انما يعتد به اذا كان بعد طواف وهذا لا يستفاد من الواو منهر (قوله واساء بتقديم طواف التوبة)
 كذا في الهداية وهو ظاهر في ان المراد باحد الطوافين طواف القدوم وعليه جرى في المبسوط وغيره الا ان
 لفظ الاجزاء في كلام محمد لا يساعد لان استعماله في الواجب دون السنة وعن هذا قال في غاية
 البيان الظاهر من كلام محمد ان المراد باحد الطوافين طواف الزيارة بان اتي بطواف العمرة ثم اشتغل
 بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى أربعة عشر شوطا ويدل على ذلك قوله في جواب المسئلة يجوز
 اذا تجزئ عبارة عما يكون كافيا في المحر وجع عن عهدة الفرض فان قيل المراد بالاجزاء هنا معناه اللغوي
 وهو الاكتفاء به قلت يرده التعليل بقوله لانه اتي بما هو المستحق عليه اذ ظاهره ان المراد به المعنى
 الاصطلاحي ولغاثل ان يقول معنى قول محمد يجوز اتي ما فعله من الاتيان بالسعي الواجب عليه للعمرة
 وان قدم طواف الحج عليه لان وصل سعي العمرة بطوافها غير واجب وهو المعنى بقول صاحب الهداية
 لانه اتي بما هو المستحق عليه وهذا لان محط الفائدة ان سعيه صحيح لكنه مسي بتقديم طواف الحج عليه
 وبهذا اكتفينا مؤنة التعبير بالاجزاء فتدبر ولادم عليه اجماعا منهر واقول ان اراد ان الاجزاء انما
 يستعمل في الواجب قول واحد فليس كذلك لان الاصوليين اختلفوا في المسئلة فذهب قوم الى ان
 الاجزاء يعي الواجب والمندوب ونحوه آخرون بالواجب ومنعوه في المندوب واعتمدوا لما زرى ونصره
 القرافي والاصفهاني واستبعدوا التي السبكي وقال ان كلام الفقهاء يقتضي ان المندوب بوصف بالاجزاء
 كالقصر وحينئذ لا حاجة الى ما تكافه جوي ووجه ما سبق من انه لادم عليه اجماعا ان التقديم
 والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما واما عند الامام فلان طواف التوبة سنة لا يجب الدم بتركه
 فتقديمه بالاولى زيلعي ومنه يعلم ان من اقتصر في التعليل على قوله لان التقديم والتأخير في المناسك
 لا يوجب الدم فقد قصر (قوله وهو قول الشافعي) لما روى ابن عمر انه قال من احرم بالحج والعمرة اجزاء
 طواف واحد وسعي واحد رواه الترمذي ولساما ورد عن ابن عمر انه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما
 طوافين وسعي سعيين وقال هذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت رواه الدارقطني
 ولان القران هو الجمع فمن لم يفعل لم يكن جامعا ولانه لا تدخل في العبادة كالصلاة والصوم زيلعي
 فان قيل ينتقض بسجود التلاوة فانها عبادة ويمر فيها التداخل بباب بان المراد العبادة المقصودة
 والسجدة ليست كذلك عناية فقوله ان مبنى القران على التداخل الا ترى انه اكتفى بتلبية واحدة
 وسفر واحد وحلق واحد في ان يتداخل الطواف والسعي ايضا مدفوع والحاصل انه استفيد من
 رواية الترمذي والدارقطني ان الرواية عن ابن عمر قد اختلفت لكن ترجحت رواية الدارقطني بفعل
 ابن عمر وتصريحه بقوله رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت بخلاف رواية الترمذي
 ان لم يصرح فيها بما يفيد الرفع اليه عليه السلام (قوله ذبح شاة) قبل الحلق بشرط ان يقع الذبح في يوم

(ثم يجمع) بعدها بافعاله (كاس) في المفرد
 (ان طاف لهما طوافين) متعاقبين
 من غير ان يقتل بينهما طواف القدوم
 (وسعي سعيين) جازوا ساء بتقديم
 طواف التوبة على سعي العمرة وقال
 مالك القارن بطواف طوافا واحدا
 ويسعى سعي واحد وهو قول الشافعي
 (واذا رمي) الحجرة (يوم النحر) يجمع شاة
 وهو واجب فنادم القران

من أيام النحر حوى فان خلق قبل الذبح لم يدم عند الامام وافاد كلامه ان الذبح قبل الرمي لا يجوز
لوجوب الترتيب نهر غيراته لا يلزمه الدم بعكس الترتيب عندهما وعند من يجب (قوله شكرًا) فيما كل منه
(قوله أو سبعا) أي املئ سبعا لان سبع البدنة لا يذبح وفي كلام المصنف مؤانعة لفظية وهي
حذف العامل الذي حذف وبقي معموله باو مع انه مخصوص بالواو كما في معنى اللبيب وغيره وقد وقع
للمصنف نظير هذا في باب الظهار حوى والجزر ورافض من البقرة والاشترالك في البقرة افضل من الشاة
بحر والمثلة مقيدة بما اذا كانت حصته من البقرة أكثر قيمة من الشاة شربلاية عن ابن وهبان
ومقيدة أيضا بأرادة الكل للقرية وان اختلفت جهتها حتى لو اراد أحدهم اللحم ليجز كما سألني في الاضحية
نهر وسألني في الجنائيات ان كل دم وجب جبرالا يكفي فيه سبع البدنة بخلاف دم الشكر (قوله بان
ذبحت لسبعة) اشار الى ان السبع جز من سبعة اجزاء (قوله وصام العاجز) أي الفقير اختلف
اصحابنا في حد الغنى قال بعضهم يعتبر فيه قوت شهر فان كان عنده أقل من قوت شهر جازله الصوم
وقال محمد بن مقاتل من كان عنده قوت يوم ليجزله الصوم ان كان الطعام الذي عنده مقدار ما هو واجب
عليه وعن أبي حنيفة اذا كان عنده قدر ما يشتري به دما وجب عليه وقال بعضهم في العامل بيده يمسك
قوت يومه ويكفر بالباقي ومن لم يعمل يمسك قوت شهر لانه بعد غنيا عرفنا من عنده عن الكرماني
(قوله ثلاثة ايام) ولو متفرقة وقوله في الحج أي في وقته لاستحالة كون اعماله نظرفاله وافاد بقوله آخرها
يوم عرفه ان صومها بعده لا يكون قوله آخرها يوم عرفه لبيان الافضل لانه لو لم يكن لبيان الافضل للزم
عدم جواز صومها بعده ان لا يكون قوله آخرها يوم عرفه لبيان الافضل لانه لو لم يكن لبيان الافضل للزم
عدم صحة الصوم قبلها مع انه جائز وان ترك الافضل وانما كان الافضل تأخيرها الى الثلاثة الاخيرة لرجاء
وجود الهدى كما ذكره هو فالتقدير ساقط ثم رأيت المحوى قال قوله آخرها يوم عرفه يفيد شيئين
الاول ان ابتداء صومها السابع والثامن والتاسع ويفيد ايضا ان الصوم بعدها لا يجوز فقوله صاحب
البصر اراد به بيان الافضل راجع للاول والثاني بقريته ان اداء العبادات الموقوفة بوقت بعد وقتها لا يجوز
فضلا عن ان يكون هو الافضل انتهى واعلم ان اول وقته بعد الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ولو قدر عليه
في خلال الصوم أو بعده قبل يوم النحر لم يدم وبطل الصوم لان قدر عليه بعد الملق قبل صوم السبعة
في ايام النحر أو بعدها ولو صام معه ان بقي الى يوم النحر ليجز والاجاز نهر فكان المعبر وقت التحلل
لا وقت الصوم وشرط جواز هذا الصوم وجود الاحرام وان يكون في اشهر الحج لان كونه ممتعا شرط بالنص
وقبل الاحرام لا ينقصد سبه فلا يجوز زبلي وحقق الشربلاية الى لزوم ذبح الهدى لوجوده في ايام النحر
بعد الملق كالموجود فيها قبل الملق وانه لا يتحلل بذبح الهدى ولا الرمي وليس التحلل الا بالملق لكن
لا يظهر عمله في حل النساء قبل الطواف وله فيه رسالة (قوله آخرها يوم عرفه) وعلى هذا يستثنى عدم كراهة
صوم عرفه للحاج عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه للحاج شربلاية (قوله اذا فرغ) اراد بالفرغ
الفرغ من افعال الحج فرضا واجبا بعض ايام التشريق لان الثالث منها يوم الرمي الواجب على من اقام حتى
طلع الفجر فيفقدانه لو صام السبعة وبعضها من ايام التشريق لا يجوز ولما قدمه في بحث الصوم من النهي
عن الصوم فيها مطلقا لهذا لم يقيد هنا بحرقا لشيئا وبه يستغنى عما سيجي في كلام الشارح من تنصيصه
على مضى ايام التشريق لشمول الفرغ لما (قوله مطلقا سواء نوى الاقامة أو لم ينو) بناء على ما سبق من
ان المراد بالرجوع الفرغ فكان من ذكر المسبب وارادة السبب بحسب ما يدل لانه لو لم يكن له وطن بان
استمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص اجابا وكذا لو رجع الى مكة غير قاصدا لاقامة بها
حتى لو تحقق رجوعه الى غيرها لم يبدله اتخاذها وطنًا كان له ان يصوم بها اجابا ايضا مع انه لم يتحقق منه
الرجوع الى وطنه بل الى غيره نهر عن الفتح (قوله ومضى ايام التشريق) بالجمرة طفا على بعد الفرغ شيئا
(قوله وقال الشافعي لا يجوز بمكة الحج) لانه معلق بالرجوع والمعلق بالشئ لا يجوز قبله الا اذا تعذر بالاقامة

شكر الله انعم الله سبحانه وتعالى حيث
وفى لاداء التمسك (أو بدنة) من الابل
والبقرة (أو سبعا) بان ذبحت لسبعة
(وصام العاجز ثلاثة ايام) في الحج (آخرها)
أي آخر تلك الايام الثلاثة (يوم
عرفه وسبعة ايام اذا فرغ) من افعال
الحج (ولو بمكة) أي صام بعد الفراغ ولو
بمكة مطلقا سواء نوى الاقامة أو لم ينو
ومضى ايام التشريق وقال الشافعي
لا يجوز بمكة الا ان ينوي الاقامة فيثبث
بمكة (وان لم يصم) العاجز عن ذبح
ثلاثة ايام في السابع والثامن والتاسع
من ضروى الحجة (الى يوم النحر)

هناك ولنا ان القياس ان يصام بحكمة لانه بدل الدم وانه يكون بحكمة فكذلك ابدله الا ان النص علقه بالرجوع
 تيسر اذا الصوم في وطنه ايسره فاذا قصه جاز كما سافر اذا صام ولا نسلم انه مطلق بالرجوع بل بالفراغ لانه
 سبب الرجوع فاطلق المسبب على السبب زيلبي (قوله تعين الدم) فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان
 دم القران ودم التحلل قبل الذبح زيلبي ولا دم عليه بترك الصوم جوى عن الظهير به (قوله ولم يجز الصوم
 بعده) لان المدي اصل وقد نقل حكمه وهو التحلل بعد ذبحه الى بدل موصوف بصفة وقد فاء المحكم
 الى الاصل وهو المدي عني مع زيادة ايضاح لشخصنا (قوله وقال الشافعي يصوم بعد هذه الايام) لانه
 صوم موقت فيقضى بعد فواته كصوم رمضان زيلبي (قوله وقال مالك يصومه الخ) لقوله تعالى ثلاثة ايام
 في الحج وهذا وقته ولنا النهي المعروف عن صوم هذه الايام فجاز تخصيص ما قل به لانه مشهور
 او يدخله نقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكمال كقضاء رمضان والكفارات ولو جاز الصوم بعد هذه
 الايام لكان بدلا عن الصوم الواجب في ايام الحج والابدال لا تعرف الا شرعا وجواز الدم على الاصل زيلبي
 (قوله وان لم يدخل القارن مكة) كني به عن عدم اتيان القارن باكثر طواف العمرة اذا الغالب ان الداخل
 المعتمر يأتي به فلا يرد عليه انه لو دخلها ولم يأت به فالحكم كذلك نهر (قوله ووقف بعرفة) بعد الزوال
 لان ما قبله ليس وقتا للوقوف نهر عن الفتح وقد يقال انما ترك التقييد به انكالا على ما سبق (قوله فعليه
 دم لرفض العمرة) لانه لو اداها بعد الوقوف يصير بايأفعال العمرة على أفعال الحج وهو خلاف المشروع لانه
 تحلل منها بغير طواف فوجب عليه دم كالمحصر وفيه ايماء الى سقوط دم القران عنه نهر لانه لم يوقف لاداء
 النسكين زيلبي (قوله وقال الشافعي لا يصير افضا الخ) ولنا ان عائشة رضي الله عنها كانت معتمرة
 او قارئة وهو الصحيح فلما حاضت بسرف وقدمت ولم تطف لعمرتها حتى مضت الى عرفات فأمرها عليه السلام
 ان ترفض عمرتها وتصنع كما يصنع الحاج زيلبي وسرف بكسر الهمزة وضع من مكة على عشرة اميال وقيل
 أقل واكثر نهاية (قوله لان عنده طواف العمرة يدخل في طواف الحج) من هنا يعلم ان المراد من قول
 الزيلبي والعبي انه لا يرى الا تيان بأفعال العمرة أى لا يرى الا تيان بها استقلالاً (قوله يصير افضا لها
 بالتوجه اليها) كالسعي الى الجمعة بعد ماصلى الظهر في منزله فانه ينتقض به الظاهر عنده بمجرّد السعي وجه
 الاستحسان وهو الفرق ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد أداء الظهر والتوجه في القران والمتعة منهي
 عنه قبل أداء العمرة فافترقا فلهذا أقيم السعي الى الجمعة مقامها لكونه مأمورا به بخلاف التوجه الى عرفة
 بكونه منهيًا عنه قبل أداء العمرة (قوله وقضاؤها) ان الشروع فيها ملزم كالنذر

تعين الدم اي المدي ولم يجز الصوم
 بعده وقال الشافعي يصوم بعد هذه
 الايام وقال مالك يصوم في ايام النحر
 (وان لم يدخل) القارن (مكة) وتوجه
 الى عرفات (ووقف بعرفة فعليه
 دم لرفض العمرة به) وقال الشافعي
 لا يصير افضا لان عنده طواف العمرة
 يدخل في طواف الحج وانما قيد بالوقوف لان
 يجزى التوجه لا يصير افضا لما لم يقف
 بعرفة في الصحيح وعن أبي حنيفة
 يصير افضا لها بالتوجه اليها
 (وقضاؤها) مرفوع معطوف على دم
 أى فعليه قضاء العمرة
 * (باب القمع)
 والمتنع على وجهين متنع يسوق
 المدي ومتنع لا يسوق المدي
 ومعنى المتنع الترفق بأداء النسكين
 أى العمرة والحج

* (باب القمع)

القمع من المتاع والمتمتع وهو الانتفاع قال الشاعر

وقفت على قبر غريب بقفرة * متاع قليل من حبيب مفارق

جعل الانس بالقبر متاعا وهذا في اللغة وفي الشرع ما ساقى من قوله ومعنى القمع الترفق بأداء النسكين الخ
 وذكره عقب القران لا قترانها في معنى النفع بالنسكين وقدم القران لمزيد فضله (قوله ومعنى القمع الترفق
 بأداء النسكين الخ) هذا تعريف اسمي للقمع جوى فيما طلب به من يعرف الترفق بأداء النسكين أى
 العمرة والحج ولا يعرف ان اسم القمع يطلق عليه فيقال له المعنى الذي تعرفه وهو الذي يعبر عنه بالقمع
 شخصاً ثم تعريف القمع بما ذكره تبع فيه صاحب الهداية واعترضه الاتقاني بشعوله من ترفق بهما في غير
 أشهر الحج في سفر واحد ومن ترفق بهما في أشهر الحج من عامين مع انهما ليسا قمتين ولهذا عرفه الزيلبي
 بأن يفعل أفعال العمرة أو أحدها في أشهر الحج ثم صح من عامه ذلك من غير ان يلزمه المسامحة

واستثنى بقوله من غير أن يلزم بأهله الخ عن قوله في سفر واحد لا أن أحدهما يغني عن الآخر ويرد عليه
فأثبت الحج إذا أخر التحلل بمرة إلى شوال فحصل به فيه وجب من عامه ذلك لا يكون متمتعاً أيضاً مع صدق
التعريفين عليه لا سيما تعريف الزيلعي ولهذا قال في الفتح والمراد من العام عام الفعل لا عام الاحرام والحيلة
لمن دخل مكة محرماً بمرة قبل أشهر الحج يريد التمتع أن يصبر إلى دخول أشهر الحج ثم يطوف فانه متى
طاف وقع عن العمرة ثم لو أحرم بانحصر بعد دخول أشهر الحج ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً في قول الكل لانه
صار في الحكم من أهل مكة بدليل انه صار ميقاته ميقاتهم نهر (قوله في سفر واحد) ولو حكا فدخل من
طرفيها وقد ألتزم المأثم غير صحيح فانه متمتع خلافاً لحد (قوله وذابا الخ) الاشارة للمأثم الصحيح لانه
على نوعين صحيح وفاسد والاول عبارة عن النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون
في التمتع الذي لم يسق المدي والثاني ما يكون على خلافه وهو انما يكون في ساق المدي عناية وكذا لو لم
يسق المدي ولكنه رجع قبل تحلله لا يكون المأثم صحيحاً شرعياً بلانية (قوله من الميقات) ليس بشرط العمرة
ولا للتمتع حتى لو أحرم بهما من دويرة أهله او غيرها جازت وصار متمتعاً زيلعي وقال في البحر هو الاحتراز عن
مكة فانه ليس لاهلها التمتع ولا قران انتهى ويرد عليه ان الميقات يطلق لكل بما يناسبه فيشمل المكي
شرعياً بلانية ولا بد من كون الطواف أو أكثره في أشهر الحج كما في التهر وكذا الحلق بعد الفراغ ليس يحتم
بل له الخيار ما لم يسق المدي كما في الزيلعي فلو أخر الحلق حتى حج وحلق بمكي كان متمتعاً فليس من شرط التمتع
وجود الاحرام بالعمره في أشهر الحج بل اذاؤها فيها أو أكثر اشواطها فلو طاف ثلاثة اشواط في رمضان ثم
دخل شوال فطاف الاربعة الباقية ثم حج من عامه كان متمتعاً محجوزاً فان قلت فعلى هذا يفرق الحال بين
التمتع والقران فالتمتع لابد وان يكون أكثر اشواط العمرة في أشهر الحج ولا كذلك القران بدليل
ما في الزيلعي من باب القران حيث قال عن محمد لو طاف لعمرته في رمضان فهو قارن ولا دم عليه ان لم يطف
لعمرته في أشهر الحج انتهى قلت هكذا توهم بعضهم الفرق بين القران والتمتع وليس كذلك فان القران في
هذه الرواية كما في البحر يعني الجمع لا القران الشرعي المصطلح عليه بدليل انه نفي لازم القران بالمعنى الشرعي
وهو لزوم الدم شكر او نفي اللازم الشرعي نفي الملزوم الشرعي الخ فحصل انه لا فرق بين التمتع والقران في
انه يشترط وقوع أكثر اشواط العمرة في أشهر الحج ولكن لا اتفاق بالنسبة للتمتع وكذا بالنسبة للقران
على ما هو المحقق كما قدمناه عن الكمال خلافاً لما في المحيط (قوله ويسعى بينهما) أي بين الصفا والمروة
وكان الاولى الاظهار لانه لم يتقدم له ما ذكر في هذا الباب محجوزاً وكذا كان الاولى حطف السعي على
الطواف بم لان السعي انما يكون بعده والاول لا يفيد ذلك (قوله وهما ركان) فيه تأمل لان السعي كالحلق
واجب والطواف ركن والاحرام شرط اللهم الا ان يقال انه من باب التغليب واذا كان السعي في الحج واجبا
فوجوبه في العمرة أولى ومن حرم بوجوبه الزيلعي رحمه الله تعالى وصاحب البحر والنهر فيما سبي متم طهران
في السعي خلافاً في أنه ركن للعمره وان كان الصحيح انه واجب وان ذكره الشارح من كون السعي ركناً تابع
فيه الصفة الواقعية حيث قال اركان العمره شيطان الطواف والسعي والاحرام شرط اذا شأوا في المرغيباني
هو ركن فيها انتهى قلت وهو صريح كلام الشارح فيما تقدم كذا ذكره المحجوز قبيل باب الحج عن الغير
ولما لم يقف هنا على الاختلاف في ركنية السعي للعمره جعل مرجع ضمير التثنية الطواف والاحرام ووجهه
شيخنا بقوله اما ركنية الطواف فواضح واما ركنية الاحرام فباعتبار اتصال الادامه فلا ينافي انه شرط
انتهى وليس عليه في العمره رمي الجمار ولا وقوف بعرفة ولا طواف تحية ولا صدر ولا بيتوته بمعنى ومن دلفعة
ويقتل ندبا في احرامه محجوز (قوله ويحلق أو يقصر) هذا التحصير اذا لم يكن شعره ملبداً او معقوصاً
او مضغراً فان كان كذلك يتعين الحلق ولا يقصر لان التقصير لا يتبأ الا بالنقص وذلك متعذر مبسوط
وأقره في العناية لكن تعقبه ابن الكمال على ما ذكره المحجوز فقال ولا يخفى ما فيه من القصور وانتهى وعليه
فلا يتعذر التقصير بالنقص ثم ظاهر قوله ويحلق أو يقصر ان الحلق او التقصير عقب السعي شرط

في سفر واحد من غير أن يلزم بأهله
بينهما المأثم ما صحبها وذابا أن يرجع
إلى أهله خلافاً لحدتها وعند محمد
ليس من ضرورة صحة المأثم كونه
حلالاً للتمتع (موان يحرم بعمره من
الميقات) ويدخل مكة (فيطوف
لها ويسعى بينهما) وهما ركان (ويحلق)

لمبرورته معتلو ليس كذلك بل لو أخره حتى أحرمت بالجموع وحلق بني كان متمتعاً وأجلب في النهر بأنه ذكره
 لتقابل به قوله بعد في التمتع الذي ساق الهدى ولا يتحلل الخ بينا لافرق بين المتمتعين قال وما في البحر من أنه
 انما ذكره ليان تمام افعال العمرة لانه شرط خروج عن الظاهر بلا دليل أقول كون مراده ذلك لا يمنع
 ما برده عليه من أن ظاهره لزوم وليس كذلك جوى (قوله وقال مالك لا حلق على المعتمر) بناء على
 أن التحلل يحصل عند فراغه من العمرة ساق الهدى أو لم يسبق من غير حلق ولا تقصير ولا نقوله أنه إلى محلقين
 رؤسكم ومقصرون نزلت في حرة القضاء ولا نهالما كان لما تحرم بالتلبية كان لما تحلل بالحلق أو التقصير
 كالحج زيلبي (قول وقد حل منها) أي بالحلق أو التقصير وليس في العبارة احتمال وقوع التحلل قبل
 الحلق أو التقصير فضلاً عن أن يكون ذلك ظاهراً منها كما ادعاه السيد الحموي (قوله هذا إذا لم يسبق مع
 نفسه هدى المتعة) أي القصير بين التحلل بالحلق والتقصير وبين أن يبقى محرماً إذا لم يسبق الخ وكأنه ترك
 التقيد به لماسياً (قوله ويقطع التلبية بأول الطواف) لانه عليه السلام كان يمسك عن التلبية
 في العمرة إذا استلم الحجر وراه أبو داود ونهر (قوله كما وقع بصره على البيت) اختلف النقل عن الإمام مالك
 فقبيل يقطع إذا رأى بيوت مكة وفي رواية إذا وقع بصره على البيت ولنا ما سبق من حديث
 أبي داود ولأن المقصود الطواف بالبيت لأروية البيت ولا رؤية مكة فيكون القطع مع اقتضائه
 وذلك عند استلام الحجر زيلبي والتكافؤ للفجاءة أي يقطع حال وقوع بصره على البيت
 وهذا إذا كان المعتمر مكافاً كان أفاضاً يقطع كما دخل الحرم عنده حموي عن شيخ الاسلام
 (قوله ويقوم بمكة الخ) وليس بشرط كما سيجي حموي عن ابن الكمال (قوله ثم يحرم بالحج) فيه إجماع
 إلى أن أحرامه له عقب الفراغ من أفعالها ليس بشرط نهر (قوله من المحرم) لانه في معنى المكي وكونه من
 المسجد أفضل ومكة أفضل من غيرها ولم يقل وقبله أحب مع أنه كذلك مسارعة إلى التحريم اكتفاء
 بما سياتي فيمن ساق الهدى لانهما لا يختلفان فيه نهر (قوله ويحج) في تلك السنة لانه لا يكون متمتعاً
 الا إذا حج في تلك السنة وما في البحر من أنه حذفه للعلم به قال في النهر فيه نظر ثم إذا حج فعل ما يفعله
 المفرد الاطواف القدوم وقول صاحب الهداية لو كان المتمتع بعدما أحرمت بالحج طاف وسعى قبل أن يروح
 إلى منى لم يرم في طواف الزبارة ولا يسعى بعده لانه قد أتى بذلك مرة لا يدل على مشروعية طواف القدوم
 كما توهمه في العناية انما دلالة على أن السعي لا يكون الا بعد ما واف لا بتجد كونه طواف القدوم حتى
 لو تنفل بطواف ثم سعى بعده سقط عنه طواف الحج نبه على ذلك في الفتح (قوله ويذبح) وجوباً بخلاف
 المفرد ولا تنوب الاضحية عنه لعدم وجوبها عليه لانه مسافر ولا نهالو وجبت لوجبت اما بسبب الشراء
 بنية الاضحية أو لكون المضي غنياً مقيماً وأياماً كان فلا ينوب أحدهما عن الآخر فوجبت (قوله
 هذياناً آخر وقت الاحرام) فعلى هذا لا يجوز تأخير الاحرام كما صرح به وبوافقه ما نقله الحموي
 عن السروجي لكن نقل عن البخاري أنه لو أحرمت يوم عرفة جاز انتهى وأقول يحتمل أن يكون المراد
 بالجواز في كلام البخاري العمدة فلا يخالف ما ذكره السروجي (قوله إذا رجع) الاولى إذا فرغ من أفعال الحج (قوله
 هذا اليوم جاز وهو الأفضل مسارعة إلى التحريم) (قوله فاعتمر نهر) (قوله فاعتمر) أي أحرمت للعمرة
 من شوال) أي قبيل أن يحرم بالعمرة دل على ذلك قوله فاعتمر نهر (قوله لم يحز) لان سبب وجوب هذا
 الصوم التمتع لانه بدل عن الهدى وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز أدائه قبل وجود السبب زيلبي
 (قوله عن الثلاثة) لم يطلق عدم الجواز لانه يجوز نفل نهر (قوله لو بعدما أحرمت بها) يعني في أشهر الحج
 لانه لا يلزم من حصة الاحرام لها قبل الا شهر حصة الصوم شرناً لالتبة (قوله قبل أن يطوف) أصحابنا
 جوزوا الصوم قبل أفعال الحج ولم يجوزوا التكفير قبل الحنث والشافعي عكس لان الاول بدني فلا يجوز
 بتدعيه والثاني مالي فيجوز بتدعيه حموي وقوله لان الاول بدني الخ تعليل لقوله والشافعي عكس قلنا انما

وقال مالك لا حلق على المعتمر
 (أو يقصر وقد حل منها) هذا إذا
 لم يسبق مع نفسه هدى المتعة فاما إذا
 ساق فانه لا يتحلل عن احرام العمرة
 الا بعد الفراغ من الحج (ويقطع التلبية
 بأول الطواف) حين استلام الحجر الاسود
 في اول شوط وقال مالك ثم رجع الله تعالى
 كما وقع بصره على البيت يقطع التلبية
 ويقوم بمكة بعد الفراغ من العمرة
 حلالاً (ثم يحرم بالحج يوم التروية من
 الحرم ويحج ويذبح) هذيان آخر
 وقت الاحرام اما لو قدمه على اليوم
 جاز وهو افضل كما لا يراه اول يوم
 المنى وانما لا يجوز تأخير الاحرام
 يبدأ بأفعال الحج فلا يجوز تأخير الاحرام
 عنه (فان يحز) من الذبح (فقد مر)
 حكمه في فصل القران بان صام ثلاثة
 ايام فيه وسعة اذا رجع أي احرمت
 ثلاثة من شوال فاعتمر (عن الثلاثة)
 للعمرة (لم يحز) أي لم يحسب (لان المراد انه ان
 والتقصير به اتفاقاً لان المراد انه ان
 صام ثلاثة ايام من أشهر الحج فالحكم
 لا يختلف اذا صام فيها قبل الاحرام
 بالعمرة (و) صح الصوم عن العابر
 ونسب عنها (و) كان (بمنها الحرم
 بها) أي بالعمرة (قبل ان يطوف)

جاءت به وان كان بدنيا لانه بعد وجود السبب كما سيأتي (قوله وقال الشافعي لا يهاجم الا بعد الاحرام بالجم) لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وقبل الاحرام به لا يكون صومه في الحج ولنا ان المراد به وقت الحج لان الحج لا يصلح ظرفا للصوم وهذا قد صام في وقت الحج بعدما تقرر فيه وهو المتع اذ هو طريق اليه فيجوز وكان ينبغي ان يجوز وان لم يحرم بالعمرة لانه وقت الحج والكنائس طنا احرام العمرة لتحقق السبب وبقي فيمارواه على الاصل زيلبي وقدر ان الافضل تأخيرها الى سابع الحجة لما جاء القدرة على الهدى نهر (قوله فاذا اراد سوق الهدى) بيان للنوع الثاني وهو الافضل اقتداء به عليه الصلاة والسلام لانه عليه الصلاة والسلام احرم بدني الحليفة وساق الهدى بعده نهر وعني ولان فيه استعدادا ومصارعة الى الخير (قوله احرم) أي أتى بالاحرام وهو النية مع التلبية يعني احرام العمرة نهر (قوله وساق) قال في البصر الواو يعني ثم لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والهدى والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية ثم يسوق وتعبه في النهر بان ما ذكره ينتهي على ما توهمه من ان المراد بالاحرام الشروع فيه وليس كذلك وانما المراد من قوله احرم أي أتى به وهو انما يكون بالتلبية مع النية وبأنه ليس في كلامه بتقدير ابقاء الواو على معناها ما يدل على ما ادعاه لانها المطلق الجمع (قوله والسوق افضل) اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا كانت لا تنساق فيقودها (قوله وقلد بدنته) التقليد جعل الشيء قلادة في العنق وفي التقليد بالبدنة إشارة الى ان الغنم لا تقلد (قوله بمزادة) ذكر في النهر انها قطعة من ادم ونقل السيد الجوى عن المفتاح ان المزادة بفتح الميم القرية الصغيرة والقياس في معيها الكسر لكونها آلة يترود فيها الماء وتجمع على مرائد (قوله وهو واجب من التحليل) لان له ذكر في القرآن قال تعالى ولا الهدى ولا القلائد ولان التقليد يراد به التقرب والتحليل قد يكون لغيره كالزينة وغيره ازايلبي (قوله لانه مكروه) أي الاشعار لما فيه من المثلة وهي حرام فيجب قتله كالحمرى فكيف بمن لا تحل عقوبته زيلبي وردة في النهر بان المثلة ليست كل جرح بل ما كان معه تشويه كقطع الاذن والاولى ما نقل عن الطحاوى بانه ما كره اصل الاشعار وكيف يكرهه مع ما ورد فيه من الاخبار انما كره اشعار اهل زمانه لانه راىهم يبالغون فيه على وجه يخشى منه السراية وأقول ما ذكره في النهر من ان المثلة ليست كل جرح الخ فيه نظر ففي العناية المثلة ان يصنع بالحجر ما يصير به مثلا وقيل هي ايلام ما وجب قتله أو أبيع قتله انتهى (قوله لانه حسن) وكان القدوري يرى الفتوى عليه وانما لم يكن عندهما سنة مع فعله عليه الصلاة والسلام وفعل أصحابه لانه عارضه دليل الكراهة وهو كونه مثلة فقلنا بحسنه زيلبي وتعبه شيخنا بأنه كيف تستقيم المعارضة ودليل الكراهة وهو النهى عن المثلة كان في قصة العزنيين سنة ست والاشعار كان في حجة الوداع سنة عشر (قوله والاشعار ان يضرب الخ) هذا معنى الاشعار شرطا ومعناه لغة الاعماء زيلبي (قوله ثم هو من اليسار عند أبي يوسف) هذا هو الاشبه بالصواب وقيل بجانب الايمن واختاره القدوري نهر (قوله ولا يقتل) فلو خلق زمه دم ومقتضاه انه يلزمه موجب كل جنابة أتى بها على الاحرام نهر (قوله بعد عمرته) لان سوق الهدى يمنعه من القتل ولان لسوق الهدى تأثير في اثبات الاحرام ابتداء فلان يؤثر في ابقائه عليه أولى بخلاف ما اذا لم يسق الهدى لانه لا مانع له من القتل (قوله من احراميه) تخرج بان احرام العمرة باق بعد الوقوف بعرفة وذكر في النهاية ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف لا يلزمه قيمتان لان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف في حق سائر الاحكام وانما يبقى في حق القتل لا غير كاحرام الحج ينتهي بالخلق في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النساء خاصة وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الخلق قبل الطواف شاتان زيلبي فلو كان كما قال في النهاية لوجب عليه في الاول بدنة فقط وفي الثاني شاة واحدة (قوله ولا تمتع ولا قران لمكي) اما هدم مشروعية التمتع فلقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله الآية بناء على ان اسم الإشارة يعود على التمتع واللام فيه تدل عليه اذ لو كان عائدا على الهدى والصوم كما ذهب اليه الامام الشافعي فصح لمكي التمتع

وقال الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالجم
(فاذا اراد) المتع (سوق الهدى احرم
وساق) هديه وهدية (سوق افضل من قودها)
(وقلد بدنته بمزادة) والتقليد جعل
الشيء قلادة في العنق وهو واجب من
التحليل وقال الشافعي بقاءه ثم يحرم
(ولا يشعر) لانه مكروه وقال لا يشعر لانه
حسن وقال الشافعي سنة والاشعار
ان يضرب بالمضغ في احد جانبي سنام
البدنة حتى يخرج منه الدم ثم ينطخ
بذلك سناما ثم هو من اليسار عند أبي
يوسف واليمن عند الشافعي (ولا يقتل) لانه
من الاحرام (بعد) انه اهل (عمرته) لانه
ساق الهدى مع نفسه الا بعد الفراغ
من الحج وان لم يسق الهدى له ان يقتل
من الحج وقوله (ويحرم بالحج يوم التروية)
لا يقال قوله ثم يحرم بالحج يوم التروية
مكرر بقوله ثم يحرم بالحج يوم التروية
لان هذا في صورة سوق الهدى بخلافه
نمرة (و) الاحرام (قبله احب) وعليه
دم التمتع (فاذا خلق يوم النحر حل
من احراميه ولا تمتع ولا قران لمكي)

والقران لقول علي من لم يكن الخ لان اللام تستعمل في النال لا في الملبس ولذا التخييل في القمع واما المدي
فواجب من غير اعتبار ولا من شرطه ان يلزم المتع في ما بين هزته وحجته الماسا محصيا والامام الصحيح
ان يرجع الى اهله ولا يكون العود الى مكة مستحقا عليه وهذا لا يتصور في حق المكي لانه كما قرع من العرة
فقد جعل ملبسا باهله الماسا محصيا فان قلت ليس سوق المدي يمنع عن حصة الامام فيصور ان يوجد
شرط التمتع في حق المكي اذا ساق المدي قلت سوق المدي يمنع عن حصة الامام في حق الاطافي واما
عدم مشروعية القران فلانه لا يتصور الا بخل في أحد التمكن لانه ان جمع بينهما في الحرم فقد أدخل
بشرط احرام العرة لان ميقاتها المحل وان أحرم بهما من المحل فقد أدخل بميقات الحج لان ميقاته الحرم
جوى عن ابن الكمال فلو تمتع المكي أو قرن كان عليه دم جبر فلا يأكل منه ولا يهزئ عنه الصوم مع الإحصار
نهر عن الأسبيعي والسراج والحاصل ان قول المصنف ولا تمتع ولا قران يستعمل ان يكون المتني
الصحة كما ذكره الزيلعي ويحتمل أن يكون المحل وبه جزم الاتقاني وفي المديضا ولم يحك فيه خلافا حيث
قال ولو قرن أى المكي ومن في حكمة أو تمتع جاز واساء وعليه دم جبر ولا يهزئ عنه الصوم لمعصرا انتهى على
انه يحتمل ان يراد بالهبة المنفية الهبة الكاملة المستعينة للثواب فيفضل الكلام حينئذ الى بانه لا خلاف
في حصة قران المكي وتمتعه لكن مع الاساءة كما حرره في الشرنبلالية قال وما أذاع صاحب البحر من ان
ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وقول البدائع لا يتصور التمتع من المكي لوجود الامام الصحيح خاص
بصورة واحدة اذا خلق من هزته ولم يسق المدي ويتصور فيما اذا ساق او لم يخلق انتهى (قوله ومن يلبسها)
أى ولان يلبس مكة ولا يقال انه اضمار قبل الذك لان المكي دل عليه عني ولو ان المكي قدم من الكوفة
بعمره ووجه صار قارنا لان نسكيه ميقاتين وذكر المحبوي رحمه الله تعالى انه انما يصير قارنا اذا كان
خرج من الميقات وهو المحرم قبل أشهر الحج زيلعي لانه لما دخل أشهر الحج وهو بمكة صار ممنوعا من
القران شرطا فلا يتغير ذلك بغير وجه من الميقات وتعبه في الفقه بان الظاهر الاطلاق لان كل من حل
بمكان صار من اهله مطلقا بغير (قوله أى من كان داخل الميقات) لانهم في حكم حاضري المسجد المحرم
وان كان بينهم وبينها مسيرة سفر نهر (قوله بطل تمتعه) لان التمتع هو الترفق باسقاط أحد السفرين فاذا
أنشأ لكل واحد منهما سفر ابطال هذا المعنى أو تقول انه لما لم يلبس الماسا محصيا صار العود غير مستحق عليه
فصار نظير اهل مكة زيلعي وهذا اذا خلق فان عاد الى اهله قبل المخلق ثم حج من عامه قبل ان يخلق في اهله
فهو تمتع شرنبلالية عن الفقه والتبيين وفي قوله بطل تمتعه يجوز ظاهرا ان بطلان الشيء فرع وجوده
ولا وجوده مع فقد شرطه فلو قال لم يكن متمتعاً كان أولى قيد بالتمتع لان القارن لا يبطل قرانه بعوده
بلده لان هوده الى غيرها لا يبطله عند الامام وسوي بينهما وبقوله بعد العرة لانه لو عاد قبل ان يطوف
لها أو بعد ما طاف الاقل لم يبطل لان العود مستحق عليه عندهما وندوب عند الثاني نهر (قوله وقال
الشافعي لا يبطل) لان الامام عنده لا يبطل التمتع حتى أحازه لاهل مكة زيلعي (قوله وان ساق المدي وباقي
المسئلة على حاله لا يبطل تمتعه) لان العود مستحق عليه مادام على نية التمتع لان السوق بمنعه من القتل
فلم يصح المامه هداية وفي قوله مادام ايعا الى انه لو بدله بعد العرة ان لا يجمع من عامه كان له ذلك لانه لم
يحرم بالحج بعد واذبح المدي أو امر بذبحه وقع تطوعا نهر وفتح واذا قتل كان تاركا للواجب وهو المخلق في
الحرم شرنبلالية أما اذا لم يعد الى بلده وأراد قصر المدي والحج من عامه لم يكن له ذلك فلو فعل وجب من عامه
زومه دم التمتع ودم آخر لانه قبل يوم النحر نهر عن المحيط (قوله وقال محمد يبطل) لانه لم يلبسها بين
النسكين وأداها بيسفرتين فصارت كن لم يسق المدي وهذا لان العود غير مستحق عليه حتى لو بعث هديه
ليخرج عنه ولم يجمع كان له ذلك والمدي لا يمنع حصة الامام الا ترى ان المكي اذا قدم من الكوفة بهجرة وساق
هديا لا يكون متمتعاً بالمامه باهله مع سوق المدي ولهم ان الماسا غير صحيح لانه محرم مالم يخرجه المدي
فكان العود مستحقا عليه وذلك يمنع حصة الامام باهله بخلاف ما اذا لم يسق المدي أو ساق وهو مكي لان

ومن يلبسها أى من كان داخل الميقات
كالساقى (فان عاد التمتع الى بلده
بعد فراغه من العرة) المحال أنه
لم يسق المدي بطل تمتعه ولا يجب
دم التمتع وقال الشافعي لا يبطل وعليه
دم (وان ساق) المدي وباقي المسئلة على
حاله (لا يبطل تمتعه وقال محمد يبطل
وانما قيد العود ببلده لانه ان عاد الى
غير بلده لا يخلو امان اقام في ماوى

المؤخر واجب عليه زيلبي (قوله ونوى الإقامة) ليس قيدا احترازا بل لا يفرق في كونه مقصدا عند أبي
 حنيفة مطلق عند ما بين أن ينوى الإقامة في غير بلد أو لم ينو ذكره الحمدادي وحكي ما ذكره الشارح
 قبل فدل على ضعفه (قوله فهو مطلق عنده) لأنه ما لم يرجع إلى وطنه فمقروا قائم (قوله كان مقصدا) لأن
 الأحكام شرطا فيصع تقديمه على أشهر الحج وإنما يعتبر أداء الأفعال فيها وقد وجد لا أكثر ولا أكثر حكم الكل
 مرضياتي ونصت المتعة بأداء أفعال العمرة في أشهر الحج لأن أشهر الحج كان متعينا للحج قبل الإسلام
 فادخل الله سبحانه وتعالى العمرة فيها اسقاطا للسفر المجدد عن الغربة فكان اجتماعهما في وقت واحد
 في سفر واحد رخصة وعتماثر نبالية عن البصر قال وقد منّا الكلام على اشتراط الاتيان بأكثر العمرة
 في القرآن كالمقنع انتهى وقوله بأكثر العمرة أي بأكثر طوافها (قوله وبمكسلا) لأن لا أكثر حكم
 الكل فان وجد أكثر طواف العمرة في أشهر الحج فقد اجتمع له الحج والعمرة فيها فصار متمتعا وان كان
 الاكثر قبلها لم يجزها حقيقة ولا حكما أما الحقيقة فظاهر لأنه لم يوجد فيها إلا بعضها وكذا حكم لانها
 فرغت تقديرا لا ترى انها صارت بحال لا تقتل الفساد بالجمع زيلبي (قوله وقال مالك اتمام العمرة
 في أشهر الحج معتبر) فهو معتبر الختم في أشهر الحج والشافعي يعتبر الأحرام فيها بناء على أصله أن الأحرام من
 الأركان عند زيلبي (قوله وهي شوال الحج) ما ذكرنا المتمع هو الذي يترق بأداء النسكين في سفرة
 واحدة في أشهر الحج احتاج إلى أن يبين الأشهر فقال وهي شوال الحج عناية أي المقادة بقوله تعالى الحج أشهر
 معلومات روي ذلك عن العبادة وغيرهم نهر وقوله وغيرهم أراد به عبد الله بن الزبير بدليل ما ذكره
 الزيلبي فقال كذا روي عن العبادة الثلاثة وعبد الله بن الزبير انتهى لأن العبادة عبد الله بن مسعود
 وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس هذا في عرف الفقهاء وأما في عرف الهذنين فالعبادة عبد الله بن
 عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وليس منهم عبد الله بن مسعود لتقدم موته عناية ثم العبادة
 يجوز أن يصحكون جمع عبد الله في عبد قيسا لأن من العرب من يقول في عبد عبدل وفي زيد زيدل
 وأن يكون جمع عبد على غير قياس غاية (قوله ونحو القعدة) بفتح القاف وكسر هاء هي بذلك لأن
 العرب كانت تقعد عن القتال فيه أما كون ذي القعدة وشوال من أشهر الحج مع أن الحج لا يصح فيها فاحصة
 بعض أفعاله فيها لا ترى أن الألف في لوقدم مكة في شوال وطواف للقدوم ثم سعى بعده أجزاء ذلك عن السعي
 الواجب في الحج ولو فعل ذلك في رمضان لم يجره نهر ثم اعلم أنه اختلف في جواز إدخال الألف واللام على شوال
 وصفر وأما محرم فظاهر ما نقله عزمي عن المصباح من كتاب النكاح قبيل باب الولى أنه لا خلاف فيه ونصه
 حرمت الشيء ثم عاوباسم المفعول معنى الشهر الأول من السنة وأدخلوا عليه الألف واللام لها للصفة
 في الأصل وجعلوه علما بهما مثل النهم ولا يجوز دخولها على غيره عند قوم وعند قوم يجوز على صفر
 وشوال انتهى (قوله وعشر ذي الحجة) بكسر الحاء أي عشرة أيام منها فإنه إذا حذف القين حاز التذكير
 فتح باب العناية على قارى وعز أي يوسف أنها عشر ليال وتسعة أيام من ذي الحجة لأن الحج يفوت بطلوع
 الفجر من يوم النحر ولو كان وقته بأقوالها فقلت روي عنه عليه السلام أنه قال يوم الحج الأكبر يوم النحر
 فكيف يكون يوم الحج الأكبر ولا يكون من شهره ولأن وقت الركن وهو طواف الزبارة يدخل وقته بطلوع
 الفجر من يوم النحر فكيف يدخل وقت ركن الحج بعد ما نرج وقت الحج وفوات الوقوف بطلوع الفجر من
 يوم النحر لكونه موقتابا بالنص فلا يجوز في غير ما لا ترى أن يوم التروية من أشهر الحج ولا يجوز الوقوف
 فيها قلنا زيلبي على أنه وقت للوقوف في الحجلة بدليل ما قاله السروجي لو اشتبه يوم عرفه فوقفوا
 ثم ظهر أنه يوم النحر أجزأهم لأن ظهر أنه الحادى عشر نهر (قوله وقال مالك ذوا الحجة كلها) لقوله تعالى
 الحج أشهر معلومات باقظ الجمع وأقله ثلاثة قلنا يجوز إطلاق لفظ الجمع على ما دون الثلاث كقوله تعالى
 فان كان لها أخوة فلامه السدس فالأخوة من النكاح إلى السدس ويجوز أن ينزل البعض منزلة
 الكل يقال رأيت زيدا سنة كذا وأجازاه في ساعة منها وفائدة التوقيت بهذا لا شهرين شيئا من

نوى الإقامة خمسة عشر يوما فهو
 ممتع عنده وعند سائر ما لا يكون
 متمتعا وان لم ينو الإقامة فيه خمسة عشر
 يوما وج من عامه ذلك يكون متمتعا
 يوما (ومن طواف) من محرم في العمرة
 اتمها (ومن أربعة) اشواط الحج (واتمها)
 اشهر الحج ثم دخلت اشهر الحج (واتمها)
 أي الاشواط (فبها وج) أي من
 كان متمتعا وبمكسلا (أي من
 طواف العمرة قبل اشهر الحج أربعة
 اشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم
 يكن متمتعا وقال مالك اتمام العمرة
 في أشهر الحج معتبر (وهي شوال وذو
 القعدة وعشر ذي الحجة) وقال مالك ذو
 الحجة كلها

افعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا سلم المصنوع او الطهرين ثلاثا يوم قبل شهر الحج لا يجوز وكذا السي بن
 الصفا والمروية عقب طواف القدوم لا يجوز الا في شهر الحج زيلبي (قوله وثابت العمد) أي في قوله
 وعشر ذي الحجة وأراد بتأنيته عدم محاق تاء التأنيث له حموي (قوله لانه يوم قبل شهر الحج) هذا تعليل
 ابن نجيب وعلى الفقيه أبو عبد الله بانه لا يأمن موافقة الخطوط فان أمن لا يكره وهو الظاهر
 اذا لمعنى لكراهة فعل شرط قبل وقت مشروطه الاما قال ولهذا لم يصرح أكثر الشراح على خبر واحد
 يوم الضر بنفي ان يكون مكروها حيث لم يأمن وان سكت في شهر الحج نهر قال الحموي وفيه نظر بل هو
 غير مكروه وان لم يأمن لانه واقع في شهر الحج على ما هو الصحيح من ان يوم الضر منها والشئ اذا كان واقعا
 في وقته لا يبالى بالامن وعدمه والا فلا خصوصية للأحرام بل جميع أفعال الحج كذلك وإطلاق الكراهة يفيد
 التحريم وقد صرح في النهاية بإساقته بمعنى والاساقعة تصامع الجواز انتهى (قوله اسم الجمع) اضافته بيان
 فالمراد الجمع نفسه لاسم الجمع المعروف أعني مادل على متعدد وليس له واحد من لفظه طالبا لعموم
 ورهط (قوله يشترك فيه ما وراء الواحد) ظاهره عدم اشتراط عدم اللبس لكن نقل الحموي عن الأكل
 انه شرط انتهى قلت وما سبق من الآية وهي قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس يشهد للقول
 بعدم الاشتراط وكان القائل بانه شرط استدل بحقوقه تعالى فقد صغت قلوبكم (قوله وصح الاحرام به
 قبلها) لانه شرط فاشبه الطهارة في حق جواز التقديم على الوقت لا مطلقا الا ترى ان الصبي لو بلغ بعد ان
 احرم لا يجوز اداء الفرض به بخلاف ما لو بلغ بعد الوضوء حيث يجوز له ان يؤدي الفرض به ولا يرد تكبيرة
 الافتتاح على القول بشرطية حيث لا يجوز تقديمها لان اتصال الاداء بها يمنع منه نهر (قوله ولكن كره)
 وجه الكراهة خوف الوقوع في محظورات الاحرام بطول الزمان أو نقول له شبه بالركن ولهذا اذا عتق
 العبد بعد الاحرام لا يجوز له اداء الفرض به وكذا الصبي اذا بلغ بعد الاحرام فاذا كان له شبه بالركن والشرط
 يفرظ لهما فيه زيلبي فحصة الاحرام قبلها بالنظر لكونه شرطا والكراهة بالنظر لكونه اشبه بالركن فعلى
 التعليل الاول لا تتقى الكراهة عند الامن من الوقوع في محظورات الاحرام وسبق عن النهر ترجيحه وعلى
 الثاني لا تتقنى (قوله وقال الشافعي يصير محرما بالعمرة) اصله ان الاحرام ركن عنده فلا يتقدم
 واستشكله الزيلبي بان العمرة عنده فرض فكيف تنفع قصره فرض فرضا آخر هذا خلف انتهى وخلف
 بوزن فلس الردي من القول يقال سكت الفا ونطق خلفا أي سكت عن الف كلمة ثم نطق بخطا وقال
 أبو عبيد في كتاب الامثال الخلف من القول هو السقط الردي كما خلف من الناس مصباح (قوله كوفي)
 اراد به الاتفاق لا خصوص المنسوب الى المصنف وكيفية وقيد به لان المسكى لا تنفع له (قوله واقام بمكة) أي
 داخل المواقف در ولابد ان اقام بسكن كما في الدرر لكان أولى لان التقيد بالاقامة اتفاقا اذا افرق
 بين ان يقطن بمكة أو بصرة دارا ولا شر ببلدية عن الفتح (قوله أو بصرة) بضم الباء وكسر ها ويقال
 في النسبة اليها بصري بالوجهين واراد بها مكانا لا أهل له فيه قال في البصر ولو قال ونرج الى البصرة كما في
 الجمع لكان أولى لان المحكم عند الامام لا يختلف بين الاقامة وعدمها والاول محل الخلاف وفي الثاني
 يكون ممتعا اتفاقا كما في المصنف واقول فيه نظر لانه حيث لم يبطل تمتعه بالاقامة فعندهما أولى والتقيد
 بالخروج لا يفهم المحكم فيما لو اقام فما هنا أولى نهر قال السيد الحموي وفيه تأمل لان في كل منهما جهة
 اولوية انتهى (قوله صح تمتعه) اما اذا اقام بمكة فلا يدي نسكن وترفق باسقاط احد السفرين وهو
 حقيقة المتعة واما اذا اقام ببصرة فذكر الطحاوي ان هذا قول أبي حنيفة لان سفره قائم ما لم يعد الى وطنه
 وعلى قوله لا يكون ممتعا كما اذا رجع الى أهله وثمره الخلاف في وجوب الدم فعنده يجب لانه ممتنع
 وعندهما لا يجب عني (قوله وعندهما لا يصير ممتعا) لانه من كانت همرة ميقانية وجهه مكينة
 ونسكاه هذان ميقانيان وله كما سبق ان السفر الاول قائم ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسك في أي
 في السفر فوجب دم التمتع (قوله وقال الجصاص انه ممتنع بلا خلاف) فالجصاص غلط الطحاوي على

وثابت العمد يشير الى ان المراد هو
 الليالي فيه قال البعض وقال أبو بكر
 الرازي وأبو عبد الله الجرجاني المراد
 منه الليالي مع الأيام وثمره الخلاف
 تظهر من احرم في العائدين من ذي الحجة
 تظهر من احرم في العائدين من ذي الحجة
 جملة أخرى بكرة عند البعض لانه
 قبل شهر الحج وعندهما لا يكره لانه
 محرم في شهر الحج فان قيل كيف كان
 الشهران وبعض الثالث اشهر اقلنا
 اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد
 او نزل بعض الشهر منزلة كل واحد
 الاحرام به أي بالحج (قبلها) لكن
 (كره) وقال الشافعي يصير محرما
 بالعمرة (ولو لم يكره في غيرها) وخرج منها
 وحلق أو قصر (واقام بمكة أو بصرة
 وج) من عامه ذلك (صح تمتعه)
 وعندهما لا يصير ممتعا اذا اقام
 ببصرة وهو رواية الطحاوي وقال
 الجصاص وجهه انه ممتنع بلا خلاف

تقل الخلاف لان عمدا ذكر المسئلة ولم يحكم فيها خلافا قال أبو اليسر وهو الصواب وفي المعراج انه الاصح
 لم يكن قال في الحقائق كبير من مشايخنا قالوا الصواب ما قاله الطحاوي وقال الصغار كثيرا ما جربناه فلم نجد
 مخالفا بخلاف المحصص قال الزبلي والمسئلة الانية تؤيد ما حكاه الطحاوي قيد بالكوفي لان المسئلة لا
 تمتع له وباشهر الحج لانه لو اتممت قبلها لا يكون متممة اتفاقا وبكونه رجع الى غير وطنه لانه لو رجع الى
 وطنه لا يكون متممة اتفاقا ان لم يكن ساق المدي نهر (قوله ولو افسدها) أي افسد الكوفي العمرة
 السابقة بان جامع قبل افعالها نهر (قوله فاقام بمكة) ليس بقيد والمراد موضع لا أهل له فيه دل على
 ذلك قوله الا ان يعود نهر (قوله لا يكون متممة عنده) لان سفره انتهى بالفساد وصارت عمرته العجيبة
 مكبة ولا تمتع لأهل مكة عني (قوله وعندهما متمم) لانه انشأ سفره وقد تفرق فيه بنسب لانه لما
 وصل الى موضع لاهله التمتع التحق بهم فصار كاهل ذلك المكان بخلاف ما اذا لم يخرج من مكة لانه صار
 من أهلها وليس لهم تمتع فكذا هو ولاي حنيقة انه باق على السفر الاول والم يرجع الى وطنه وقد انتهى
 بالفساد ولم ينشئ سفرا آخر غيره فصار المحاصل ان عنده الخروج من الميقات من غير ان يعود الى أهله
 كالاقامة بمكة وعندهما كالرجوع الى وطنه وهذا يؤيد ما ذكره الطحاوي من حيث ان خارج الميقات له
 حكم الوطن وذكر شيخ الاسلام ان هذا اذا خرج من الميقات في اشهر الحج واما اذا خرج منه قبل اشهر الحج ثم
 مضى للعمرة في اشهر الحج ورجع من عامه ذلك يكون متمما بالاجماع زبلي (قوله فانه يكون متمما عندهم)
 لان عمرته ميقاتية وحيث مكبة وهو من أهل الآفاق فيكون متمما ولا يصير كون العمرة قضاء عما افسده
 بجر (قوله وأيهما) شرطية فعمول لا فسد (قوله كما يأتي بهما من لم يفسد) لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة
 الاحرام الا بالافعال أي افعال الحج وافعال العمرة وقول بعض الشارحين أي افعال العمرة لان فاشته الحج
 يفعل بافعالها بما سبق ان من افسد جهلزمه شاة وان مضى فيه نهر وسقط عنه دم التمتع لانه لم يترفق
 باد انسكين صحيحين في سفر واحد زبلي وزمهم دم جبر للفساد شرعية لانية (قوله ودم التمتع باق عليه) لانه
 أتى بغير الواجب اذ لا اخضية على المسافر ولم ينوع دم التمتع والاخضية انما تجب بالشراء بنية أو الاقامة ولم
 يوجد واحد منهما وعلى فرض وجوبها لم يجز أيضا لانهم اعيان فاذا نوى احدهما لم يجز عن الآخر درية
 وقوله وعلى فرض وجوبها كان يكون بينه وبين مكة اقل من مدة السفر كما هل الطائف وجدة واعلم ان
 كلامه الانية مصرح باحتياج دم التمتع الى النية وقد يقال انه ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد مر انه
 لو نوى به التطوع أجزأه فينبغي ان يكون الدم كذلك بل أولى بجر وفيه نظر لان طواف الركن لما كان
 الوقت متعينه لا يسع غيره اجزأه نية التطوع بخلاف دم التمتع جوى ولو تحلل بعد ما ضحي يجب عليه
 دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الذبح زبلي (قوله وأنت بالجميع غير الطواف) وقع في بعض النسخ وأنت
 بالجميع بغير الطواف وهي التي كتب عليها السيد المحوى فذكر ان هذا المزج قبيح أورث المتن ركعة انتهى
 والمراد بغير الطواف الوقوف ورعى الجماد ونحوها وانما منعت من الطواف لقوله عليه السلام لعائشة
 حين حاضت بسرف افعلى ما يفعل الحاج غير ان لا تطوف بالبيت عني (قوله تركته) أي طواف الصدر
 لقول ابن عباس انه عليه السلام أمر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المرأة المحائض
 ولو طهرت قبل ان تخرج منها لزمها الا لهية حينئذ وان جاوزت بيوت مكة لا تعود وكذا لو انقطع دمها فلم
 تغتسل ولم يذهب وقت صلاة حتى خرجت منها والنفساء كالمحائض عني وقد مناعن المحصر ان طواف
 المحائض والمجنب معتبر عندنا لكانه ناقص فيعاد ان امكن وان لم يعد وجب دم جوى وسيأتي التصريح
 به في الفصل بعد المحائضات (قوله وانصرفت منها) أي الحجفة المفهومة من المقام ويجوز ان يكون الضمير لمكة
 وكان الاولى الاظهار لعدم تقدم مرجع الضمير جوى (قوله كن اقام بمكة) أطلقه فعم ما لو نوى الاقامة
 بعدما حل النفر الاول وهو مذهب أبي يوسف وعندهما يجب لدخول وقته هداية لكن نظريه في النهر
 بان السبب هو الصدر ولم يوجد والوقت شرط ولهذا لا يجب عليها لو حاضت بعد التحول انتهى يعني اتفاقا

(ولو افسدها) وحلق بعد الفراغ
 منها (اقام بمكة) أو بصره (وقضى)
 عمرته العاجلة في أشهر الحج (وج) من
 عامه ذلك (لا) يكون متمما عنده
 وعندهما ومنتفع اما اذا اقام بمكة
 ولم يخرج الى البصرة حتى قضى عمرته
 وج لم يكن متمما اتفاقا (لا) أي
 لا يكون متمما الا (ان) يعود الى أهله
 ثم ان اعتمر في أشهر الحج ورجع من عامه ذلك
 فانه يكون متمما عندهم (وابهيا) من
 الحج والعمرة (افسد مضى فيه) أي انى
 بما عاله كما يأتي بهما من لم يفسد (ولا) يجب
 (دم) التمتع (عليه) ولو وقع (فجوى)
 الاخضية (لم يجز عن) دم (التمتع) ودم
 التمتع باق عليه (ولو حاضت عند
 الاحرام) اغتسلت له واحرمت (وانت
 بالجميع) غير الطواف (فان طهرت
 بعد مضى ايام النحر طهرت للزيارة
 ولا نوى عليها بهذا التأخير وعليها
 طواف الصدر لانها طاهرة عنده
 (ولو) حاضت بعد الوقوف وطواف
 الزيارة (عند الصدر تركته) وانصرفت
 منها ولا نوى عليها (كن اقام بمكة)

يطيب عضو الخ جوى (قوله سواء كان ربعاً أو أقل منه) لقصور الجناية عني (قوله يجب بقدره من الدم) اعتبار الجوز بالكل نهر (قوله أى نصف قيمتها) ليس ضرورياً جوى فإشارته إلى أنه يخرج عن العهدة بإعطاء نصف الشاقيان ذبحها الكز يمكن توجيه عدول الشارح إلى إعطاء النصف من القيمة باحتمال أن نقص القيمة بالمذبح (قوله وقيل إن طيب ربع العضو يجب الدم) اعتبار اللطيب بالخلق وجه الظاهر وهو الفرق أن الاقتصار في المخلق على الربع معتاد ولا كذلك اللطيب (قوله وإن شئ طيباً لا يجب عليه شيء) أى لادم ولا صدقة وهو مكره جوى وهو نصريح بمحترقة يبد وجوب الشاة باللطيب (قوله أو خضب رأسه بمخاء) بالماء والتونين مصر وفلان وزنه فعال لا فعلاء يمنع صرفه ألف التانيث بل الممزة فيه أصلية ذكره المحوهرى لقوله عليه السلام المخاء طيب وأقر ذلك من المخاء والرأس بالذكروان كانا داخلين تحت الطيب والعضو مخفأ كون المخاء طيباً وتنصيصاً على أن الرأس عضو مستقل تبعاً لما في الجامع الصغير وما في الأصل من قوله أو خضب رأسه ولحيته فالواو فيه بمعنى أولان اقتصاره في الجامع دل على أن كل واحد منهما مضمون كما في الهداية قال الزيلعي أى بالدم وما في البحر من أن اللحية مضمونة بالصدقة في جانب استعمال المخاء وعزاء إلى المبسوط سهولان الذي في المبسوط من أن اللحية تضمن بالصدقة المخاء وفي جانب استعمال الوسمة وما في الاستيعاب من تقييد وجوب الدم في جانب خضاب اليد والكف بالكثرة مبنى على اعتبار الكثرة في نفس الطيب لا للاختراز عن الرأس كما توهمه في البحر فالتحقيق أن الرأس مثال لا قيد لأن من اعتبر في حد الكثرة العضو لا معنى للتفريق على قوله بين الرأس وغيره ولهذا سوى في الفتح بين الرأس واليد فقال وكذلك الخضب يد هابها ولم يقيد بقوله ولا كثرة نهر ومفاده اعتبار قيد الكثرة حتى في الرأس على قياس ما ذكره الاستيعاب هذا إذا كان المخاء ما تعافان كان متلباً فعليه دم آخر لتغطية الرأس زياني قيد بالمخاء لأنه ان خضب رأسه بالوسمة لأشئ عليه لانه لا يستطع طيب وعن الامام أن عليه صدقة لانه يقتل الموم ويلين الشعر وليس المراد بالصدقة هنا نصف صاع بل أعم لقوله في المعراج أعطى شيئاً شرباً ليلية وعن أبي يوسف إذا خضب رأسه بها للعاجلة من الصداع فعليه دم باعتبار التغطية وينبغي أن لا يكون فيه خلاف لأن وجوب الدم بتغطية الرأس يجمع عليه زيلعي وهذا إذا دامت تغطية الرأس أو ربعه بالمخاء أو الوسمة يوماً وليلة فتح إلا أنه يشك في بقولهم أن التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئاً وقد ازموا بتغطيته بالمخاء الجزاء شرباً ليلية وأقول المراد بما يغطي به عادة ما للفاعل في فعله غرض صحيح كما لو كانت التغطية بالمخاء أو الوسمة للتداوى من خصوصاً بدليل التمثيل لما لا تكون التغطية به موجبة للدم بالجوارق والأجانة فلا شك حينئذ والوسمة بكسر السين وقد تسكن نبت وقيل شجر باليمن يخضب بورقه الشعر أسود نهاية قال في الغاية والكسر أفصح (قوله أو أذهن بزيت) أو حل بخلاف شعهم وسمن حيث لا يجب عليه زيلعي وهذا إذا كان على قصد اللطيب أما لو دأوى به جرحه أو شقوق رجله أو أقطره في أذنه فلا شيء عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في نفسه وإنما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه اللطيب ألا ترى أنه إذا أكله لا يجب عليه شيء لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما إذا دأوى بالمسك وما أشبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يفتخر إذا كان لعذر بين الدم والصوم والأطعام على ما ساقى وهذا إذا أكله كما هو وفيه خلافهما كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شيء عليه وإن خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوباً فلا شيء عليه لانه يكره إذا وجدت رائحته وإن كان غالباً وجب الجزاء وإن لم تظهر رائحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وإن كان مغلوباً فصدقة إلا أن يشرب فراقدم فان كان الشرب تداوياً بخير في خصال الكفارة فتح وتبين ولم يذ كر الفرق بين الأكل والشرب ولم يذ كر بما إذا تميز الغلبة وقال الحلبي في مناسكه لم أرهم تعرضوا بما إذا اعتبر الغلبة فظهر لي أنه إن وجد من الخاطرة الطيب كما قبل الخلط وأحسن الذوق السليم بطعمه فيه فهو غالب والأفهم مغلوب ولم أرهم

سواء كان ربعاً أو أقل منه وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم حتى إن طيب نصف عضو يتصدق بنصف الشاة أى نصف قيمتها وقيل إن طيب ربع العضو يجب الدم أيضاً وإن كان دونه يجب الصدقة وإن شئ طيباً لا يجب عليه شيء (أو) إن خضب رأسه بمخاء أو أذهن بزيت مطلقاً سواء شغل في الشعر أو غيره فعليه دم عند أبي حنيفة

تعرضوا أيضا للتفصيل بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة اكل الطبيب وحده وانه بائنه
 فيها لم يدر فيقال ان كان الطبيب غالبا فاكل منه أو شرب كثيرا فعليه دم والاصدقة وان كان مغلوبا
 واكل منه أو شرب كثيرا فصدقة والا فلا شيء عليه ولعل الكثير ما بعده العارف كثيرا ثم قال ولا شيء في
 اكل ما يتخذ من المحلوه المبصرة بالعود ونحوه ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف المحلوه المضاف الى
 اجزائه الماورد والمسل فان في اكل الكثير وما والقليل صدقة بصرفتها في حكم المسك المضاف الى
 المحلوه مع ما قد مناه من اختلاطه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ شره بلالية وقوله ولم يذكرا الفرق بين
 الاكل والشرب ظاهري في عدم التسوية بينهما في الحكم وهو خلاف ما في التبيين حيث قال بعد ذكر
 التفصيل في جانب الماكول وعلى هذا التفصيل في المشروب انتهى فان قلت حيث كان ما في التبيين
 مقتضا للتسوية في الحكم بين الماكول والمشروب فكيف عزا في الشره بلالية ما سبق للفتح والتبيين
 قلت ليس المراد عزو الكل لكل منهما بل البعض للفتح والبعض الآخر للتبيين ويكون المراد من قوله
 ولم يذكرا الفرق الخ أي لم يذكرا في الفتح فلا شك حينئذ (قوله وقال لا تجب عليه الصدقة) لانه من
 الاطعمة الا ان فيه نوع ارتفاق بمعنى قتل الهواء وازالة الشعث فكان جناية قاصرة ولا يخيصة انه
 أصل الطبيب فان الروائح تليق فيه فصيرتامة فيجب استعمال أصل الطبيب ما يجب بالطبيب كالبيض
 لما كان أصل الصيد يجب بكمه كما يجب بالصيد زليحي ولقائل ان يقول كونه بصريطيا بالقاء
 الروائح لا يقتضي المحاق به بخلاف البيض فانه بفرضية ان يصير صيدا نهرا والمخلاف في الزيت البحت
 والمحل البحت أي الخالص اما الطبيب بالنفسج والزنبق والبان وما أشبه ذلك يجب فيه الدم بالا جاع
 زليحي والزنبق ياترأي المجهمة المفتوحة بعدها نون ساكنة بعدها الباء المفتوحة المنقوطة بنقطة واحدة
 من تحت دهن الباسمين والمحل بالحاء المهملة المفتوحة دهن السمسم غاية والشعث مصدر الاشعث وهو
 المغبر الرأس صحاح (قوله أو لبس مخيطا) أودام على لبسه بان أحرم وهو لا يسه فدام على لبسه يوما ولم
 يقل ثوبا مخيطا بما انه لو لبس القميص والعمامة والمخفين يوما كاملا كان عليه دم واحد لانه لبس واحد
 وقع على جهة واحدة هذا اذا لم يتعد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى عمامة فلبسها مع قميص
 كان عليه كفارتان يتخير في احدهما وهي بالضرورة دون الاخرى ولو اضطر الى قميص فلبس قميصين
 أو الى قلنسوة فلبسها مع عمامة لزمه واحدة يتخير فيها لاتحاد السبب ولو لبس لضرورة فزال فدام
 بعدها يوما أو يومين فدام في شك من زوالها فليس عليه الا كفارة واحدة وان يقن زوالها كان عليه
 أخرى لا يتخير فيها ولو كان به حجي يحتاج الى اللبس لها ويستغنى عنه في وقت زوالها كان عليه كفارة
 واحدة وان تعدد اللبس ما لم تزل عنه فان زالت واصابه مرض آخر أو حجي غيرها فعليه كفارتان والتقييد
 باليوم لنفي الاقل لا الزيادة حتى لو دام على ذلك يوما أو كان ينزعه ليلا ويعاود لبسه نهارا أو بالعدس فكذلك
 الا أن يعزم على الترك عند الجمع فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء ان كفر للاول والا فكذلك عندهما خلافا
 لمحمد واعلم ان عطف التغطية على اللبس مقتضى للفايرة لان بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقا فيجتمعا في
 التغطية فهو العرقية وتنفرد التغطية بوضع نحو الشاش مما ليس مخيطا على رأسه وهذا كاف في صحة
 التفريق نهر (قوله لانه لو ارتدى القميص الخ) أو تشعبه وكذا لو ادخل منكبته في القباء ولم يدخل
 يديه في الكمين لانه لم يلبس لبس القباء ولهذا يتكلف في حفظه وقال زفر يجب عليه الجزاء زليحي وقوله
 وكذا لو ادخل منكبته في القباء الخ مقيد بما اذا لم يزره فلوزره ولم يدخل يديه في الكمين كان لا بأس لانه
 لا يتكلف اذ ذلك في حفظه عناية والاتساح أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبيه الا يسه
 (قوله أو غطى رأسه) أو رأس غيره بغير اخذه جوى عن البرجندى وأراد بالأس عضوا يصرم تغطيته
 على المحرم فدخل الوجه فلو غطى ربه لزمه دم رجلا كان أو امرأة ونخرج ما لا يصرم تغطيته فلا شيء عليه
 لو غطى موضعا آخر من جسده ولو كثر لانه يكره من غير عذر كعقد الأزار وتخلل الرداء بصرة وتغطية

وقال يجب عليه الصدقة وقال
 السافى ان استعمله في الشعر يجب
 عليه الدم والا لا شيء عليه (أو) ان لبس
 مخيطا يوما وان لم يجد غيره وقيد
 باللبس لانه لو ارتدى القميص بان
 استعمله استعمال الرداء أو تنذر بالسر أو بل
 بأن استعمله استعمال الأزار فلا بأس به
 (أو غطى رأسه) بما يغطي به عادة
 كالعمامة والقلنسوة أما لو غطى جباوتي
 فلا شيء عليه

فمن أراد أن يوجه كسبته الكحل ولا بأس أن يضطرب أذنيه وقفاً ومن لم يهتد ما هو أسهل من ذلك
فكأن فيه عوارضه وذنبه ولا بأس أن يضع يده على أنفه دون نوبه شرباً ليقع الفتح (قوله يوماً
كامل) هو قوله فيم طهر أي في اللبس والتغطية واللبلة الكاملة كالدم شرباً ليقع (قوله وعن أبي
يوسف الخ) وقال الكمال هذا القول أوجه في النظر وقال الزبلي وقياس قول محمد أن يصب من الدم
مصابه وفي النهر من محمد مثل قول أبي يوسف شرباً ليقع والحاصل أن محمداً أوجب من الدم بمصابه في
جانب اللبس أكثر من نصف يوم ولا نص عنه في جانب التغطية أكثر من نصف يوم وقياس قوله في
اللبس أن يكون المحكم كذلك عنده زبلي (قوله بمجرد اللبس) لأنه محظور وأحرامه فلا يشترط
دوامه كسائر المحظورات ولنا أن الارتفاق الكامل به لا يحصل إلا بالدوام لأن المقصود منه دفع الحر
والبرد واليوم يشق عليهما فقد رآه به زبلي ولأنه عليه السلام سئل عن محرم يلبس غيطاً فقال عليه
دم إذا لبس يوماً (قوله ألا ما يصب بقتل القملة والجمراد) أو بإزالة شعرات قليلة من رأسه أو عضو آخر
من أعضائه وكل موضع وجب فيه الدم يحترق الشاة إلا من جامع بعد الوقوف بعرفة أو طاف للزيارة جنباً
أو حاضاً أو نفساً معني فلا تكفيه الشاة بل لا بد من البدنة (قوله أو حلق ربع رأسه الخ) كذا في
الهداية وهو مخالف لما ذكره السروجي وقاضيان في شرح الطحاوي من أنه على قول أبي يوسف ومحمد
أن حلق جميع الرأس والجمجمة فعليه دم وإن حلق أقل من ذلك فعليه طعام وذكر في جامع المحبوبي الصحيح
ما عليه أكثر المشايخ وهو المذکور في الهداية حموى عن البناية وأراد بالحلق الإزالة سواء كان بالموسى
أو غيره وسواء كان مختاراً أم لا فلوازاله بالنورة أو تنف محيته أو حرق بخبره أو مسه بيده فقط فهو
كالحلق بخلاف ما إذا تشرع بالمرض أو النسا فلاتشئ عليه لأنه ليس للزينة بل شين يجر من المحيط وفي
مناسك الفارسي لو سقط من شعرات رأسه ومحيته عند الوضوء يلزمه كف من طعام إلا أن يزيد على ثلاث
شعرات فإن بلغت عشر الزمهم دم وكذا إذا حرق ذلك وقال في الفتح أنه غير صحيح لما علت من التقدير
بالربع نم في الثلاث كف من الطعام من محمد وهو خلاف ما في الخانية قال لونتف من رأسه أو انقه أو محيته
شعرات فلكل شعرة كف من الطعام نهر وأجاب شيخنا بأنه لا مخالفة للفرق البين بين سقوطها بفعل
الأمور به وبين ما تركها محظوراً أحرامه الذي منه التنف على أنه في الخانية قدم إيجاب كف من طعام
في سقوط ثلاث شعرات من محيته في الوضوء انتهى فحصل الجواب أنه إن سقط شعره بنفثه وجب لكل
شعرة كف من طعام وإن كان بنفثه وجب لكل ثلاث منها كف من طعام وقوله بفعل الأمور به
يعني الوضوء ويلحق به ما إذا سقط بالاحتراق لأنه لا صنع له فيه بخلاف التنف وأعلم أن الجمجمة تجمع على
لحمي بكسر اللام وضمها مختار صحاح نظير الضم في ذروة وذرى شيخنا (قوله وقال الشافعي يجب بحلق
القليل الخ) لأن الشعر استغاد أمناً بالأحرام فيصحب بنفث ثلاث شعرات دم وفي واحدة ثلث دم ولنا أن
حلق ربع الرأس فيه ارتفاق كامل لأنه معتاد لأن بعض العلوية يحلقون فواصهم وأخذنا ربع من الجمجمة
معتاداً بأرض العراق والعرب نهر فلها كان حلق الربع من الرأس أو الجمجمة ملحقاً بحلق الكل بخلاف
مادون الربع (قوله ولا تصدق) لقصور الجناية بنصف صاع من براذه هو المراد بالصدقة المطلقة لا
ما يصب بقتل القملة والجمراد لكن في الخزانة في الخصلة نصف صاع وعلى هذا في كلام المصنف اشتباه
بمرو في الخانية لونتف من رأسه أو انقه ثلاث شعرات فلكل شعرة كف من طعام وبخالفه ما عن محمد بن
في الثلاث كف واحدة وأعلم أن إطلاق قول المصنف ولا تصدق شامل لما إذا كان في رأسه ما يبلغ ربعاً
فالحق مادونه أو لا حتى لو كان أصح والذي على ناصيته أقل من الربع فلقه تصدق وعلى هذا يخرج من
نفث محيته الشافعي في الخفة حموى ولود كركلام الخزانة بدون أداة الاستدراك كافي البصر والنهر لكان
أولاً لا يسهل الاستدراك وكان ينبغي أيضاً تأخير كلام الخزانة عن عبارة الخانية ليقين أن نصف الصاع
انتماء في الزائد على الشعرات الثلاث لما إذا لم يزد تصدق لكل شعرة بكف من طعام فبقيت حيث

(يوماً كاملاً) وعن أبي يوسف إذا
لبس أكثر من نصف يوم يجب الدم
وقال الشافعي يجب بمجرد اللبس (والا)
أي وإن لم يلبس غيطاً أو لم يغط رأسه يوماً
بل لابس أو غطى أقل من يوم (تصدق)
كل صدقة في الأحرام غير مقدرة فهو
نصف صاع من بر إلا ما يصب بقتل
القملة والجمراد فإنه بطم فيها مائة (أو)
إن حلق ربع رأسه (أو) ربع (محيته)
وقال مالك رحمه الله لا يجب الدم إلا
بحلق الكل وقال الشافعي رحمه الله
يجب بحلق القليل وإن حلق ثلاث
شعرات وإنما خص الربع بالذكور وهو
كل تقدير يري لعلم وجوب الدم في الكل
المحتمل في الطريق الأولى (والا) أي
وإن كان أقل من الربع (تصدق)

ما ذكره في البصر من أن في كلام المصنف اشتباها ووجهه أن ظاهر قوله ولا تصدق له تصديق بنصفه
صاع ولشجرة واحدة بناء على أن المراد بالصدقة المطلقة نصف صاع إلا ما يصيب قبل القسمة والجملة
وليس كذلك وما لم يذكره في الشربلية وغيرها مستخرج المحوى والنهر تبعاً للنسخ القديمين أن ما من
محمد من أن في الثلاثة كلها واحدة بخلاف ما في الحائبة حيث أوجب لكل شجرة كفاً من طعام فقد قدمنا
عن شيخنا ما منه يعلم جوابه بأن يحمل ما من محمد على ما إذا كان سقوط الشعر حصل بدون تخمين أو غير
فسقط أو احترق بسبب غيره كما في مناسك الفارسي بخلاف ما في الحائبة فإنه مصرح فيها بالتخفيف فلا إشكال
حينئذ (قوله كالحائلي) اعلم أن المسئلة بالقيمة العتلية على أربعة أقسام إما أن يكون ما يحرم من فيصيب
على الحائلي الصدقة وعلى المخلوق الدم أو الحائلي حلالاً والمخلوق محرماً فكذلك المحكم فيه أو كان الحائلي
محرماً والمخلوق حلالاً فيصيب على الحائلي الصدقة لا غير أو كانا حلالين فلا يصيب عليهما شيء ثم الصدقة في
الوجه الثالث غير مقدرة بخلافها في غيره فإنها مقدرة بنصف صاع ولهذا قال في النهر إن في كلام المصنف
اشتباهاً أيضاً واعلم أن ما ذكره الزياهي في الوجه الثاني وهو ما إذا كان الحائلي حلالاً والمخلوق محرماً من
قوله فذلك المحكم يعني يجب الصدقة على الحائلي والدم على المخلوق يرى عليه في النهاية لكن ذكر
في شرح الكمال أن في هذه المسئلة ليس على الحائلي شيء بالاتفاق وهو مقتضى كلام الشارح أيضاً (قوله
أي كما تصدق المحرم الحائلي الخ) تنقيده الحائلي بالمحرم فيه أنه لو كان حلالاً لاشئ عليه كما ذكره الكمال
(قوله وقال الشافعي لاشئ على الحائلي) لمحصل الارتفاق للمخلوق دون قلنا إن الارتفاق حصل لها أيضاً
من وجه أن الناس يتأدى بتفت غير كما فيه بتفت نفسه لكن لما كملت الحائبة بإزالة تفت نفسه لم يزم
دم بخلاف إزالة تفت غيره لم يضرها فلهذا احتكت في فيه بالصدقة (قوله بأن كان نائماً أو مكرهاً)
أو نائماً ولا يرجع له على الحائلي عندنا كما في المحيط لأن الدم بازاما حصل له من اللذة زياهي (قوله وقال الشافعي
أخذ منه العقل لا يرجع به على الناس لأنه بازاما حصل له من اللذة زياهي (قوله وقال الشافعي
لا يجب إذا كان بغير أمره) لا محال كان مكرهاً يرجع حكم الفعل على المكره وكذا إن كان نائماً يرجع
حكم فعله على الحائلي بالطريق الأولى لأنه لا اختيار له أصلاً بخلاف المكره لأن له اختياراً وإن كان
فاسداً قلنا أن أثر العمل الذي هو الارتفاق حصل للمخلوق فيلزمه الجزاء وبالأكره ينتهي الانتم دون
المحكم لا ترى أنه إذا وطئ مكرهاً يلزمه الاغتسال (قوله أو حلق رقبته كلها) أو طائفة كلها
أو صدره أو ساقه كذلك لأن العادة لم تحرفها بالاعتصاف على البعض ارتفاقاً بخلاف الرأس والحية
نهر وقيل حلق الأكثر من هذه الأعضاء تحلق الكل وهو ضعيف شربلية (قوله أو أبطيه)
فإن قلت مكان يفتني في حلق الأبطيين أن يجب دمان إذا كل أبط عضو مقصود بالمخلق قلت
الأصل في جنابات الاحرام إذا كانت من جنس واحد أن يجب ضمان واحد محوى (قوله أو حلق عجمه)
مقيد بما إذا كان المخلق وسيلة إلى العجامة فلو حلق ولم يحجب لزمه صدقة لأنه غير مقصود كالحلق والفتح واعلم
أنه يجمع المتفرق في المخلق كما في الطبيب بحر واهل أن صاحب النهر ملل المحكم في هذه المسائل أعني حلق
الرقبة ونحوها بقوله لأن كل واحد عاذاً كعضو كامل وبمقتضى يكل الارتفاق وتعبه السيد المحوى
بأن تعليله ظاهر في غير موضع العجامة فإنه ليس عضواً انتهى (قوله وقال يجب الصدقة) لأنه عليه
الصلاة والسلام أحق به وهو محرم ولو كان يوجب الدم لما يشره ولاه قليل فلا يوجب الدم كما إذا حلقه لغير
العجامة وللإمام أن حلقه لم يحجب مقصود وهو المستبرخ بخلاف الحلق لغيرها ولا يحجبها في غير الأيدي محتمل
أنه لعذر لا ترى أنه عليه السلام لا يباشر ما يوجب الصدقة أيضاً ويحتمل أنه لم يخلق بل أحجب في موضع
لاشعر فيه وهو الظاهر زياهي فإن قلت لا تلت أن حلق الحاجم وسيلة إلى العجامة كما كان وسيلة إلى الشئ
كيف يكون مقصوداً أوجب بأن كونه وسيلة لا يثنى كونه مقصوداً لا ترى أن الإمام وسيلة لمقصد
العبادات وهو من ذلك من أعظم المقاصد والمعدن والسائق حلقه من غير مقصود محوى عن النهاية (قوله

كما الحائلي) أي كما تصدق المحرم الحائلي
رأس غيره مطلقاً سواء كان الغير محرماً
أو حلالاً وقال الشافعي رحمه الله لاشئ
على الحائلي أن كان المخلوق حلالاً
وعليه دم على المخلوق مطلقاً سواء كان
بأمره أو لا بأن كان نائماً أو مكرهاً
وقال الشافعي رحمه الله لا يجب إذا كان
بغير أمره (أو) أن (حلق رقبته كلها
أو أبطيه أو أحدهما) ثم ذكر في الأبطيين
النتف في الأصل والمخلق في الجامع
الصغير فدل على أنه لا رتبة في الحائلي
وإن كانت السنة هي النتف والعمل
بالسنة أحق (أو) حلق (عجمه) بفتح
الميم موضع العجامة وبالكسر فادوية
العجامة وقال يجب الصدقة

وهو أن يشرب منه حكمة عدل) يخالف لما أفاده أولا بقوله ولا تصدق فإن الشارب من اللبن وهو
الإنسان أقل من أربع ففيه الصدقة ومبنى على منصف وهو قول محمد في تطيب بعض العضو حيث قال
يجب بقدره من الدم وأما المذهب فوجوب الصدقة كما حصل كما في الحديث أن في حلق الشارب ثلاثة أقوال
المذهب وجوب الصدقة لأنه تبع للحية وهو قليل فهو عضو صغير وسواء حلقه كله أو بعضه القول الثاني
ما ذكره في الكتاب أنه ينظر إلى الشارب كم يكون من ربيع الحية فيلزمه من الدم بقدره حتى لو كان مثل ربيع
ربعا لزمه ربيع قبة الشاة القول الثالث لزوم الدم بحلقه لأنه مقصود بالحلق فعمله الصوفية بحر (قوله
كم يكون من ربيع الحية) بأن ينظر إلى المأخوذ من نسبته من ربيع الحية منفردة عن الشارب كما في الهداية
أو يعتبر بها منقطعاً عنها الشارب كما في المبسوط شرباً ليلية (قوله لأن استغنى في الشارب الأخذ الخ) قال
في البدائع وهو الصحيح وقال الطحاوي القص حسن والحلق أحسن وهو قول علمائنا الثلاثة نهر (قوله
وذكر الطحاوي الخ) لقوله عليه السلام أحفوا الشارب وأعفوا اللحى رواه مسلم زيلعي وأحفوا بضم الميمزة
والفاء أمر من حف الشارب يصفوه حفوا ويقع الميمزة أمر من أحق لأن حفوا وحق لغتان قال في القاموس حف
شاربه إذا ماغى في أخذه كإفادته انتهى واقتصر صاحب الصحاح على الثاني حيث قال أحق شاربه إذا استقصى
في أخذه انتهى والمراد بالأحفاء هنا قطع ما طال عن الشفتين حتى تبدو الشفة العليا ويستحب الابتداء
بقص الميمزة اليمنى من الشارب تحديث عائشة المتفق عليه كان يجبه التيامن في تطهره وترجله وتنعله
وفي شأنه كله واختلفوا في كيفية قص الشارب هل يقص طرفاً أيضاً وهما الميمتان بالسالين أم يترك
كما فعله كثير من الناس قيل لا بأس بتركهما فعل ذلك عمر وغيره وقيل يتركهما فیه من التشبه بالاجم
بل بالجوس وأهل الكتاب وهذا أولى بالصواب لما روى من حديث ابن عمر قال ذكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم الجوس فقلل انهم يوفرون سيالهم ويحلقون محاهم فقالوا هم فكان ابن عمر يميز سياله كما تميز
الشاة أو البعير وفي رواية فقللنا رسول الله فان أهل الكتاب يقصون عتائينهم ويوفرون سيالهم فقال
عليه السلام قصوا سيالكم ووفروا عتائينكم وخالفوا أهل الكتاب والعتانين بالعين المهملة والشاة المثناة
وتكرار النون جمع عشون وهي الحية وأعفوا بفتح الميمزة وضم الفاء أمر من اعفى الشيء بعفيه إعفاء أي كثره
ووفره فاعفوا كثروا اللحى أي فليكثر كل منكم بحية أي ليركها على حالها ولا يقطع شيئاً منها وهو بضم
الميمزة أمر من عفا الشيء يعفو عفو إذا كثر لأن عفا يستعمل نارة لازماً وتارة متعدياً فوج أفندى والسنة
قد رافضة فإزاد يقطع عني (قوله كانه شارب منه) أي كان الشارب شارب من المياه (قوله أو قل
أظفاره) يحتمل أن قرأ قل بفتح القاف وسكون اللام على صيغة المصدر ويضاف لما بعده من الأظفار
ورأيت بخط المحمدي ما نصه قل بتشديد اللام وصيغة التفعول فيه للتكثير في المفعول كما في غلقت الأبواب
لأن تعدديه لأنه يقال قل ظفره بفتح الظف من الإنسان وكل حيوان بالظاء وسكون الفاء وتضم
وقد تكسر الظاء وحكى أبو هاشم ظفرك كسر الظاء واسكان الفاء ذكره النذري في شرح متن أبي داود انتهى
(قوله من أي شيء شاء) أي لا يقيد كونه كالظفرة بخلاف ما لو كان المأخوذ شاربه حراماً ولو في التعبير بالظفر
دون الصدقة أعفاء إليه وهو الموافق لما في الهداية وفسر الزيلعي الضعاف بالمدة وقال العيني كالظفرة وهو
مسلم في قول الأظفار نهر (قوله مجلس واحد) لأنها اجنبية واحدة معنى لا تتبادر المقصود وهو الاتفاق فإذا
اتحد المجلس يعتبر المعنى وإذا اختلف اعتبر الحقيقة كاللس المتفرق حيث يلزمه لكل مرة كقراءة بلقي
(قوله أو قص يد أو رجل) لأن للربيع حكم السك كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلاً لرجل
لأنها عضو مستقل شرباً ليلية وأقول جعلها ربيعاً بالنظر لكل الأصابع وإن قص السك في مجلسين
صعب مانع عندهما لأنها اجنبيتان وعند محمد واحد لئلا يجل عني وهو محمول على ما إذا لم تقطل الأظفار
كما في التقابض من اليد إلى الكف ولغظه لو قص السك في أربعة مجالس في كل مجلس يد أو رجل فله أربعة
دعاً عند الشمين وعند محمد واحد لئلا يجل عني الكفاية فلو كثر الأولى ثم قص الأظفار يد أو رجل فله أربع

(وفي أخذ شاربه حكمة عدل)
وتفسيره أن ينظر إلى هذا المأخوذ
كم يكون من ربيع الحية فيجب عليه
الطعام بحسبه حتى لو كان مثلاً
مثل ربيع ربيع الحية يجب فيه ربيع
الشاة وأغذاً كالأظفار لا يأخذون
لأن السنة في الشارب لا يأخذون
الحلق وذابان يقص منه حتى يوازي
الحرف الأعلى من الشفة العليا وذكر
الطحاوي أن حلقه ستة وأتماسي به
لأنه يقع في الماخذ الشارب كانه شارب
منه (وفي أخذ حرم) شارب حلال
أو قل أظفار) يجب (طعام) أي يجب
من أي شيء شاء (أو قص) أي يجب
شاة أن قص (أظفار يديه أو رجله) كلها
(بمجلس) واحد (أو) قص (يد أو رجله)
أي أظفار يدا ورجل على حذف المضاف
واقامة المضاف إليه مقامه وإن كان
قص كلاماً من الأظفار في مجالس

كفارة أخرى عنده أيضا جوى (قوله فكذاك عند محمد) لأن سببها جعل التدان على كفارة الفطر
الاذا غفلت الكفارة لارتفاع الأول بالتكفير (قوله وعندهما أربعة مقام) لأن من السبب التدان في
كفارة الاحرام حتى وجبت على المذنب فبقيد التدان على ما جاء بالجلس كافي صاحب التلاوة وما كفا
الافطار فمضى العقوبة غالب فيها ولهذا لا يقب على المذنب والمخطئ كافي شرح المجمع واعلم ان الاتفاق
بأنه السجدة انما هو بالنظر لتقييد التدان على ما جاء بالجلس لا في انبات التدان على نفسه والا كان بلا جامع
لأنه في أي السجدة لزوم المخرج باستمرار العادة تكرارا لا في انبات قداسة والتدبير لا لافاطة شرعية بلية عن
الفتح وفيها من العناية ولا يكون خلق الرأس في أربعة مواضع موجبا لأربعة مقام بل ليس واحد
وكذلك لو خلق الاطمين في مجلسين ليس عليه الا دم واحد وقوله خلق الاطمين في مجلسين أي خلق كل
ابط في مجلس وكذا قوله ولا يكون خلق الرأس في أربعة مواضع أي خلق رأسه أربع مرات كل مرة بموضع
كافي النهر وصرح في النهر بأنه لا خلاف في عدم تعدد الكفارة اذا تعدد المثل (قوله لكل ظفر صدقة)
الا ان يبلغ ذلك دما فينتقص ما شاء من يلبى وفي كيفية التنقيص خلاف وعصمه ان التنقيص من كل صدقة
او من الجملة والاصح هو الثاني جوى عن البنية والذي يظهر عدم الفرق وان المال واحد واعلم ان ما سبق
من قول المصنف لكل ظفر صدقة موافق لما في المعترات كالهداية وشروحا خلافا لما في الدرر واصلاح
الايضاح تبع لما في الوقاية مما يقتضي الاكتفاء بصدقة واحدة كذا كره نوح أفندي وذكر أيضا ان ما سبق
من قوله اذا بلغ دما فينتقص ما شاء موافق لما في المعترات كالسكافي وغيره خلافا لما في البصر الذي اذن من انه
ينقص نصف صاع (قوله وقال زفر الخ) لان في اظفار اليد الواحدة ثمانية والثلاثة أكثرها قلنا ان اظفار
كف واحد اقل ما يجب فيه الدم وقد افناها مقام الكل لكونه ربع الاصابع فلا يقام أكثرها مقام
كلها لانه يؤدي الى التسلسل فصار ربع الرأس ولا نالوجعلنا أكثر اربع مقام الربع كان نصب البدل
للبدل بالارأي وانه غير جائز زيلي وشرح المجمع (قوله بقص ثلاثة منها) أي من يده أو رجله يعني أحد
اعضائه فقط حتى لو لم يكن كذلك بأن كانت من عضوين أو أكثر لا يجب الدم انما قال لعدم حصول الارتفاق
بشرح المجمع (قوله كخمسة متفرقة) وكذا الخلاف اذا قص أكثر من خمسة متفرقا واعلم ان في قوله
كخمسة متفرقة ما في الكلام السابق من كون كلام الدرر يقتضي الاكتفاء بصدقة واحدة وهو
مخالف لما في المعترات ذكره نوح أفندي (قوله وقال محمد عليه دم) اعتبارا بما لو قصها من كف
واحد وبما اذا خلق ربع رأسه من مواضع متفرقة قلنا ان كمال الجنابة بنيل الراحة والزينة والقلم على
هذا الوجه يتأذى به ويشينه بخلاف المخلق لانه معتر على ما مر وبخلاف الطبيب لانه ليس له عضو يخصه
لجعل البدن كله كعضو واحد فيجمع المتفرق فيه كافي الفباة زيلي لكن في قوله بخلاف المخلق لانه
معتاد نظرا لان المخلق من مواضع متفرقة غير مستأذان قلت فعل هذا لافرق عند محمد في وجوب الدم في
قص بعض الاظفار بين ما لو تفرقت في اعضائه أو اجتمعت في عضو واحد وحينئذ ثبت كل ما سبق عن شرح
المجمع حيث ادعى الاتفاق على عدم لزوم الدم في قص بعض الاظفار اذا تفرقت في عضوين أو أكثر قلت
لا اشكال لان ما سبق من عدم لزوم الدم في البعض المتفرق بالنسبة لمخصوص الثلاثة وخلاف محمد في الخمسة
وما زاد عليها فتنبه (قوله ولا شيء عليه بأخذ ظفر منكسر) لانه لا يغوب بعد الانكسار عني لكن مقتضى
التعليل ان لا يجب عليه شيء بانحطام غمزه واما ذلك فلو عمل كافي النهر بقوله لانه لا يتنقع به لكان أولى
(قوله وان طيب أو لبس أو خلق بعد الخ) والاية وان نزلت في أدنى الرأس الا ان الطيب واللبس انما هما
بهذا لانه يجامع الذي نهر (قوله بعدد) قيد به لانه لو كان لغير عدد من الدم لان الدم هو الاصل
في الجنابة على الاحرام لكن الشرع ورد بالتصريح حالة العذر للتعفيف فلا يلحق به غير حالة العذر ولو تفرقت
زوال الضرورة والعذر فاستقر ككفر اجري كخوف الملاك من البرد والمرحى وليس السلاح يقتل
في الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم كما تقدم في التيمم وهو من الصوم وليس له كرم ما

فكذاك عند محمد رجه الله وعندهما
أربعة دماء (والا) أي وان قص أقل من
خمس اظفار (تصدق) أي لكل
ظفر صدقة وقال زفر يجب الدم بقص
ثلاثة منها وهو قول أبي حنيفة رجه الله
أولا (كخمسة) أي كما يتصدق بقص
خمس اظفار (متفرقة) من يديه ورجليه
لكل واحد منها وقال محمد رجه الله
عليه دم (ولأنه) عليه (بأنه) كاملا
منكسرا وان لم يبد (متعلق
بكل واحد منها) وهو خير ان شاء

البحر في هذا المجل من الزام دم آخر أو صدقة في قوله ويشترط أن لا يتعدى موضوع الضرورة فيبطل راحه
بالقنوسة فقط أن اندفعت الضرورة فيها ويستغنى عن الحاجة إليها ما لم يوجب الدم أن استمر يوما
والصدقة باقوله انتهى لأنه مخالف لما قد مناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء بلبس العمامة مع
القنوسة وقد اضطر إلى القنوسة فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء أيضا على أن صاحب البحر ناقض
هذا بقوله بعده وكذا إذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين إلا أنه يكون آمنا وتزمنه كفارة
واحدة يصير فيها شربلاية (قوله ذبح شاة الخ) لما روى عن كعب بن جحرة قال جئت رسول الله صلى الله
عليه وسلم والتقل يتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى أن المجهد بلغ منك ما أرى اتجد شاة قلت لا فنزلت
الآية فتدب من صيام أو صدقة أو نسك قال هو صوم ثلاثة أيام أو أطعام ستة مساكين نصف صاع
لكل مسكين متفق عليه وفسر النبي عليه السلام النسك بالشاة فيأرواه أبوداود يعني (قوله ذبح في الحرم)
ولا يميزه الذبح في غير الحرم بالاتفاق لأن الأراقعة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان وهذا الدم
لا يقتضي بزمان فوجب اختصاصه بالمكان زيلبي وأفاد كلامه أنه يخرج من العهدة بمجرّد الذبح فلو هلك
أو سرق لا يجب غيره وإنما لا يأكل منه رعاية لمجبة التصديق ولو ذبح في غيره لكنه تصدق بالجمع على ستة
مساكين كل واحد قدر قيمة نصف صاع أجزاء بدلا عن الأطعام نهر من شرح الطحاوي (قوله وعند محمد
يشترط فيه التخليك) لأن المذكور في النص بلفظ الصدقة ولا يوجب أن المذكور في حديث كعب
أو أطعام ستة مساكين وهو تفسير الآية فلا يقتضي التخليك فصار ككفارة اليمين زيلبي على أن الصدقة
لا تتبع عن التخليك نهر عن الاتفاق استدلالا بقوله عليه السلام نفقة الرجل على أهله صدقة وإنما يكون
ذلك بالإباحة واختلف النقل عن الإمام في الظهيرة أنه مع محمد في شرح الطحاوي رحمه الله تعالى أنه
مع الثاقبي انتهى ومنه يعلم أن ما ذكره الخارج موافق لما في شرح الطحاوي وأعلم أن كلام الكمال بن
العماد صريح في ترجيح مذهب محمد حيث قال وقال أبو يوسف المحدث الذي فسر الآية فيه لفظ الأطعام
فكان كفارة اليمين وفيه نظر فإن المحدث ليس مفسرا للمجل بل مبین للراد بالاطلاق وهو حديث مشهور
فأثرت الزيادة به ثم المذکور في الآية الصدقة وتحقق حقيقة التخليك فيجب أن يحمل في الحديث
الأطعام على الأطعام الذي هو الصدقة والألا كان معارضا وغاية الأمر أنه عبر بالاسم الأعم شربلاية
(قوله على ستة) فلو تصدق على ثلاثة أو سبعة فظاهر كلامهم أنه لا يجوز لأن العدد مخصوص عليه وعلى
قول من أكتفى بالإباحة ينبغي أنه لو غدى مسكينا واحدا وعشاء ستة أيام يجوز نهر (قوله أو صام ثلاثة
أيام) متتابعة أو متفرقة نهر في أي موضع شاء لأنه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة زيلبي إلا أنه يستحب
على مساكين الحرم شربلاية * (فصل) ما كانت المجنات بالطيب وضوء كالوسيلة إلى الجماع ودواعيه
قدمها أذ حق الوسائل التقديم ثم الجماع يفارق ما سبق من المخطورات بأنه يفسده قبل الوقوف فأفرد بفصل
على حدة وذكر الدواعي فيه اظهار الوصل المعنوي بينها وبين ما سبق من حيث أن كل محظور لا يفسد
به المجنح نهر فإن ما تقدم من المجنات لا يوجب الإفساد جوى (قوله ولا شيء إن نظرا الخ) يعني من جنس
الكفارة بقرينة المقام وسيأتي الكلام فلا وجه لما قيل سوى الغسل جوى وإنما كان كذلك لأنه لم توجد
منه المناشئة ولهذا لا يفسده الصوم وعند مالك وأحمد عليه بدنة عني (قوله إلى فرج امرأة) سواء
تكرر النظر أولا جوى أطلق في المرأة فهم ما لو كانت زوجته أو أجنبية وتقييد القدوري بامرأته من حسن
التن وجل الفرج على الداخل كافي العناية مما لا حاجة إليه إذا لاصل أجزاها مطلق على إطلاقه كما هنا
نهر وأقره المحوى وأقول التقييد به لدفع ما عساه أن يشوم من أن يراد بالفرج غير الداخل وإذا لم يجب
عليه متى إذا امتنى بالنظر إلى الفرج الداخل فبالنظر إلى الخارج بالأولى (قوله وتجب شاة إن قبل
أولس) امرأة أجنبية كانت أو زوجته أو أمته وبتحرك المرأة قبله أولسه بشهوة جوى فان قلت
قوله المصنف وتجب شاة إن قبل الخ مطلق شامل للمرأة والأمر دولما يترحم أحد من الشراخ لتقييد

(ذبح في الحرم) شاة أو صدقة (مطلقا)
سواء كان في الحرم أو في غيره ويجوز
فيه التخليك والإباحة عندهما وعند
محمد رحمه الله يشترط فيه التخليك وقال
الثاقبي رحمه الله (ثلاثة) أي تصدق بثلاثة
الأيام الحرم (ثلاثة) على ستة مساكين
(أو صوم) من خبطة (على ستة مساكين)
لكل واحد نصف صاع (أو صام ثلاثة
أيام) والتابع فيه ليس بشيء (فصل)
ولا شيء إن نظرت الحرم (إلى فرج امرأة)
بشهوة فامني وتجب شاة إن قبل أولس
بشهوة

كلامه بالمرأة فمن أين له التخصيص بالمرأة قلتم من سياق قول المصنف ولا شيء من خطه الى فخرج امرأته
(قوله أو جامع فيمادون الفرج) تقييد بمادون الفرج اتفاقا بالنسبة لوجوب النساء ذلك كان
في الفرج وجبت النساء أيضا واختارني بالنسبة لفساد الحج (قوله سواء انزل أو لم ينزل) هذا هو
الموافق لما ينبغي من قوله وذكر في الأصل ولم يشترط الامناع يستفاد من كلام النهر ان قول الشارح
سواء انزل أو لم ينزل يتعلق بالمجموع المس والتقبيل والجامع فيمادون الفرج (قوله وقال الشافعي يفسد
الاحرام في جميع ذلك اذا انزل) كافي الصوم ولنا ان فساد الاحرام يتعلق بين الجامع الا ترى ان ارتكاب
سائر المخطورات لا يفسده وما يتعلق بالجامع لا يتعلق بغيره كالحمد الا ان فيه معنى الاستمتاع بالتسامح وهو ممنوع
عنه فاذا قدم عليه فقد ارتكب مخطورا حرامه فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم قضاء الشهوة وهو
يحصل بالانزال بالمباشرة فيفسد لاجل ما يضافه ولا يضروه اذا لم ينزل لعدم ذلك المعنى وهو قضاء الشهوة
ولان أقصى ما يجب في الحج القضاء بالافساد وفي الصوم الكفارة فكما لا يتعلق بهذه الاشياء وجوب
الكفارة في الصوم فكذلك لا يتعلق بها وجوب القضاء زيلبي (قوله وذكر في الجامع الصغير الى قوله
فامنى) قال قاضيخان وهو الصحيح ليكون جامع من وجه واختار الاول في الهداية تبعا للكرخي وغيره وكذا
الجواب في الجامع فيمادون الفرج وفي السراج لو استغنى بكفه فعليه دم يعني اذا امنى كما لو جامع بهيمة فامنى
لكن لا يفسد حجه لانه وطء غير مقصود نهر (قوله وذكر في الأصل ولم يشترط) اي ذكر المس بشهوة
ولم يشترط الامناع (قوله والصحيح ما ذكرهنا) يعني ما ذكر في الجامع الصغير من قوله فامنى بدليل قوله
حتى يكون جامع من وجه (قوله أو افسد حجه) أو عمرته أو هما معاجوى واطلقه فم المكلف وغيره
فلو جامع الصبي أو المعتوه فسد حجه ولادم عليه خلافا لما في الفتح بدليل قوله لو افسد الصبي حجه لا قضاء
عليه لان الافساد لا يتصور بغير الجامع وشمل ما لو تعدد الجامع في امرأة أو نسوة واتحد المجلس فان اختلف
ولم يقصده رفض المحبة الفاسدة تعدد الدم لان قصد رفضها عند ان خيفة واني يوسف وليس الجامع
قيدا اختراز بالمس في المعراج لو استدخلت ذكر جارا وذكرا مقطوعا فسد اجاعا وكذا يفسد لولف ذكره
بخرقة وادخله ووجد حرارة الفرج واللذة نهر ولا فرق بين الناسي والطائع والمكره زيلبي وبهر قال في النهر
واما تعمله الناسي وغيره كافي البصر مما لا ينبغي لانه يأتي بعد انتهى واقره المحوى واقول ما سياتي غير
مانع من الشمول له (قوله وقال الشافعي يجب بدنة) اعتبارا بجماعه بعد الوقوف بعرفة بل اولى
لان الجناية فيه قبل الوقوف اكل لوجوده في مطلق الاحرام فيكون جزاؤه اغلظ ولنا ما روى ان رجلا
جامع امراته وهما محرمان فسألا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقضيا نسككما واهديا بهما رواد
البيهي والهدى يتناول الشاة ولانه لما وجب القضاء صار الفات مستدر كانه في معنى الجناية فيمكن في
بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء عليه فكان كل الجابر فتغلظ زيلبي (قوله وعن ابي حنيفة
لا يفسد الجامع في الدبر) لقصور معنى الجناية فيه ولهذا لا يجب به الحد عنه زيلبي وفي النهر اصح الروايتين
عن الامام وهو قولهما الفساد بالجامع في الدبر ايضا واعلم انه لا فرق بين المختار والمكره والعلم والجاهل
ويفسد المرأة بالجامع ولو نائمة أو مكرهة ولو كان الجامع لها صبيا أو مجنونا وزمها وما اذا كانت مكرهة
ترجع على الزوج فيما عن القاضي أي حازم لا فيما عن ابن شجاع ويفسد صبي بالجامع الا انه لا يجب
عليه دم كافي الوالدية ويخالفه ما في الفتح من انه لو كان صبيا بجامع مثله فسد جهاده ولو كانت هي
صبية أو مجنونة انعكس الحكم انتهى وضمف في البحر ما في الفتح قال في النهر وبديل على ضعفه قوله لو افسد
الصبي حجه لا قضاء عليه ولا ينافي ذلك بغير الجامع انتهى وفيه تأمل لان الفساد لا يقتصر في الجماع اذ يكون
بغوث الوقوف بعرفة شرذبا لينة (قوله ويمضى) لان الفصل من الاحرام لا يكون الا باداة الافعال
أو الاحصار ولا وجود لاحدهما وانما وجب المضى فيه مع فساد لانه مشروع باصطدود وجهه
ولم يسقط الواجب به لنقصانه نهر وقوله ولم يسقط الواجب به الحج أي بوجوب المضى فيه لانه فاقض

أو جامع فيمادون الفرج مطلقا سواء
انزل أو لم ينزل وقال الشافعي رحمه الله
يفسد الاحرام في جميع ذلك اذا انزل
وذكر في الجامع الصغير اذا مس
بشهوة فامنى وذكر في الأصل ولم يشترط
الامناع في المس والصحيح ما ذكرهنا
حتى يكون جامع من وجه وانما قيد
شهوة لان المس بدونها لا يفسد حجه
(أو افسد) أي يجب شاة ان افسد حجه
بجامع في احد السبلين قبل الوقوف
بعرفة وقال الشافعي يجب بدنة وعن ابي
حنيفة لا يفسد الجامع في الدبر (ويمضى)
في الحج

الفساد وهو وجوب كاملا لا يتأذى ناقصا (قوله كما يفسد من لم يفسد) ولا فرق في المضي بين الحر والعبد
 وهذا نقل المحوى عن ابن المحلى مانعه وإذا جامع العبد مضي فيه كافي الحر وعليه هدى إذا اعتق وجهة
 مكان هذه سوى حجة الاسلام لأنه أهل للوجوب في العبادات فيلزمه المضي كالحرة إذا أفسد ويجب الدم
 بالجناية ولا يدخل الصوم فيه فيبقى الدم إذا اعتق ويقضى حجه الفاسدة وإن لم يجمع ولكنه فاته الحج
 فإنه يقتل بالطواف والسعي والمحلوق وعليه حجة سوى حجة الاسلام إذا اعتق وهو الأصح من قول الشافعي
 لأنه كالحرة فيما يجب بالاسلام إلا أنه أخر قضاء الحج إلى ما بعد العتق لمحق المولى ولو جاز الميقات ثم أهل
 بعد مرة أو حجة فافسد ما يجمع لم يكن عليه دم بترك الوقت لأن الدم بترك الوقت يجب بجنانيته على الميقات
 وفي القضاء يعود إلى الميقات فيسقط عنه الدم كما لو عاد في الاداء انتهى وقوله إلا أنه أخر الحج ليس الضمير
 في أنه للشافعي بل هو للشافعي وأخر مبنى للجهول إذا أخر القضاء إلى ما بعد العتق مما لا خلاف فيه (قوله
 ويقضى) لأن اداء الأفعال بوصف الفساد لا ينوب مجازمه بوصف الصحة وقد سألتني بعض الطلبة عما
 إذا فسد القضاء أي ضاهل يجب أن يقضى فقلت لم أر المسئلة وقياس كونه انما شرع مسقطا لا ملزما
 المراد به معناه اللغوي والمراد بالأعادة كما هو الظاهر نهر ومحصله أنه إذا فسد القضاء أي ضاهل يلزمه القضاء
 مرتين مرة عن التي أفسدها أولا ومرة ثانية عن التي شرع فيها قضاء ثم أفسدها ما لم ينزل في لزوم القضاء
 مرة واحدة فقط عن التي شرع فيها أولا ثم أفسدها لأن شرعه فيها كان على وجه الالتزام بخلاف ما شرع
 فيه قضاء ثم أفسدها حيث لا يلزمه قضاؤه لأنه انما شرع فيه مسقطا هذا بيان مراده وإن كان في عبارته
 غموض (قوله ولم يفترقا فيه) أي لا يجب الافتراق بل يندب عند خوف الوقاع في الاحرام لأن الافتراق
 لا يجب في الاداء في القضاء بالاولى لأن القضاء يحكي الاداء ولأن تذكرا حصل لهما من المشقة كاف
 في التضرع عن الوقاع والمنقول عن الصحابة محمول على الندب والاستحباب وبه نقول عند خوف الوقاع
 والحاصل أن صريح كلام الزيلعي والبحر والنهر والعيني والدرويشي المحوى يدل على أن الخلاف
 في الوجوب وجعل المحوى في المحاشية الاختلاف في الاستحباب فعندنا لا يستحب الافتراق وعند الشافعي
 رضى الله عنه يستحب حذر من أن يكون تذكر تلك الواقعة مهيبة الشهوة العود وعسيرة المصنف أولى من
 قوله في الهداية وليس عليه أن يفارق أمراته لأن لقطه عليه صريحة في الوجوب والشافعي لا يقول به وأما
 استحباب المفارقة إذا لم يمانع على أنفسهما فمن نقول به انتهى وغير خاف أنه يتعين حل ما ذكره المصنف
 من قوله ولم يفترقا فيه على الأمن من الوقاع بناء على ما ذكره المحوى من أن المراد بنفي الافتراق نفي استحبابه
 وأما على ما سبق من أن المراد بنفي وجوبه فلا يحتاج إلى هذا الحمل فتدبر (قوله في قضاء ما أفسدا) وقع
 في بعض النسخ أفسد بحذف الف التثنية وهو خلاف الصواب حموى (قوله وقال الشافعي يفترقان
 إذا قربا الحج) لأن ما يتذكر أن ذلك فيقعان فيه ولنا أن الجامع بينهما هو النكاح قائم فلامعنى للافتراق
 قبل الاحرام لا باحة الوقاع ولا بعده لأنهما يتذكران ما حقهما من المشقة العظيمة بسبب لذة
 يسيرة فيزدادن تحمزا ونهما فلامعنى للافتراق ألا ترى أنه لا يؤمران بفارقهما في الفراش حالة الحيض
 ولا حالة الصوم مع توهم تذكر ما كان بينهما حالة الطهر والقطر زيلعي (قوله وبدنه) عطف
 على شاة حموى (قوله لو بعده) أي لو جامع بعد الوقوف قبل المحلق وسيأتي حكم ما بعده أطلقه
 فمثل ما إذا تعدد جماعه أولا بشرط اتحاد المجلس فإن اختلف لزمه ما بعده الاول شاة ككفر
 أو لا خلافا لمجد على ما مر نهر وقوله وسيأتي حكم ما بعده هو أن الجامع بعد المحلق فيه شاة حموى ووجوب
 للبدنة مروي عن ابن عباس ولا يعرف ذلك الا سمعا ولأنه أعلى الارتفاقات فتغلظ موجب ولو كان
 قارنا فعليه بدنة لمحج وشاة لمرته زيلعي (قوله وقال الشافعي إذا جامع قبل الرمي يفسد) اعتبارا بما
 لو جامعها قبل الوقوف والجامع أن كلامه قبل التحلل ولنا قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم
 حجه وخقيقة التحام غير مراد بقا طواف الزيارة عليه وهو ركن فتنين التمام حكما بالامن من

كما يفسد من لم يفسد (ويقضى)
 في السنة الاخرى (ولم يفترقا فيه) أي
 لم يفترقا في قضاء ما أفسدا وقال زفر
 رحمه الله تعالى يفترقان إذا قربا من ذلك
 الشافعي يفترقان إذا قربا من ذلك
 الموضع الذي واقعها فيه وقال مالك
 رحمه الله تعالى يفترقان إذا قربا من
 بينهما (وبدنه) لو بعده ولا يفسد
 بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة ولم
 يفسد مطلقا سواء كان قبل الرمي أو
 بعده وقال الشافعي إذا جامع قبل
 الرمي يفسد

الفساد فيلحق (قوله أوجامع بعد المحقق) لانه جنائية على احرام ناقص لانه لم يبق مبرما الا في حق
النساء فحق الجنابة فاكفى بالشاة تهر في الغاية عن المبسوط والبدائع والاسيبي في أوجامع القارن بعد
المحقق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للبع وشاة للعمرة لان القارن يقتل من الاحرام من سببا لمحقق الا في
حق النساء فهو محرم بهما في حق النساء وهذا ما انفك ما ذكره القدوري وشروحه لانهم يوجبون على
الحاج الشاة بعد المحقق وهو لا أوجبوا البدنة عليه وفيه من الوبري جامع القارن جدا لمحقق قبل طواف
الزيارة يجب عليه بدنة للبع ولا شيء للعمرة لانه خرج من احرامها بالمحقق وبقي احرام الحج في حق النساء وهو
مشكل لانه اذا بقي محرما في الحج فكذلك في العمرة ولو لم يخلق حتى طاف طواف الزيارة ثم جامع قبل المحقق فعليه
شاة لوجود الجنابة في الاحرام لانه لا يقتل الا بالمحقق وان كان قارنا يجب عليه ضمان زيطي ولجاب الكمال
عن الاشكال بان احرام العمرة لم يبعد بحيث يقتل منه بالمحقق في غير النساء ويبقى في حقهن بل اذا خلق
بعد افعاله سأل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج فاذا ضم احرام الحج الى احرام العمرة استقر
كل على ما عهد له في الشرع لا يزيد القرآن على ذلك الضم فينبطى بالمحقق احرام العمرة بالكلية فلا
يكون له موجب بسبب الوطء بل الحج فقط فالصواب مع الوبري (قوله وتفسد العمرة) لوقوعه قبل
الانتيان بركتها فصار كما قبل الوقوف في الحج نهر (قوله أو بعد طواف الاكثر من العمرة) بخلاف ما لو جامع
بعد أكثر طواف الزيارة حيث لا يجب شيء لان الاول وقع في محض الاحرام والثاني بعد التصل بالمحقق حتى
لو لم يخلق قبل طواف الزيارة وجامع بعد ما طاف الاكثر وجب عليه دم كما في طواف العمرة (قوله
أو بعد طواف الاكثر من العمرة) يعني يجب عليه شاة أيضا وانما يجب البدنة كما في الحج اظهارا للثبوت
بينهما وهذا ظاهر في ج الغرض لاني النقل لاستوائهما في عدم الوجوب قبل الشروع وفي الوجوب بعده
الا أن يدعى قوة نقله على نقلها نهر (قوله تصدق في الوجهين) أي فيما اذا جامع المعتمر قبل أن يطوف
الاكثر أو بعده وعليه بدنة اعتبارا بما يجزئ فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت أحط رتبة منه فوجب
الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للثبوت بينهما وطواف العمرة ركن فصار كالوقوف بعرفة وأكثره يقوم
مقام كله فيلحق (قوله وجامع الناسي كالعامد) وكذا الخطي والجاهل لاستواء الكل في الارتفاق
نهر (قوله وكذا الخلاف في جاع المكره) هو يقول ان فعله لم يقع جنابة لعدم المخترع العذر
فشابه الصوم قلنا الارتفاق موجود وهو الموجب بخلاف الصوم زيلعي وهل ترجع المكروه بالدم على
المكروه خلاف حكمه في الفتح وجزم الاسيبي بعدمه وعليه جرى في البدائع مطلا لانه حصل لها استمتاع
به فلا ترجع كالغير وادأوطى الجارية ولزمه العتق لا يرجع على الفار كذا هاتين نهر وقوله فشابه الصوم أي
حيث لا تلزمه التكفارة بالفطر في رمضان مكروها (قوله أو طاف للركن محدنا) لما فرغ من بيان الجنابة
على الاحرام ذكر الجنابة على الطواف الذي هو بعد الاحرام وكان حقه أن يفصله كما فعل في الهداية ولكنه
لم يفصل للحصول المعنوي جوى قيد بالحدث لان الطواف مع الفحاسة المستعملة مكروه فقط بخلاف
الطواف عربا نا خلافا لما في الظهيرية من وجوب الدم في فحاسة كل الكسب وقد معنا أن الركن أكثر الطواف
فلوطاف اقله محدنا ولم يعد تصدق عن كل شوط كالفطرة الا اذا بلغت قيمته دما فيقتض ما شاء نهر (قوله
وبدنة لوجوبا) وروى ذلك عن ابن عباس ولان الجنابة أغلظ من الحدث فقتل لموجبها اظهارا للثبوت نهر
(تقاة) ذكر في الفتح أن مواضع البدنة أربعة من طاف الطواف المقر وض جنبا أو طافا أو نساء أو جامع
بعد الوقوف بعرفة جوى (قوله ويعتد بهذا الطواف عندنا) وهو الصحيح (قوله وعند الشافعي
لا يعتد به) لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فيكون من شرطه الطهارة ولنا قوله تعالى ويلوطفوا
بالبيت العتيق من غير قيد بالطهارة فاشتراطها يكون زيادة على النسي وهي نسخ فلا تثبت بغيرها ولنا
والمراد تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم الا ترى ان النسي والاضراف عن القبلة والعكس كلام
لا يفسده ويغسل الصلاة على هذا الطواف منكوسا أو عربا نا أو ما كبا يجرى عندنا ويجب عليه الدم

(أو جامع) أي يجب شاة ان جامع بعد
المحقق) فقدمه لان الخروج عن الاحرام
انما يكون بالمحقق أو بالتقصير ومعنى
المسئلة جامع بعد المحقق قبل طواف
الزيارة كله أو أكثر فانه لو جامع بعد
طواف الزيارة كله أو أكثر لانتفى
عليه لانه خرج من احرامه وحلت
له النساء أيضا (أو في العمرة) أي يجب
شاة ان جامع في العمرة (قبل ان يطوف
الاكثر) من العمرة وهو اربعة اشواط
فصاعدا (وتصدق) العمرة بهذا العمل
ويقتضى في العمرة (ويقتضى) من العمرة
(أو بعد طواف الاكثر) من الشافعي وجه
(ولا فساد فيها) وقال الشافعي وطه
الله تعالى تصدق في الوجهين وطه
طه (وجامع الناسي) في الحج والعمرة
(كالعامد) في غير الاثر من الاحكام
وقال الشافعي وجه الخلاف في جامع
جامع الناسي وكذا الخلاف في جامع
المكروه والنائمة (أو طاف للركن) أي
تجب شاة ان طاف ليحصل الركن وهو
طواف الزيارة حال كونه (محدنا)
(و) يجب (بدنة لو) طاف للزيارة (جنبا)
ويستد بهذا الطواف عندنا وعند
الشافعي لا يستد به أصلا

تركه الواجب وعنده لا يعتد به زيلبي واذا سي منكوسا بان بدأ بالمروة فمن أحباها من قال يعتد
 به ولكن يكره والصحح انه لا يعتد بالشوط الا في شيعنا من الاولاني (قوله ثم قبل عندنا الطهارة سنة)
 وهو قول ابن شجاع قال الاتقاني ووجهه انه لا يمتنع أن تكون سنة ويجب تركها للكفارة ولما قال
 محمد فليس أفاض من عرفه قبل الامام يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفع قال في النهر وما قاله
 ابن شجاع يلزمه في ترك كل سنة في الحج وفيه ما لا يخفى والظاهر ان السنة في كلام محمد بمعنى
 الطريقة أو ان وجوبه ثبت بالسنة كما في المحواشي السعدية (قوله والاصح انها واجبة) لانه يجب
 الدم بتركها ولان خبر الواحد يوجب العمل زيلبي واختاره الرازي نهر والمراد من خبر الواحد ما سبق
 من ان الطواف صلاة (قوله ويعد) الواجب في أولان الواجب ليس خصوص الدم بل ما هو أو الاعادة
 نهر (قوله ولا يذبح عليه في صورتين) أي المحدث والنجاسة وهو محمول على ما اذا أعاده في أيام
 النحر لانه ان أعاده بعد أيام النحر ففي وجوب الدم تفصيل سيأتي في كلام الشارح (قوله وهو
 الافضل) أي الاعادة التي دل عليها يبعد وكان الأولى تأنيث الضمير ولكن ذكره لتأويل الاعادة
 بالفعل أي فعل الاعادة (قوله وفي بعض النسخ يريد نسخ الميسر جوى عن عناية الاكمل
 (قوله وفي النجاسة وجوبا) لكمال النجاسة فيها وقصورها في المحدث نهر (قوله وان أعاده بعد أيام
 النحر) واصل بما قبله وقد تبع في ذلك الهداية وفصل الاسمياني فقال ان أعاده في فصل المحدث
 في أيام النحر لا شيء عليه وان أعاده بعد ما عليه دم وما في الهداية مبني على ان المعتبر هو الطواف الاول
 ولو جنبنا كما اختاره الكرخي قال في الايضاح وهو الاصح وهو الذي قدمه الشارح خلافا للرازي وانما
 وجب الدم بالاعادة بعد أيام النحر لان النقصان لما تقاضى كان كتركه من وجه فعمل وجود جاره
 كوجوده وفائدة الخلاف تظهر في احباب الدم وعنده في فصل المحدث نهر (قوله لا شيء عليه) لانه
 أعاده في وقته (قوله وان أعاده بعد أيام النحر يجب دم عند أبي خنيفة) للتأخير عن أيام النحر زيلبي
 وعزاه في النهر أو إلى الاسمياني وذكر ان الدم انما وجب بالاعادة بعد أيام النحر لان النقصان
 لما تقاضى كان كتركه من وجه الخ (قوله هو الطواف الثاني لا الاول) قال في الهداية انه الاصح وذهب
 الكرخي الى ان المعتبر الاول في الفصلين جميعا قال الكمال وصححه صاحب الايضاح جوى (قوله الا ان
 الافضل ان يعود) في المحيط بعث الدم أفضل لان الطواف وقع معتذبه وفيه نفع الفقراء زيلبي (قوله وان
 بعث بالشاة فهو الافضل) لانه خف معنى النجاسة وفيه نفع الفقراء زيلبي (قوله وصدقة الخ) هي نصف
 صاع لكل شوط الا ان يبلغ دما فينقص نصف صاع (قوله لو محدثا للقدم) والصدر ولكل طواف
 هو طوع جبر المداخله من النقص بترك الطهارة وهو وان وجب بالشروع الا انه اكتفى فيه بالصدقة
 اظهارا لدور بته عن الواجب بما يجابه تعالى قيد المحدث لانه لو طاف جنبا زمه الاعادة ودم ان لم يعد
 نهر عن المحيط (قوله لكنه صار واجبا بالشروع) اشار به الى الجواب عما عساه ان يقال سو يتم بين
 النفل والواجب بان يقال ان طواف القدم وان كان نفلا لانه وجب بالشروع (قوله ولكنه أدنى
 من طواف الزيارة) اشار به الى الجواب عما عساه ان يقال كان ينبغي وجوب الدم لوجوبه بان يقال
 انما وجبت الصدقة بالطواف للصدر محدثا دون الدم اظهارا للتفاوت بينه وبين طواف الزيارة ولو طافه
 جنباً فله شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة فان أعاده طاهرا فلا شيء عليه
 اتفاقا ولو طاف اقله محدثا وجبت الصدقة وسقطت الاعادة نهر (قوله وعن أبي خنيفة في طواف الصدر
 محدثا شاة) وجهه وان كان ضعيفا أن ما وجب بإيجابه تعالى اقوى مما وجب بالشروع والحاصل
 كما في النهر ان احد المذنبين لازم اعنى التسوية بينه وبين طواف الزيارة أو القدم فالتزم اهونهما
 وهو التسوية بين الواجب ابتداء الواجب بعد الشروع وما قيل من ان طواف الصدر واجب بفعل
 العبد أيضا وهو الصدر قال بعض المتأخرين انه وهم لانه واجب قبله بخلاف القدم انتهى لا يقال ان

ثم قبل عندنا الطهارة سنة والاصح
 انها واجبة (ويعد الطواف) مادام بمكة
 ولا يذبح عليه في صورتين وهو الافضل
 وفي بعض النسخ عليه ان يعد والاصح
 ان يعد في المحدث والنجاسة
 وجوبا ثم ان أعاده وقد طافه محدثا
 لادم عليه وان أعاده بعد أيام النحر فان
 أعاده وقد طافه جنباً في أيام النحر لا شيء
 عليه وان أعاده بعد أيام النحر يجب
 دم عند أبي خنيفة رجما لله وعندهما
 لا يجب شيء وهذا يدل على ان
 المعتبر هو الطواف الثاني لا الاول لانه
 لو كان المعتبر الاول لم يلزمه دم للتأخير
 لانه مؤدى في وقته ولو رجع الى أهله
 وقد طافه جنباً عليه ان يعود ويعد
 باجرام جديد لان التحليل وليس ان
 معتد به في حق التحليل وليس ان
 يدخل مكة بغير اجرام فيلزمه اجرام
 جديد لدخول مكة وقيل يعود بذلك
 الا حرام وان لم يعد ورجع الى أهله وقد
 الافضل ان يعود ولو رجع الى أهله وقد
 طافه محدثا ان عاد وطاف حاروا
 بعث بالشاة فهو الافضل (و) يجب
 (صدقة) طاف (محدثا للقدم)
 وهو ستة لكنه صار واجبا بالشروع
 (والصدر) وهو واجب ولكنه أدنى
 من طواف الزيارة وعن أبي خنيفة
 في طواف الصدر محدثا شاة

الدم هنا كسجدي السهو في الصلاة ولا فرق في سجدي السهو بين النفل والقرض فكيف اختلف هنا
 لان الجواب متنوع في الجمع فامكن الفرق وفي الصلاة متصلا يمكن زيالي (قوله أو ترك أقل طواف الركن)
 لان النقصان يسير فيصير بالدم فيلزمه كالنقصان بسبب المحدث ولو رجع الى اهله جازان لا يعود
 ويبحث شاة لم أره في هذا الترك لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر اما اذا طاف له انتقل الى
 طواف الزيادة ما يكمله ثم ينظر في الباقي من الصدر ان كان أقله لزمه صدقة والا قدم ولو كان طاف
 للصدر في آخر أيام التشريق وقد ترك من الزيادة أكثره كل من الصدر ولزمه دمان في قول الامام دم
 لتأخير ذلك وأما تركه أكثر الصدر ولو ترك أقله لزمه دم للتأخير وصدقة للتروك من الصدر مع ذلك
 الدم نهر عن الفتح وأقره المحمدي لكن في قوله ثم ينظر في الباقي من الصدر الخ نظر لان وضع المسئلة انه
 ترك الأقل من طواف الركن وطاف للصدر فاذا كمل منه للركن يلزم ان يكون الباقي من الصدر أقله
 فلامعنى لقوله ان كان أقله لزمه صدقة والا قدم اللهم الا ان يقال ليس المراد من كونه طاف للصدر انه
 أتى بجميع اشواطه لاحتمال الاتيان ببعض اشواط الصدر أيضا وحينئذ فيجب ما ذكره قديم (قوله
 ولو ترك أكثره بقي محرما) لان الأكثر حكم الكل فصار كان لم يطف أصلا زلي (قوله بقي محرما
 عن النساء ابدا) معنى الابدية الدوام والاستمرار لا المعنى الحقيقي لانه لا يجمع الغاية نهر (قوله
 أو ترك أكثر طواف الصدر أو طافه جنبا) اما وجوب الدم بترك أكثره فلانه بتركه يجب الدم فكذا
 بترك أكثره لان له حكم الكل واما بالطواف جنبا فلما لم يكن يؤثر بالعادة مادام بمكة نهر وهو ظاهر
 في ان الامر بالاعادة يخص الطواف للصدر جنبا وهو خلاف ما سألني في الشارح حيث ذكر لزوم الاعادة
 مادام بمكة في جانب ما لو ترك أكثره واعلم ان قياس ما سبق من سقوط الدم فيما اذا طاف للركن محدثا
 أو جنبا ثم اعاده سقوطه هنا بالاولى لعدم التصريح به هنا اتكالا على ما سبق وما سبق من التفصيل بين
 المحدث والجنابة في سقوط الدم بالاعادة اذا كانت بعد ايام النحر لا يتأني هنا لان طواف الصدر غير موقت
 بايام النحر بخلاف طواف الركن (قوله وصدقة) عطف على محذوف وهو شاة في قوله أو ترك أكثر الصدر
 معناه يجب عليه شاة ان ترك أكثر طواف الصدر وصدقة الخ ابن يونس عن الزاوي قال المحمدي فليحرم
 (قوله صاع ونصفه) أي ونصف صاع آخر على حد قولهم عندي درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر
 بقي ان يقال انما يظهر وجوب الصاع ونصفه اذا ترك ثلاثة اشواط لأقل من ذلك جوي والمحصل انه
 يجب بترك أقل اشواط الصدر لكل شوط صدقة خلافا لما يقتضيه كلام الدرر من انه يكفي بصدقة
 واحدة تبه عليه نوح افندي (قوله على ثلاثة مساكين لكل مسكين نصفه) زيادة منه على كلام
 الزلي وقال الشلي عقبها فليراجع النفل (قوله أو طاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في آخر ايام
 التشريق) لان طواف الصدر لا ينتقل الى طواف الزيارة بل على حاله لان اعادة طواف الزيارة بسبب
 المحدث غير واجب وطواف الصدر واجب فالواجب لا ينتقل الى غير الواجب فوجوب الدم بسبب
 المحدث في طواف الزيارة عني قيد يكون الثاني للصدر لانه لو اعاد الركن بعد ايام النحر في المحدث
 لاشي عليه وفي الجنابة يلزمه دم عند الامام كذا في الهداية وغلطه الاتقاني بما في شرح الطحاوي من
 لزوم الدم بالاعادة بعد ايام النحر للتأخير سواء كان بسبب المحدث أو الجنابة وأجاب في البصير بان ما في الهداية
 رواية حكاهما للولائي وثمة ثلاثة هي الصدقة في المحدث (قوله قيده) أي بكونه طاف للصدر
 في آخر ايام التشريق (قوله اشارة الى انه لو طاف في ايام النحر الخ) يريد ان طواف الصدر الواقع في ايام
 النحر انتقل لطواف الزيارة فسقط الدم الواجب بالمحدث لوقوع طواف الزيارة في ايام النحر مع الطهارة
 وبقي طواف الصدر ياتي به مادام بمكة بخلاف ما لو كان طواف الصدر في آخر ايام التشريق وقد طاف
 للركن محدثا حيث لا ينتقل طواف الصدر لعدم الفائدة لانه اذا سقط دم المحدث وجب دم التأخير
 (طواف الزيارة (قوله أو تقول الخ) فيه نظران ما ذكره لا يفيد ظهورا في الخلاف جوي واقول

(أو ترك) أي يجب شاة ان ترك (أقل
 طواف الركن) وهو ثلاثة اشواط فادونها
 (ولو ترك أكثره) أي أربعة اشواط الركن
 (بقي محرما) عن النساء ابدا حتى
 بطوف للزيارة وان رجع الى اهله عليه
 ان يعود بذلك الا حواها (أو ترك) أي
 يجب شاة ان ترك (أو
 (الصدر) ويلزم اعادته مادام بمكة (أو
 طافه) أي طاف للصدر (جنبا أو قبا
 صدقة) صاع ونصفه على ثلاثة
 مساكين لكل مسكين نصفه (بترك
 أقله) أي طواف الصدر (أو طاف)
 أي يجب شاة اتفاقا ان طاف (للكركن
 محدثا) في ايامه (والصدر طاهرا في
 آخر ايام التشريق) قيده اشارة الى
 انه لو طاف في ايام النحر لا يلزمه دم
 لوقوع طواف الزيارة في وقته ولا يتأني
 التأخير في طواف الصدر لانه غير
 موقت أو أنه قول انما قيده لظهور
 الخلاف بين هذه المسئلة والمسئلة التي
 بعدها وقد يقول طاهرا لانه لو طاف
 محدثا

حاصل ما اشار اليه الشارح ان تقييد الطواف للصدر بكونه في آخر ايام التشريق محتمل ان يكون للاحتراز عما لو طاف للصدر طاهرا في ايام النحر بعد ما طاف للركن محدثا فلا يلزمه دم لما ذكره الشارح من وقوع طواف الزيارة في وقته الى آخر ما ذكره ويحتمل ان يكون التقييد به للاحتراز بل ليرتب الخلاف الا في بين الامام وصاحبيه في وجوب الدم في المسئلة الآتية التي ذكرها بقوله ويجب دمان لو طاف للركن جنباً في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق حتى لو طاف للصدر طاهرا في ايام النحر والمسئلة بماله لزمه دم واحداً بالاتفاق فافهم فتظير السيد المحمدي بان ما ذكره لم يقدح في خلاف ساقط وان تبعه فيه بعضهم (قوله يلزمه دمان) عند أبي حنيفة دم لطواف الزيارة محدثا ودم لطواف الصدر محدثا في رواية اشار اليها الشارح فيما تقدم بقوله وعن أبي حنيفة في طواف الصدر محدثا شاة (قوله وفي رواية دم وصدقة) وهو الموافق لكلام المصنف فيما سبق بقوله وصدقة لو طاف محدثا للقدم والصدر (قوله هذا اذا كان محدثا) أي وجوب الدمين فيما لو طاف للركن محدثا في ايامه وللصدر محدثا ايضا في آخر ايام التشريق كذا بخط شيخنا (قوله اما اذا كان جنباً) أي في طواف الزيارة في ايامه مع طوافه للصدر محدثا في آخر ايام التشريق (قوله فيلزمه ثلاثة دماء عند) دم لترك طواف الصدر لانه ينتقل الى طواف الزيارة ودم لتأخيره عن ايام النحر ودم لكونه طافه محدثا (قوله وعندهما دمان) ظاهر لان التأخير عندهما لا يوجب الدم (قوله ويجب دمان لو طاف للركن جنباً الى قوله في آخر ايام التشريق) وجه لزوم الدمين لو طاف للركن جنباً في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق ما ذكره من ان طواف الصدر هنا ينتقل الى طواف الزيارة لفائدة هي سقوط البدنة وتلغويته للصدر لوجوب ترتيب افعال الحج فيدون تارك الطواف الصدر ومثو الطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب دم بترك الصدر بخلاف ودم عند أبي حنيفة بتأخيره طواف الزيارة عن ايام النحر فيكون دمان عنده ودم واحد عندهما فان كان بمكة يأتي بطواف الصدر ولا يلزمه الا دم واحد (قوله أو طاف لعمرة محدثا) قيد بكون طواف العمرة كله محدثا والاكثر كالكل لانه لو طاف اقله محدثا وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فينقص ما شاء ولو طاف اقله جنباً وجب عليه دم ويجب الاعادة في المحدثين كما في الظهيرية وينبغي ان يكون هذا على الضعيف اما على الصحيح من الاعادة فيما اذا طاف للركن محدثا انما هي مستحبة ففي طواف العمرة بالاولى ولم يذكر المؤلف حكماً ما اتركه الاقل من طواف العمرة وصرح في الظهيرية بلزوم الدم بحر (قوله وسعى لها محدثا) أو جنباً لترك الطهارة في الطواف ولا شيء عليه السعي لانه لا يفتقر الى الطهارة وقد أتى به عقب طواف معتد به غير انه تندب له الاعادة مادام بمكة نهر (قوله والمحال انه لم يعدهما) مقتضى تقييد وجوب الشاة فيما لو طاف لعمرة وسعى محدثا بعد ما أعادتهما بناء على ما ذكره الشارح ان قوله ولم يعدهما للمحال انه لو أعاد الطواف وحده يلزمه دم مع انه خلاف الصحيح كما سيأتي ولهذا عدل العيني عن جعل الواو للمحال مع انه الظاهر من كلامه ان يلى فقال أي ليس عليه اعادتهما لوقوع التحلل باداء الركن والنقصان ايضا سير (قوله وان أعادهما لا شيء عليه) لارتفاع النقصان (قوله قيل لا شيء عليه في الصحيح) وفي النهر انه الاصح واختاره شمس الائمة كما في الزيلعي تبعا للصحيح صاحب الهداية وذلك لوقوع السعي بعد طواف معتد به اذا عاده بمجر النقصان لا توجب انفساخ الاول (قوله وقيل عليه دم) لا تنقاض الطواف بالاعادة فبقى السعي قبل الطواف فلم يذن معتد به قال الاتقاني واكثر من هذا على خلاف ما ذهب اليه صاحب الهداية وعزاه الزيلعي الى قاضيخان وغيره من شراح الجامع الصغير وعليه فلا مانع من جعل قول المصنف فيما سبق ولم يعدهما للمحال وقوله في النهر لمسا كان جعل الواو للمحال كما هو ظاهر ما في الزيلعي يلزم عليه المشي على مرجوح عدل العيني الخ ما سبق يبتنى على ما صححه هو من انه لو أعاد الطواف دون السعي لا يلزمه الدم (قوله أي يجب شاة) ان ترك السعي لكونه واجبا واعلم ان لزوم الدم بترك كل

يلزمه دمان عند أبي حنيفة في رواية وفي رواية دم وصدقة هذا اذا كان محدثا اما اذا كان جنباً فيلزمه ثلاثة دماء عند وعندهما دمان (و) يجب دمان لو طاف للركن جنباً في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق وقال عليه دم واحد (أو طاف) أي يجب شاة ان طاف (لعمرة) وسعى لها حال كونه (محدثا) والمحال انه لم يعدهما) ورجع الى اهله وان أعادهما لا شيء عليه وان أعاد الطواف ولم يعد السعي قبل لا شيء عليه في الصحيح وقيل عليه دم (أو ترك) أي يجب شاة ان ترك (السعي) بين الصفا والمروة

واجب عمله ما اذا لم يكن ثمة عذر فان كان لم يجب وتركه اكثره تركه كله وكذا لو لم يكن ثمة عذر في النهار او ركب فيه كافي البحر (قوله ولم يفسد حجه) لان ترك الواجب لا يقتضي الفساد لانه يغبر بالدم (قوله او افاض من عرفات) ولو لم يفسد حجه (قوله في النهار) سواء كان مع الامام او وحده وسواء كان الامام او غيره واشار بقوله في النهار الى ان المراد من قوله قبل الامام ان ترك الغروب بناء على ما ذكره في العناية من ان الاضحية قبل الامام تستلزم كونها قبل الغروب اذ الظاهر ان الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدامة لكن في الاستلزام نظر لاحتمال تأخر الامام بعد الغروب عن الاضحية فلا يلزم حينئذ من الاضحية قبله ان يكون قبل الغروب مع انه لو افاض بعد الغروب قبل الامام لا يلزمه شيء واختلفو في سقوط الدم بالعود اليها بعد الغروب ففي ظاهر الرواية لا يسقط وروي ابن شجاع انه يسقط قال في النهر عن شرح القدوري انه الصحيح المخ وظاهر كلام الزبلي وتبعه العيني ترجيح ظاهر الرواية حيث قال وجه الظاهر ان الاستدامة واجبة فلا يمكن تداركها بالعود وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف المشايخ انتهى والقول بالسقوط أظهر خصوصاً على التصحيح السابق بل اولي بحر (قوله وقال الشافعي لاشئ عليه) لان الركن أصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاستدامة شيء ولنا ان نفس الوقوف ركن واستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس أمر وهو لوجوب وترك الواجب يجب الجمار بخلاف ما اذا وقف ليلاً لاننا نعرفنا الاستدامة بالسنة فيمن وقف نهاراً لا يلحق ما وراءه على أصل ما روي من قوله عليه السلام من وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد أدرك الحج زبلي (قوله او ترك الوقوف بمزدلفة) لوجوب الوقوف بها بخلاف ترك البيتوتة بها لانه ليس بواجب على ما سبق (قوله او ترك رمي الجمار) في الايام كلها أو في يوم واحد فيجب دم واحد لان الجفنس متحد كافي الملقى حتى اذا حلق جميع بدنه يكفيه دم واحد وان كان يجب عليه بحلق كل عضو دم على الانفراد أو يصلح ربع الرأس والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام التشريق فحالم تغرب شمس اليوم الاخير يمكن قضاءها بالرى على الترتيب ثم بتأخير رمي كل يوم الى الشافعي يجب الدم عند الامام مع القضاء بخلافهما وان أخره الى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالاجماع كذا في الزبلي وعسارة ابن السلي على ما ذكره المحمدي نصها وان أخر رمي كل يوم الى يوم بعده يجب عليه الدم عند أي خيفة الا في آخر يوم من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخيرها الى الغروب ولا يقضيه لان وقته قد خرج بالغروب بخلاف الثلاثة الاول لو ترك الرمي فيها وقضاء بالليل جاز ولا يجب عليه الدم انتهى (قوله وان ترك رمي احدى الجمار الثلاث تجب صدقة) نصف صاع لكل حصاة أو صاع من تمر أو شعير الا ان يبلغ دمافينقص ماشاء الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بأن يترك احدى عشرة من أحد وعشرين فينبذ يلزمه الدم لان لا كثر حكم الكل بحر وقوله الا ان يبلغ دمافينقص ماشاء يخالفه ما في الدر عن الحدادي من انه ينقص نصف صاع (قوله وان ترك رمي جرة العقبة يوم النحر يجب دم) لانه نسك تام وحده في ذلك اليوم زبلي (قوله وان ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثة تصدق) لان وجوب الدم بترك كل النسك أو أكثره ولم يوجب في الصدقة (قوله ولو ترك البيتوتة بمخ) لان المبيت بها لا يجب كما سبق بل يسن (قوله أو اطوف الركن) أي بغير عذر فلو كانت حائضاً أو نفساء فطهرت بعد ايام النحر فلا شيء عليها وهذا اذا حاضت قبلها ما اذا حاضت فيها بعد التمكن من الطواف وجب الدم للتغريض فيما تقدم (قوله وقال لاشئ عليه) لانه عليه السلام ما شئ عن شيء قدّم أو أخر الا قال افعل ولا حرج ولان الغائب يستدرك بالقضاء فلا يجب مع القضاء شيء آخر وللإمام قول ابن عباس من قدّم نسكاً على نسك فعمله الدم والمراد بالخرج المنى لا التيمم ولا ان الله تعالى أو جب القدية على من حلق للضرورة قبل أو انه فاسطنك اذا حلق لغير ضرورة (قوله أو ذبح القارن قبل الرمي) وكذا المتمتع لوجوب الذبح عليهما بخلاف المفرد لانه لا ذبح عليه واعلم ان ما يفعل يوم النحر أربعة الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند أبي حنيفة والشافعي في وجهه ومالك واحد كذا في الدراية

ولم يفسد حجه (أو افاض) أي ان خرج من عرفات قبل الامام في النهار وقال الشافعي لاشئ عليه (أو ترك الوقوف بمزدلفة أو ترك رمي الجمار في يوم واحد) كلها وروي الجمار الثلاث تجب وان ترك رمي جرة العقبة يوم النحر صدقة وان ترك رمي حصاة أو حصاتين فيجوز دم وان ترك حصاة نصف أو ثلاثة تصدق لكل حصاة نصف صاع ولو ترك البيتوتة بمخ لا يجب دم بخلاف الشافعي رحمه الله تعالى (أو أخر الحلق) أي تجب شاة ان أخر الحلق حتى مضت ايام النحر فندم (أو أخر الطواف الركن) وقال لاشئ عليه وكذا الحلق قبل تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي أو ذبح القارن اذا ذبح منى يوم النحر الذبح لان القارن اذا ذبح منى يوم النحر عليه ان يرمي جرة العقبة ثم يذبح هديه فلم يبق ومن اراد ان يحفظ هذا الترتيب

وهو ظاهر في انه لو قدم الطواف على الملق لم يدمم عنده لكن ثقل في مسئلة خلق القارن قبل الذبح من
 بسوط شيخ الاسلام انه لو قدم الطواف على الملق لا يلزمه شيء والحاصل انه ان خلق قبل الرمي لم يدمم
 مطلقا ولو ذبح قبله فسد ذلك ان كان قارنا او متمعلا لان كان مفرد الدم وجوب الذبح عليه نهر عن البحر
 (قوله لو خلق في الحمل) أي خلق للحج في غير الحرم في أيام النحر ولما اذ اخرج أيام النحر خلق في غير الحرم
 فعليه دمان عند أبي حنيفة وقال محمد يصب دم واحد في الحج والعمرة وقال زفران خلق للحج في أيام النحر فلا
 شيء عليه وإن خلق بعد فعله دم زيلبي والحاصل ان وجوب الدمين عند الامام بالخلق في غير الحرم بعد
 أيام النحر انما هو بالنسبة للحج فقط والدليل على ذلك ما ذكره الشارح من ان الملق في العمرة غير موقت
 بالزمان بالاجماع (قوله والتقيد به اتفاق) أي التقيد بكونه خلق في الحمل لان الدم يلزمه بتأخير
 الملق عن الحرم سواء خلق في الحمل أو لم يخلق (قوله وعند أبي يوسف لا يتوقت بهما) لانه عليه السلام
 احصر مع اصحابه بالمدينة وحلقوا في غير الحرم ولا في حنيفة ومحمد في المكان ان الملق نسك فيخص
 بالمكان كسائر مناسك الحج وكذا يقول أبو حنيفة في تعيينه بالزمان لانه لم يعرف قربة الا في ذلك الوقت
 فاذا تأخر عنه أو جب نقصاناً فيصير بالدم ولا حجة لابي يوسف فيما روى لان المحصر لا يجب عليه الملق وانما
 خلق عليه السلام في المدينة ليعرف استحكام عزمه على الرجوع ولئن وجب لا يجب عليه في الحرم
 لجهزه ولان بعض المدينة في الحرم فلم لهم حلقوا فيه وان لم يخلق حتى خرج من الحرم ثم عاد وحلق فيه
 لا يجب عليه شيء في قوفهم جميعاً زيلبي (قوله والتقصير والخلق في العمرة غير موقت الحج) لان افعالنا
 لا تتعين بموتعين بالمكان عند أبي حنيفة ومحمد زيلبي واعترض بان العمرة تكرر في أيام النحر فكانت
 موقفة وأجيب بان كراهتها فيها ليست من حيث انها موقفة بل باعتبار انه مشغول بافعال الحج فيها فلو
 اعتمر فيها فلا ربحاً لخل شيء من افعاله فكرهت لذلك كما في العناية ومفاده ان العمرة أيام النحر لا تكرر
 لم يحرم بالحج وليس كذلك وسيأتي لهذا مزيد بيان في باب اضافة الاحرام الى الاحرام (قوله لاشي عليه)
 لانه اتى به في مكانه (قوله ودمان لو خلق القارن قبل الذبح) لانه بالخلق قبل الذبح ترك الترتيب بتقديم
 هذا وتأخير ذلك وهو جنسية واحدة فيلزمه به دم واحد عند أبي حنيفة لمجوع التقديم والتأخير لانه
 يجب لكل من التقديم والتأخير دم خلافاً لما في الهداية اذ لو كان كذلك لوجب في تقديم كل نسك على
 نسك دمان ولا قائل به نهر عن الفتح ودم آخر للقران (قوله وقال ليس عليه الا دم القران) قال
 القاضي الامام غفر الدين اتفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القران لتحقيق سببه ثم عنده يجب دم آخر
 بتأخير الذبح عن الملق وعندهما لاشي بسبب التأخير وفي الجماع الصغير قارن خلق قبل الذبح فعليه
 دمان دم الملق قبل الذبح ودم للقران عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه الا دم القران
 زيلبي (قوله ويجب دم آخر) بسبب الجنابة على الاحرام لان الملق لا يحل الا بعد الذبح فاذا خلق قبل الذبح
 فقد صار جانياً على احرامه ويجب دم آخر بتأخير الذبح عند أبي حنيفة خلافاً لما واليه مال صاحب الهداية
 فينبغي على هذا الخلاف ان يجب خمسة دماء على قوله ثلاثة دماء على ما ذكره وهو دمان للجنابة في احرامه
 لان جنابة القارن مضونة بدمين وحلقه قبل اوانه جنابة وعندهما ثلاثة دماء زيلبي لكن غلطه الشلبي
 بان ما ذكره من ان الجنابة متضاعفة على القارن اذا كانت تلك الجنابة توجب على المفرد دماً وهذا لا
 خلاف فيه ولا خلاف ايضاً ان المفرد لو خلق قبل الذبح لم يجب عليه شيء فكيف يجب على القارن به دمان
 فالحق ما قاله في الجماع الصغير من أن عليه دمن ليس الا عند أبي حنيفة وعندهما دم واحد انتهى
 * (فصل) * لما كانت الجنابة على الاحرام في الصيد نوامعاً غير المتأقدمات من انواع الجنابات أو ردها
 في فصل على حدة للاختلاف في النوع وجعه مع ما تقدم في باب واحد للاختلاف في الجنس نهر وجوى
 (قوله المستنع) أي بقوائمه أو بجناحه فخرج الغنم والبقر من الحيوانات الاهلية (قوله المتوحش)
 احتراز من فهو الدجاج والبط وجوى من ابن الكمال (قوله بأصل الخلقة) فدخل الطير المستأنس

ذبح (أو خلق) أي نصب شاهان
 خلق (في الحمل) الحج أو عمرة والتقيد به
 اتفاق لان المراد انه ان خلق في غير
 الحرم نصب شاهان والاصل ان الملق
 يتوقت بالزمان وهو أيام النحر
 وبالمكان وهو محرم عند أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى وعند أبي يوسف وجه
 رحمه الله تعالى لا يتوقت بهما وعند محمد
 رحمه الله تعالى يتوقت بالمكان
 دون الزمان وعند زفر رحمه الله تعالى
 يتوقت بالزمان دون المكان وهذا
 الخلاف في التوقيت في حق التضمين
 بالدم اما لا يتوقت في حق التقصير
 بالاتفاق والتقصير والخلق في العمرة
 غير موقت بالزمان بالاجماع حتى اذا
 خرج المعتمر من الحرم ولم يقصر وجب
 الى اهله وقصر لاشي عليه (و) يجب
 (دمان لو خلق القارن قبل الذبح)
 وقال ليس عليه الا دم القران وقال
 بعضهم دم القران واجب اجماعاً
 ويجب دم آخر ايضاً اجماعاً بسبب
 الجنابة على الاحرام
 * (فصل) * اعلم ان الصيد هو
 الحيوان المستنع المتوحش بأصل
 الخلقة وهو نوحان بري وهو ما يكون

وان كان ذكاته بالذبح ونزع البعير والشاة اذا استوحشا وان كان ذكاته ما بالبقرة لان المتصور اليه
 في الصيد أصل الخلقة وفي الذكاة الامكان وعدمه ونزع الكلب والسنور مطلقا اهليا كان او وحشيا
 وانما لم يذكر المصنف تعريفه لانه علم من ابحاثه بعد ذلك الشاة والبقرة وما عطف عليه فعلم ان الصيد
 هو ما ذكر بجر وكذا دخل في التعريف الحمام المسرول وأورد عليه انه صادق على الكلب والسنور
 المتوحشين وليسا بصيد واجب بأن الكلب أهلي في الأصل لكن ربما توحش واما السنور المتوحش
 فقيه رويان ولا كلام ان الاهلي منه ليس بصيد نهر (قوله ومثواه) أي اقامته سواء كان لا يعيش الا
 في البر أو يعيش في البر والبحر كما في المنبع والمراد من البحر مطلق الماء ولو قال ومثواه في الماء كما في
 الهداية لكان أولى جوى (قوله لان التوالده هو الأصل الخ) وحينئذ فلا حاجة الى زيادة ومثواه
 (قوله والكنينة بعد ذلك عارض) قال في المنبع فظهر بعد ذلك ان قوله ومثواه في تعريف الصيد يخرج
 مخرج العادة الظاهرة فان الظاهر ان من ولد في مكان يكون مثواه ومقامه فيه جوى وأقول يعكس على
 هذا ما نقل في البحر عن المحيط ان طير البحر لا يحمل لان مبيضه ومفرخه في الماء ويعيش في البر والبحر
 فكان صيد البر من وجهه فلا يجوز للحرم ووجهه ان الكينة هنا في البر طارضة مع انها اعتبرت ولعل
 هذا هو السر في زيادة من زاد ومثواه (قوله فاعتبر الأصل) فكلب الماء والضفدع مائي وأطلق
 قاضيان في الضفدع وقيد في فتح القدير بالمائي لانجاء البري ومثله أي المائي السرطان والتمساح
 والسحفاة (قوله فالبحري حلال للحلال والحرم) مطلقا ما يؤكل منه وما لا يؤكل فيجوز له اصطباذ الكل
 وهو الصحيح خلافا للكرمانى حيث خص الاباحة فيه بالسماك نهر وانما حل للحرم صيد البحر لقوله تعالى
 أحل لكم صيد البحر زيلعي ومعنى الآية أحل لكم صيد البحر ما كولا كان أرغبر ما كول متاعا لكم
 مفعول له أي أحل لكم طعامه متاعا للقيمين يأكلونه طريا ولا لسيارة يترددونه قديدا كما تروى موسى المحوت
 في مسيره الى المنحصر مما أي محر من غايه (قوله اما استثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي صرف
 عنها حكم صيد البر قال المطرزي يقال ثنى العود اذا حناه وعطفه لانه ضم أحد طرفيه الى الآخر ثم قيل
 ثناه عن وجهه اذا كفه وصرفه والاستثناء في اصطلاح النحويين انجاء مما دخل فيه لان فيه كفار واداع
 الدخول انتهى فالمراد بالاستثناء معناه اللغوي جوى عن ابن الكمال فان قلت ما المانع من حل الاستثناء
 على المعنى المصطلح عليه عند النحويين قلت المانع هو ان الوارد عنه عليه الصلاة والسلام انه أمر بقتل
 الذئب والفأرة والمحذأة والغراب رواه ابن أبي شيبة كما سيبي ومعلوم انه لا ذكاة الاستثناء في هذه
 الرواية أصلا فتدبر (قوله ان قتل محرم) بالغ عاقل حرا كان أو عبدا وسواء قتله بعد العلم بالحرمة أو قبلها
 وسواء كان الصيد صيدا محرم أو لمحل جوى غير انه عزما ذكره بقوله وسواء قتله بعد العلم بالحرمة الخ
 الى المفتاح واما ما ذكره أولا بقوله بالغ عاقل حرا كان أو عبدا لم يعزه وكتب عليه لفظة ينظر (قوله عامدا
 أو ناسيا) مباشرة أو متسببا اذا كان متعديا فيه فلو نصب شبكة للصيد أو حفرة أو حفرة فقطة قطب صيد ضمن
 لانه متعدي ولو نصب قسطا لنفسه فتعقل به فمات أو حفرة فقطة للياه أو تحميوان يباح قتله كالذئب
 فعطب فيها لاشي عليه وكذا لو أرسل كلبه الى حيوان مباح فأخذ ما يحرم أو أرسله الى صيدني المحل وهو
 حلال فقبض على المحرم فقتل صيدا أو طرد الصيد حتى أدخله في المحرم فقتله فلا شيء عليه لانه غير متعدي
 في التسبب ولا يشبه هذا الرمية في المحل فأصاب في المحرم لان ثمة جنايته بالمباشرة ولا ما لو انقلب محرم نائم
 على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها التعدي فيلزمه الجزاء وبتعدا الجزاء بتعدا المقتول الا اذا قصد
 به التحلل ورفض احواله فعليه لذلك كله دم واحد شر نبالية عن الفتح قال وان لم يرتفع بالنظر للتحلل
 فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه انتهى واعلم ان المسئلة نص علم في الأصل فقال أصاب المحرم صيدا
 كثيرا على قصد الاحلال والرفض لا حرامه فعليه لذلك كله دم واحد لانه قاصدا الى تجهيل الاحلال لا الى
 التجناية على الاحرام وتجهيل الاحلال يوجب دما واحدا قال في البحر وقد يقال لا يصح القياس لما ان

ومثواه في البر والبحري وهو ما يكون
 توالده ومثواه في الماء لان التوالده هو
 الأصل والكنينة بعد ذلك عارض
 فاعتبر الأصل فالبحري حلال للحلال
 والمحرم والبري محرم على المحرم
 الا ما استثنى رسول الله عليه الصلاة
 والسلام وهو ما يتدنى بالاذى غالباً
 على ما سنبينه ان شاء الله تعالى (ان)
 قتل محرم صيدا
 عامدا أو ناسيا أو غفطاً

تجيب الاحلال في المصير مشروع بخلافه هنا ولهذا كان قصده باطلا ولا يرتفع به الاحرام فوجوده
وهذه سواء وما في المحيط لو ان أربعة خر جوامن يتهم بمكة الى منى فأمر وأحدهم ان يعلق البساط وفي
الميت حمام مات عطشا فعلى كل واحد جزء لان الاكثر من تسبوا بالامر والغالب بالغلق حله في النهر على
ما اذا علموا بذلك (قوله وسواء كان صيد الحمل أو المحرم) وعم الصيد المملوك وغيره فاذا قتل المحرم صيدا مملوكا
لزمه قيمتان قيمة لما لكه وجزاؤه حقا لله تعالى وأطلق في القتل فعم ما لو كان عن اضطرار واختيار كما
سيأتي وفي شرح مختصر الطحاوي للاستيعاب المحرم اذا قتل صيدا في المحرم كان ينبغي ان يكون عليه جزآن
أحدهما لاجل الاحرام والاخر لاجل المحرم لانه لا يجب عليه الاجزاء واحدا لان حرمة الاحرام اقوى لان
المحرم لا يحل له الصيد في المحل والمحرم جميعا فاستتب اقواهما اضعفهما حموى (قوله او دل المحرم عليه من
قتله) تقييده بالمحرم للاحتراز عن دلالة التحلل ولو على صيد المحرم كما في الشرع لانه خلافه فريما اذا دل
المحلل على صيد المحرم فقتله المدلول حيث يجب الجزاء على الدال ايضا عند فرجوى عن البرجندى
معز بالحصر (قوله وقال ابن عباس الخ) احتج بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ذكر الانتقام
وسكت عن الجزاء واجيب بأنه انما سكت عنه لانه مستفاد من أول الآية وما وقع في النسخ من قوله لا يجب
على العامد صوابه الناسي كما في المنبع او العائد بالياء كما في الاكل حموى (قوله وبه أخذ الشافعي)
لان الجزاء يتعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة التحلل بالاحلال والحجة عليه ما يمتاز بليغي
ماروى من حديث أبي قتادة ولو اقتصر الزبلي على قوله فاشبه دلالة التحلل وحذف المفعول ليشمل
ما لو كان المدلول حلالا ومحرم ما كان أولى لان تقييده المدلول بكونه حلالا يضار بما يوجب الجزاء
على الدال المحلل اذا كان المدلول محرم وليس كذلك ولهذا نقل شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين معز بالياء
فتح القدر ان تقييده المدلول بكونه حلالا ايضا انفاقي (قوله وانما يجب الجزاء الخ) في شرح الجمع
لان الضياء اذا صيد بأمر المحرم أو بإشارته أو بدلالته أو كان الصائد أجبره المحرم عليه انتهى وظاهره
انه لا فرق بين ان يكون أجبر وحده أو مشتركاً حموى (قوله اذا أخذ المدلول الصيد والدال محرم الخ)
شرطوا في وجوب الجزاء على الدال المحرم خمسة شروط وان اتم مطلعا ذكر منها ثلاثة كما ترى وبقي منها
اثنان ان يتصل القتل بدلالته وان لا ينفلت الصيد واعلم انه يجوز ان يراد بالانفلات ما اذا انفلت من يده
حتى لو أخذه بعد ما انفلت من يده فقتله لاشئ على الدال والى هذا يشير تعليقه في البحر بقوله لانه اذا انفلت
صار كانه جرحه ثم اندمل ويجوز ان يراد به ما اذا انفلت من مكانه ثم أخذه من مكان آخر كما في الدرر وظاهره ان
شرط اتصال القتل بالدلالة يغني عن شرط عدم الانفلات كما لا يخفى (قوله وان يصدق المدلول الدال)
ليس معنى التصديق ان يقول له صدقت بل ان لا يكذبه نهر (قوله حتى لو كذبه الخ) وان لم يكذبه ولم
يصدقه فأخبره شخص بمكان الصيد أيضا فعلى كل واحد منهما جزء كامل لان بالخبر الاول وقع العلم
بمكان الصيد غالبا والثاني استفاد علم اليقين فكان لكل واحد منهما دلالة على الصيد وان أرسل محرم
الى محرم فقال له ان فلانا يقول لك ان في هذا الموضع صيد اذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقاتل
الجزء لان الدلالة وجدت منهما بحراى على كل واحد جزء كامل (قوله قيمة الصيد) نقل الحموى عن
المحيط معز بالياء رواية الاصل انه يعتبر ازمان والمكان في اعتبار قيمة الصيد وهو الاصح والمراد تقويمه
باعتبار حالته المخلقية واما حالته الكسبية بالتعليم فغير معتبرة في التقويم للكفاية بخلاف التقويم للضمهان
بالنسبة لئلا ينتهي وفرع في النهر على ما ذكره في العناية من ان القيمة تعتبر من حيث كونه صيدا لا من
حيث ما زاد بالصنعة فيه وهو أولى من قول بعضهم تعتبر قيمته بما اذ بمقتضاه ان الجمل لا يقوم وليس مرادا
فقال حتى لو قتل صيدا علموا كما جعل لزمه قيمة لما لكه معلا وغير معمل حقا لله تعالى والفرق لا يخفى أى وزمه
قيمة اخرى غير معمل وجه الفرق ان التعليم له قيمة في حق العباد لانهم ينتفعون بذلك والله تعالى مستغن
عنه واما القلي المحامل فيقوم حاملا حموى عن البرجندى واختلاف في قتل حمامة مصونة قبل نضج

وسواء كان صيدا محلا أو محرم (او دل)
المحرم (عليه من قتله) مطلقا سواء كان
محرم أو حلالا (فعلية الجزاء) وقال
ابن عباس لا يجب على العامد والخطي
والقياس ان لا يجب الجزاء على الدال
وبه أخذ الشافعي رحمه الله تعالى وانما
يجب الجزاء اذا أخذ المدلول الصيد
والدال محرم اما اذا دل الدال قبل
اخذة فلا جزاء عليه وشرطه ان لا يكون
المدلول عالما بمكان الصيد حتى لو كان
عليه لا يجب الجزاء على الدال في الدلالة حتى
تصدق المدلول الدال في الدلالة حتى
لو كذبه وأخذ الصيد بدلالة محرم آخر
كان الجزاء على الثاني لا الاول (وهو)
أي الجزاء (قيمة الصيد)

كذلك وقيل يضمنها غير مصونة واستشكله في البدائع بالحاجة للطوق فتنهز يعني لان الظاهر وجوب
الضمان عليه من حيث كونها مطوقة بالاتفاق (قوله بتقويم عدلين) قال في المفتاح والنجاش
والجور متعلق بقيمة الصيد وفيه نظر لان لفظة قيمة ليس فيه معنى الفعل حتى يصح متعلق الجار به بل
الجار هنا متعلق بمحذوف على انه حال والتقدير وهو قيمة ملتبسة بتقويم عدلين حموي (قوله والواحد
يكفي) فالعدد في الآية يحمل على الاولوية لان المقصود زيادة الاحكام لكن في النهر عن الفتح الظاهر
الوجوب أي وجوب اعتبار العدد ومن ثم يجمع في شرح الدور اعتبار المني وعلى الاول فينبغي الاكتفاء
بالقاتل حيث كان له معرفة بالقيمة انتهى والمراد بالعدل من له معرفة وبصورة قيمة الصيد لا العدل في باب
الشهادة بغير (قوله بالنص) أراد به قوله تعالى يحكمه ذوا عدل (قوله في مقتله) أي موضع قتله أطلقه
فهم ما لو كان للقتل هو الموضع الذي أصابه فيه أم لا فكان أولى من قوله في الهداية في الموضع الذي أصابه
بناء على ما ذكره في العناية من رجوع الضمير في أصابه للحرمان اذ ظاهره انه لو أصابه في موضع وقتله
في آخر اعتبر موضع الاصابة لا موضع قتله مع انه عارضه الاصابة وأجاب في النهر بان الظاهر ان الفاعل هو
القتل أي ان الضمير في أصابه يعود على القتل ففاعل الاصابة في عبارة الهداية هو القتل فلا أولوية (قوله
أوفي أقرب موضع منه) أول التوزيع نهر عن المصط فليست للتخيير أي في أقرب موضع اليه ان كان لا يباع
الصيد في موضع قتله حموي (قوله في بريه) بغير اذ القتل لا للتخصيص حموي (قوله وقال محمد والشافعي
الح) لقوله تعالى بغير امثل ما قتل من النعم تقديره فعليه جزا من النعم مثل المقتول فمن قال انه مثله من
الذراهم فقد خالف النص ولهذا أوجب العناية بالنظر ولا يخيى فلو كان لا يباع ان الواجب هو المثل
والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وعند تعذره يعتبر المثل معنى وأما المثل صورة بلامعنى فلا يعتبر شرعا
ولهذا لو تلف مال انسان وجب مثله ان كان مثليا والا فقيته حتى لو ألق دابة لا يجب عليه دابة مثلهامع
اتحاد الجنس لا اختلاف المعاني فاطنك مع اختلاف الجنس فاذا لم تكن البقرة مثلا للبقرة فكيف تكون
مثلا للجمار الوحشي وفساده لا ينبغي فثبت تعذر المثل صورة ومعنى وجب حله على المثل معنى وهو القيمة
اما لكونه معهودا في الشرع أول لكونه مراد ابا الجاه فيما لا نظيره فلا يكون التفسير مراد الا ان اللفظ
الواحد لا يتناول معنيين مختلفين لان قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم عام لجميع الصيد والضمير في
قوله ومن قتله منكم متعمدا ثابا اليه فوجب ان يكون المثل في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا بغير امثل
ما قتل من النعم مثلا لكل وليس لتماثل يعم الكل الا القيمة والمراد بالنعم في النص الصيد لان اسم النعم
يطلق على الوحشي هكذا قال أبو عبيدة والاصمعي والمراد بما روى عن العناية بالتقدير دون ايجاب العين
زيلي وفي بعض نسخ الهداية أبو عبيد دون التاء والاول أصح والتقيد بالعدد في الآية لأجل الوعيد
المذكور في آخرها لوجوب الجزاء قال القاضي البضاوي والا كثر على ان ذكره ليس لتقيد وجوب
الجزاء فان اطلاق العاصم والخطي واحد في ايجاب الضمان بل لقوله عز وجل ومن عاد فيقتحم الله منه
ولان الآية نزلت فيمن تعدى اذ روى أنه عن ثمر في عمرة الحمد بنية جاز وحش قطعنه أو اليسر برجمه فقتله
فنزلت الآية نوح افندي (قوله وفي الظلي شاء) وكذا في الضبع زيلي (قوله عنق) العناق بالفتح
الانثى من ولد المعز والجمع اعنق وعنوق والعنقا الداهية واصل العنقا طائر عظيم معروف الاسم مجهول
الجم شخنا عن المختار (قوله وفي البروع) البروع هو اسم حيوان من الحشرات فوق الجردة والذكر
والانثى فيه سواء والمجرذ نوع من الغيران كذا قيل وفيه انه لو كان من الحشرات لما وجب الجزاء بقتله لما
ان وجوبه خاص بالصيد (قوله وهي من اولاد المعز الخ) ويقال للذكر جفر كما في المغرب فالفرق بين
المجرذ والعناق ان الاول يطلق على كل من الذكر والانثى ويميز بينهما العلامة التأنيث بخلاف العناق
وأيا لم يشترط في العناق ما اشترط في المجرذ من بلوغه أربعة أشهر لكن نقل الحموي عن المنيع ما نصه
قيل المراد بالمجرذ هنا ما دون العناق لان الارنب خير من البربع فلا يسوي بينهما انتهى (قوله

بتقويم عدلين) مطلقا سواء كان له
تظير أو لا والتخييل حول الواحد يكفي
للتقويم وقيل يعتبر حكومة التي
هنا بالنص (في مقتله) أي بتقويم
قيمة الصيد في مكان قتله (أو)
في أقرب موضع منه) ان كان في بريه
لا يباع فيها الصيد وقال محمد والشافعي
الجزاء ما يشبه الصيد في النظر ان كان
له نظير من النعم حتى يجب في الظلي
بدنة وفي الجمار الوحشي بقرة وفي البروع
شاة وفي الارنب عنق وفي البربع
سفرة وهي من اولاد المعز ما يبلغ أربعة
أنهر

وزاد الشافعي الخ) أما عهد فأوجب في الحمامة القيمة (قوله وزعم الخ) لأنه بينهما مشابهة فكان كلامهما
 يسوي ويهدر أي بصوت والعب شرب الماء بلام ص وهو جرحه جرحا شديدا وعب من باب طلب وهدر
 البعير والحمام إذا صوت من باب ضرب اتفاقا واكمل (قوله وفيما لا نظير له الخ) من غير خلاف كما سبق
 (قوله كان الجواب له) أي لحد غاية بيان وأما الشافعي فجوابه أنه يصوم أو يتصدق ولا يذبح لأن الذبح
 عنده لا يكون إلا من النذر جوى عن الزيلعي (قوله كقولهما) أي كقول أبي حنيفة وأبي يوسف
 غاية بيان (قوله لأن يكون الخيار للقاتل) لأنه للمكين عند محمد والشافعي وسياقي (قوله أي إذا
 وجبت فيشتري) يشير إلى أن الفاء فصحة جوى (قوله هديا) يميز في الأضحية من إبل وبقر وغنم
 وإنما انصرف إلى الشاة في قوله إن فعلت كذا فعلى الهدى جلا على الأدنى قال في البدائع ويقوم مقام
 الإبل والبقر سبع شياه وفي الحقائق ولا يباح وزعم المدي في غير المأ كولي في ظاهر الرواية وفي المأ كولي
 تعب قيمته بالغلة ما بلغت وإن بلغت هدين ثم إذا ذبحه وجب التصديق على غير من لا تقبل شهادته له ولو
 أنفقه أو أكل منه شيئا ضمنه فيصدق به ولا ضمان لو سرق منه بعد الأمانة للضرورة بخلاف ما لو سرق
 قبلها لأن المقصود من الهدى هو التقرب بالأمانة مع التصديق بلحم القربان ولم يوجد نهرا وأقره الحموي
 وأيسر على إطلاقه لماسياقي من الخلاف في أنه هل يضم قيمة ما أكل منه أم لا فعند أبي حنيفة يضمن
 وعندهما لا يجب عليه إلا الاستغفار وهو هذا إذا كان الأكل بعد أداء الجزاء أما قبله فيكتفي بالجزء إذا جاعا
 (قوله وذبحه) بالحرم كما ساقى التقييده في كلام الشارح ولم يقيد به المصنف اكتفاء بلفظ الهدى والمراد
 من الكبعة في الآية المحرم فغيره بأشرفه وفي كلام المصنف عطف الماضي على المضارعة لتأويل
 الماضي بالمضارع وهو وإن كان جائزا فغير مستحسن فلا يجوز الذبح في غير المحرم إلا إذا تصدق باللحم على
 وجه يصيب كل مسكين ما تبلغ قيمته نصف صاع جوى عن البرجندی فإن كان قيمة اللحم مثل قيمة المقتول
 فيها والأفكل بخلاف ما لو ذبحه بالمحرم حيث يجوز التصديق به على مسكين واحد كهدى المتعة لوجود القرية
 بالأمانة في مكانها شر نبالة وسياقي كلامه يعطى أن التصديق باللحم فيما إذا ذبح في المحرم يجوز مطلقا
 وإن لم تكن قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فلا يلزمه التكيل لأن القرية بالأمانة (قوله كالفطرة) أي
 تصدق كصدقة الفطرة فلا يجوز إعطاء أقل من نصف صاع وفيه كلام سياقي ولا يجوز لاصله وإن علا
 ولا فرعه وإن سفل ولا زوجته ويجوز لذمي والمس لم أحب ويجوز دفع القيمة لكن لو رد عليه في البحر
 أن الأمانة هنا كافية كما قاله الأسدي لابي في صدقة الفطر وأجاب في النهر بأن المشبه لا يلزم أن يعطى
 حكم المشبه به من كل وجه على أن الظاهر أن التشبيه إنما هو في المقدار لا غير كما جرى عليه الزيلعي وغيره
 (قوله على كل مسكين نصف صاع) ولا يجوز أن يفرق نصف صاع على مسكين قال المصنف أي منصف
 التنوير ربعا للبحر كذا ذكره هنا وقدم في الفطرة الجواز ولأن يدفع كل الطعام إلى مسكين واحد هنا
 بخلاف الفطرة لأن العدد منصوص عليه تنوير وشرحه ومفهوم قوله مسكين واحد أن اثنين كاجمع شيئا
 (قوله أو صاع عن طعام كل مسكين يوما) والمعتبر في الطعام قيمة الصيد وفي الصوم قيمة الطعام جوى عن
 البدائع (قوله ولو فضل أقل من نصف صاع الخ) وكذا لو كان هذا هو الواجب ابتداء كما إذا قتل غنوع عصفور
 وفيه تصريح بأنه يجوز الجمع بين الصوم والأطعام بخلاف كفارة العيمين والفرق أن الصوم هنا أصل
 كالأطعام بدليل جوازه مع القدرة على الأكل وفي كفارة العيمين بدل عن المال بدليل أنه لا يصار إليه مع
 القدرة على المال والجمع بين الأصل والبدل لا يجوز وعن هذا قلنا لو فضل بعد الهدى ما تبلغ آخر أو أقل
 خير أيضا نهر (قوله وعن محمد والشافعي الخيار إلى المحكمين) لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل اثبت لما المحكم
 في الهدى ثم عطف عليه التكفير بالأطعام والصوم بكلمة أو فيكون الخيار إلى المأ ضرورة قلنا قوله تعالى
 أو كفارة معطوف على جزاء وكذا قوله أو عدل ذلك صيا ما معطوف عليه فلا بد من دخل تحت حكمهما وإنما
 كان يدخل أن لو كان مجرورا معطوفا على الضمير في به لأنه مفعول يحكم وهذا مفعول فم يكن فيه دلالة على

وزاد الشافعي رحمه الله تعالى وزعم
 أن في الحمامة شاة وفي ما لا نظير له
 كالعصفور أنه يكون مضمونا بالقيمة
 وإذا وجب القيمة كان الجواب له حينئذ
 كقولهما من حيث أنه يجب القيمة لا أن
 يكون الخيار للقاتل (فيشتري) أي إذا
 وجبت فيشتري (هديا) إن شاء (أو)
 بلغت القيمة (طعاما وتصدق به) إن شاء
 يشتري (كالفطرة) أي يتصدق به على كل مسكين
 نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويقه
 أو زبيب أو صاعا من طعام كل مسكين يوما
 (أو صاع عن طعام كل مسكين أي
 قوله أو صاع عطف على يشتري أي
 أن اختيار الصيام يقوم المقتول طعاما
 ثم يصوم مكان طعام كل مسكين يوما
 ثم يصوم مكان طعام كل مسكين يوما
 (ولو فضل أقل من نصف صاع تصدق
 به) إن شاء (أو صاع يوما) بدله وعن
 محمد والشافعي رحمه الله الخيار إلى
 المحكمين في ذلك فإن حكما بالطعام
 يجب التنوير على ما مروا حكم بالطعام
 أو بالصيام فعلى ما قالوا وان اختار

اختيار المحسكين وانما يرجع الى المحسكين في معرفة القيمة لا غير ويقوم في المكان الذي قتله فيه في زمان
القتل لا اختلاف القيم باختلاف الاماكن والازمنة زيلبي وصححه في الظهيرة مثلا لما تاتي بالجماع الصغير
من اعتبار الاماكن وعدم التعرض للزمان (قوله فعليه الذبح في الحرم) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
وقد ورد الشرع بالنقل اليه دون غيره زيلبي (قوله والتصدق بلحمه) ولو على مسكين واحد بخلاف
ما لو ذبح في غير الحرم كما سبق ولا ينافي هذا قول الشارح على الفقهاء لان في الفقهاء المجنس (قوله
أوباطعام فيجوز في غيره) لانه قرينة معقولة المعنى زيلبي فلا يتقيد بالحرم بخلاف الذبح لان القرينة فيه
بالأراقة وهي غير معقولة المعنى فلهذا اتقيد بالحرم ولكون القرينة في الذبح مجرد الأراقة لو سرق بعد
الذبح لا يجب عليه شيء بخلاف الذبح في غير الحرم حيث لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق على ماسا في
(قوله خلافا للشافعي) هو يقيسه على الهدى بجامع التوسعة على فقراء الحرم والفرق ما بينه زيلبي (قوله
أوبالصوم فيجوز في غيره) بالاجماع لانه عبادة قهر النفس فلا يختلف باختلاف المكان زيلبي (قوله
فان ذبح في الكوفة) تبريع على قوله فعليه الذبح بالحرم ولما كان الفاهر عود الضمير في اجزائه الى الذبح
وهو ليس بصحيح عقبه بقوله ان تصدق باللحم يعني وكان فيه وفاء بقيمة الطعام بأن يصيب كل مسكين من
اللحم ما تبلغ قيمته نصف صاع من برقياسا على كفارة العيم وبقي هنا شرط آخر لا بد منه في صحة الاجزاء وهو
التفريق لانه لما قام مقام الطعام الذي شرطه التفريق فكذلك اقيم مقامه بخلاف ما اذا ذبح بمكة
حوى عن ابن السكال حيث لا يشترط فيه التفريق بل يكفي بالتصدق به ولو على مسكين واحد كما قدمناه
وقدمنا الفرق بينهما أيضا من وجه آخر هو ان المذبح في الحرم يجوز له التصديق به مطلقا سواء بلغت
قيمه قيمة المعتول أم لا بخلاف المذبح في غير الحرم حيث يلزمه التكامل ان لم تبلغ قيمته قيمة المعتول
فالفرق بينهما من وجهين (قوله ضمن ما نقص) اعتبارا للجزء بالكل وهذا الذبح أوجب اثره لما اذا مات
ضمن كله ولا شيء عليه لو لم يبق له اثر وكذا لو قلع سنه فبنت أو عينه فايضت ثم زال اليأس وقال أبو يوسف
يلزمه صدقة لال لكن المذكور في البدائع عدم سقوط الضمان وهو المناسب للاطلاق ولو غاب عنه
ولم يدرا مات أو لازمه كل القيمة استحسانا والمسئلة مقيدة بأن لا يخرجها القطع عن حرمان الامتناع فان
أنرجه ضمن كل القيمة وان يقصد القطع فان لم يقصد كما اذا خلص جماعة من سنور فقامت فلا شيء عليه
وكذا في كل قتل أريد به الاصلاح وان لا يقتله بعد قبل ان يكفر فان قتله كان عليه كفارة واحدة وما نقصته
المجراحة ساقط نهر وقوله لكن المذكور في البدائع الخ عزاء ازيلبي الى النهاية وقال بعده بخلاف جرح
الآدمي اذا ندم ولم يبق له أثر زال الشين فسياق كلام الزيلبي يقتضي الاتفاق على سقوط الضمان
بالنسبة لجرح الآدمي وان الاختلاف في السقوط وعدمه بالنسبة للصيد فقط (قوله وجرحا) لو أبدله جرحا
لكان أولى ليشمل قطع عضوه ونسف شعره فتدبر (قوله بتفريشه) لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة
الامتناع فكان كالاتلاف نهر ومقتضاه ان تنف الريش اذا لم يمنعه الطيران لا يوجب ضمان كل القيمة بل
النقصان فقط ذكره في الترتيب لئلا يسهل بلغة ينفي قال ولم أره منصوبا انتهى (قوله فخرج من ان يكون
ممتنعا) فيه اعماء الى ما ذكره في الترتيب لئلا يسهل بلغة ينفي قال ولم أره منصوبا انتهى (قوله فخرج من ان يكون
الامتناع ثم قال بعده فلينظر انتهى) (قوله وحلبه) أي وتجب قيمة اللبن أيضا بعلمه لانه من اجزائه فيكون
معتبرا بكماله وعلى هذا في كلام المصنف صفة الاستخدام حوى وأقول ما ذكره من الاستخدام ظاهر
بناء على ان الضمير في حلبه يرجع للبن وأما على ان الضمير للصيد والتقدير يحلب الصيد أي يحلب لبن
الصيد على حذف المضاف فلا استخدام (قوله وكسريضه) روى ذلك عن علي وابن عباس ولانه أعمى
الصيد وله عرضة ان يصير صيد افترل منزله احتياطا وهذا الاطلاق مقيد بغير الفاسد أما الفاسد فلا
شيء عليه لان ضمانه ليس لذاته وما في مناسك الكرماني من ان هذا في غير بيض النعامة أما هو فيجب
الجزء بكماله ولو منزالا لقشره قيمة رد بان الحرم ليس ممنوعا من التعرض للقشر بل للصيد وهذا المعنى

فعليه الذبح في الحرم والتصدق بلحمه
على الفقراء وبالطعام فيجوز في غيره
خلافا للشافعي رحمه الله وبالصوم فيجوز
في غيره فان ذبح في الكوفة اجزاء من
الطعام ان تصدق باللحم (وان جرحه
أو قطع عضوه أو تنف شعره) ضمن
الشعر والريش ونحوه نزع
ما نقص) فتقوم الصيد سائما وجرحا
فيغير ما بين التمتين (وتجب القيمة)
الكاملة (تتفريشه) وكسريضه فخرج
(وقطع قوائمه) وكسريضه فخرج
من ان يكون ممتنعا بجراحه أو قوائمه
(وحلبه وكسريضه)

مفقود في المذمة نهر واعلم ان الواجب من القيمة هنا غير فيه كما رمى من البرجندى ولو أدى قيمة بيض
كثيره أو جرادشواه حل له ولغيره أكله لانه لا يقتصر الى الذكاة بدليل اباحة أكله قبل شيه فلم يصرميته
نهر فالن كذلك يساح شربه بعد اداء القيمة شربا ليلية بمحنا (قوله وخروج فرخ ميت به) لان البيض
معدليفرج منه فرخ حي وكسر البيض قبل وقته سبب موت الفرخ زيلعي فيحال به على ذلك
السبب قيد بالموت لانه لو خرج حيا وطار لم يكن عليه شيء وأطلق في الضمان فعم ما اذا علمت حياته قبل
الكسر ام لا بخلاف ما اذا علم موته قبل الكسر حيث لا يضمن شيئا نهر والظاهر ان التقيد بالطيران
اتفاق فكذا لا يضمن لولم يطر لان العادة المجارية في الطير انه لا يطير عقب خروجه من البيض الا بعد مدة
(قوله والفرخ الحي) ولا يجب في البيض شيء (قوله بهذه الافعال) ظاهر كلامه بوجه ان قوله بهذه
الافعال يتعلق بقوله ان ظهر من البيض بعد كسره الخ وليس كذلك بل هو متعلق بقوله أي يجب قيمة
اللبن الخ (قوله يجب قيمتهما) اما الام فظاهر واما الجنين فلان ضرب البطن سبب ظاهر لموته وقد ظهر
عقبه ميتا فيحال عليه نهر (قوله لا ضمان الجنين) سوى الغرة نصف عمر الدية في سنة وفي جنين الامة
الذكر نصف عشر قيمته لو حيا وعشر قيمته لو انثى حالا في مال الضارب كما سيأتي لان قيمة كل منهما خمسة
درهم لما تقر ران دية الرقيق قيمته ولا يلزم زيادة قيمة الانثى زيادة قيمة الذكر غالبا وفيه اشارة الى انه اذا
لم يمكن الوقوف عليه ذكر الانثى فلا شيء عليه كما لو انثى بلارأس لانه انما يجب القيمة فيه بعد النسخ ولا ينفع
بلارأس در عن المذخيرة فان قلت ما الفرق بين جنين الطليعة حيث وجب ضمانه مع ضمان أمه بخلاف
جنين المرأة حيث لا يجب عليه ضمانه سوى الغرة قلت نقول المحوى عن ابن الكمال ان جنين المرأة جزء
من وجهه نفس من وجهه وضمان العباد لم يس على الاحتياط فلا يجب بالشك بخلاف جنين الطليعة فانه لما
كان من حقوق الله تعالى رجحنا فيه شبهة النفسية وأوجبنا فيه الجزاء وانما لم يجب في المستثناة السابقة
قيمة البيض لان ضمانه ليس لذاته بل باعتبار اياه سبب الفرخ ولهذا لا يجب الضمان اذا كان فاسدا ما اذا
وجب ضمان الفرخ لا يجب ضمان البيض بخلاف ضمان الطليعة فانه لذاته وأقول يعكر على ما ذكره
ابن الكمال رحمه الله تعالى من ان ضمان العباد لم يس على الاحتياط الخ ما صرحوا به من ان حقوق العباد
مبنية على المشاحة ولا كذلك حقوق الله تعالى (قوله وان قتل غنزي الخ) لانهم الصيود ولا يتبدى
بالاذى غالبا (قوله خلافا لفر) لانها ليست بصيود عنده (قوله عند أبي حنيفة) لانها من الصيود
وعندها من حشرات الارض كذا بخط شيخنا وعلل الزيلعي وجوب الجزاء بقتل الضب والبربوع والارنب
بقوله لانها ليست من المستثنيات ولا يتبدى بالاذى (قوله ولا شيء بقتل غراب) أطلقه فعم القتل في
الاحرام اذ الحرم محوى عن ابن الكمال (قوله ويضبط) الواو بمعنى أو اذا لا حاجة لضم الخ لظ الى اكلها خالصا
كما ذكره المحوى لكن لا حاجة لما ذكره من التصويب (قوله واما العقق فيجب فيه الجزاء الخ) لانه
لا يسمى غرابا عرفا ولا يتبدى بالاذى هداية وغيرها كازيلعي وما في الغاية من ان العقق لا يجب الجزاء
بقتله وتبعه في البصر معللا بانه دائما يقع على دبر الدابة أشار في المعراج الى رده لانه لا يفعل دائما ذلك ثم
رأيت في الظهيرية قال في العقق روايتان والظاهر انه من الصيود نهر (قوله وحدا) نقل شيخنا عن
مختار الصحاح ان حدا يؤزن عنه وجهها حد انتهى (قوله بالكسر وقد تفتح) ظاهر كلام الشارح
ان كسر الحاء هو الكسر بخلاف الفتح ويخالفه بحسب الظاهر ايضا ما نقله المحوى عن البرجندى من ان
الحدا تفتح الحاء وكسرها لا تفضاه انهما على حد سواء وذكر في النهر ان حدا بالكسر اما بالفتح فغاس
يتقر بها الحارة لسا راسان (قوله وذئب) والجمع ذؤب وذئاب وهو رواية الترخي واختارها صاحب
الهداية لما ورد من أمره عليه السلام بقتل الذئب والغارة والحدا والغراب رواه ابن أبي شيبة مقتصر على
الذئب فلا حاجة لما قبل المراد بالكلب في الحديث الذئب او انه الحق بالكلب دلالة بجماع الابداء
بالاذى كذا في النهر ولعل المصواب ان يقال فلا حاجة لما قبل المراد بالذئب في الحديث الكلب كما هو ظاهر

وخروج فرخ ميت به أي يجب قيمة
اللبن والبيض والفرخ الحي ان ظهر
من البيض بعد كسره فرخ ميت بهذه
الافعال وكذا لو ضرب بطن طليعة فظهر
جنينا ميتا ثم ماتت يجب قيمتهما
بخلاف من ضرب بطن امرأة فالت
جنينا ميتا وماتت حيث يجب ضمان
الاصل لا ضمان الجنين وان قتل غنزيا
أو قردا أو فيلا يجب القيمة
وان قتل الضب والبربوع يجب القيمة
عند أبي حنيفة (ولا شيء بقتل غراب)
والمراد به الا يقع الذي يأكل الجيف
ويضبط النجس مع الطاهر في تناول
واما العقق فيجب الجزاء على الحرم
بقتله (و) بقتل (حدا) بالكسر وقد
تفتح طرصيد الجزاءان جمع يزد
وهو العانة البرية (و) بقتل (ذئب)
وحبة وعقرب

والظاهر ان هذا سبق قلم اذ الكلب لا ذكروه في هذا الحديث ويدل على ذلك ايضا قوله اوانه الحق بالكلب
دلالة الخ ثم رأيت السيد المحمدي ذكر ما ذكرته (قوله وفارة) بهمزة ساكنة ويجوز قلبها التسهيل جوى عن
البرجندى (قوله ولو برى) لانه من جنس الالهى وعلى رواية هشام يجب فيه الجزاء لانه صيد لا يتبدى
بالاذى غالبا كافي غاية البيان (قوله وكتب عقور) من العقور وهو المجرى وقيل المراد بالكلب العقور
الذئب برجندى وفي الهداية عن الثاني ان الاسد بمنزلة الكلب العقور وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد
الا الكلب والذئب كذا في الظهيرية جوى وقيد بالعقور اتساع الحديث مع ان العقور وغيره سواء اهلها
كان أو وحشيا لان غير العقور ليس بصيد فلا يجب الجزاء بقتله كافي الخائبة واختاره في الهداية بصرف قول
الشارح انما قيد به لان في قتل غيره يجب شئ خلاف المختار ويؤيده ما ذكره في غاية البيان في توجيه عدم
وجوب الجزاء بقتل الكلب مطلقا قال اما العقور فظاهر لانه ورد فيه الحديث واما غيره فاعلم يجب فيه
الجزاء لانه ليس بصيد لانه ليس بمشوحش خلقه الخ ولكن لا يصل قتل ما لا يؤذى والامر بقتل الكلاب
منسوخ كافي الفتح لكن في الملتقط كثرت الكلاب في قرية وأضر بأهل القرية امراريا بها بقتلها وان أبوا
رفع الامر الى القاضي حتى يأمر بذلك قال في النهر فيحمل ما في الفتح على ما اذا لم يكن ثمة ضرر انتهى (قوله
يجب شئ) انما لم يقل يجب جزاء لانه لا مثل له باعتبار القيمة جوى (قوله وعن أبي حنيفة يجب فيه أيضا)
أى في العقور ولكن لم يبين ما يجب والعقور يقال لكل عاقر حتى اللص المقاتل جوى (قوله وبعض)
أى لا شئ بقتل بعض الخ البعض في اللغة من غير البق والمراد هنا مطلق البق كيرا أو صغيرا وانما لم يجب
بقتل البعض وما عطف عليه شئ لانها ليست بصيد وانما هي من الحشرات كالتنافس ولان القراد
والبرغوث يتبدان بالاذى والمراد بالمثل السودا والصفر التي تؤذى البعض وما لا يؤذى لا يصل جوى
وكذا ليس في القنطرة والوزغ والذباب والزنبور والحلقة وصياح الليل والصرصر وأم حنين وأم عرس شئ
لانها من هوام الارض وحشراتا وليست بصيد ولا هي متولدة من البدن زيلهى وعن أبي يوسف في قتل
القنفذ وايتان في رواية جعله نوعا من الفأرة وفي أخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفي الفتاوى لا شئ
في ابن عرس خلافا لابي يوسف واطلق غيره لزوم الجزاء في الضب وفي اليربوع والسجور والسحاب والدلق
والنعلب وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف شربلالية وأم حنين بمهله مضمومة فوحدة
مفتوحة فتحية يشبه الضب والضب حيوان للذكر منه ذكران وللأنثى فرجان شيخان المصباح (قوله
ولكن الذى لا يؤذى لا يصل قتل) فيه اشارة الى ان الاطلاق في غير محله جوى وفيه انه لم يطلق في حل
قتله بل في عدم وجوب الجزاء بقتله ولا شك انه على اطلاقه (قوله وبرغوث) بضم الباء والغين المجهمة
جوى (قوله وقراد) بضم القاف وهو حيوان يكون على الابل جوى (قوله وسلحفاة) بضم السين وفتح
اللام ويسكون المحامير من حيوان الماء معروف وقد يكون في البر وجمعها سلاحف غاية وفي الشربلالية
ويقال سلحفية بالياء انتهى (قوله وهو من حيوان الماء) أى السلحفاة وفي بعض النسخ وهي وهو الظاهر
لان المرجح مؤنث والتذكير باعتبار الحيوان وكونه من حيوان الماء فيه تأمل جوى وأقول قد منع
الغاية انه يكون مائيا وبر يافق قول الشارح انه من حيوان الماء باعتبار أحد نوصيه فلا تأمل حيثئذ (قوله
وغيرها من الحشرات) بالجر عطف على سلحفاة وهي جمع حشرة وهي صغار ذباب الارض كافي الديوان
والهوام جمع هامة وهي كل حيوان ذى سم وقد يطلق على مفرد وليس له سم كالقملة جوى عن ابن
الكمال (قوله كالتنافس) جمع خنفساء بضم الخاء وفي كتاب المجهرة صحها بالضم والفتح وهي دويبة سوداء
متنة الرمح غاية (قوله وبقتل هذه الخ) اطلاقه ينتظم كل غير من زاد على بدنه فقد افسد لانه اذا قتل
الملق على الارض لا يلزمه شئ فلم يصيب في الاطلاق من تلك الجهة ثم ان الجزاء لا ينصرف في القتل بل في الالقاه
موجب له سواء أخذها من رأسه أو عضواً أو جوى وفيه مخالفة لما في النهر من الجندى حيث قال
وكذا أى لا يجب الجزاء لو قتلها وهي على غير فقه في بعض المتأخرين أطلق القملة ليشمل قتلها وغيره

وفارة) مطلقا سواء كانت الفأرة بريّة
أو هليّة وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه
لا يجب الجزاء بقتل السجور ولو برى (د) لا
شئ بقتل (كل عقور) واما قلدبه
لانه في قتل غيره يجب فيه أيضا (د)
حنيفة رحمه الله يجب فيه بعض اللحم
بقتل (بعض) سمى به لانه ببعض اللحم
(وعلى) مطلقا سواء كان النمل مؤذيا
أو لا ولكن الذى لا يؤذى لا يصل قتل
(د) لا شئ بقتل (برغوث وقراد) وهومن
بغير نزع منه القراد (سلحفاة) وهومن
حيوان الماء وغيرها من الحشرات
كالتنافس والورقات (وبقتل قملة

اذل الحكم واحد من زاده على بدنه نقد افسد سهو الا انه ينبغي ان يقيد عدم الجزاء بكونها على غيره بما
اذا لم تكن منه بوضعه ولو قال ويقتل قليل القمل والجراد يتصدق بما شاء لكان أولى اذ الثلاث من القمل
كالواحدة وفي الزائد بالغاما بلغ نصف صاع لانه كثير وفي الفتاوى الكثير عشر فاذا انتهى وكذا ظاهر
قول المحوى ان الالتصاق بموجبه لانه لا فرق في كونه موجبا بين ان يكون الالتصاق على قصد قتله أم لم يكن
وليس كذلك بل المسئلة مفيدة بما اذا كان الالتصاق على هذا القصد كما اذا ألقي ثوبه في الشمس أو فسله لذلك
كما في النهر وسيأتي في كلام الشارح ما يشير اليه ثم رأيت بخط المحوى عن البرجندی معز يال الى المنصورية
مانعه اذا ألقي ثوبه في الشمس ليقتل القمل بمرها فسات أو غسله فسات لم يلزم الحرمان جزاء انتهى فعلى هذا
لا يجب الجزاء الا بقتله مباشرة لا تسببا وهو خلاف ما في الشارح والنهر ثم ما ذكره في النهر من ان الثلاث من
القمل كالواحدة مخالف لسيأتي في كلام الشارح من قوله اما في الثنتين أو في الثلاث كف من حنطة
(قوله هذا الذي ذكره في القملة الواحدة) فيه مخالفة لما سبق عن النهر وسبق التنبيه عليه (قوله
وفي الزيادة على الثلاث الخ) ظاهر كلام الاسيحي ان ما زاد على الثلاث كثير وكلام قاضيان ان العشرة
وما فوقها كثير واتصر شراح الهداية على الاول فكان هو المذهب وينبغي ان يكون الجراد كالقمل
بصر (قوله اما اذا كانت القملة ساقطة على الارض الخ) ظاهرا اقتصاره على ما ذكر ان التقيد بقوله
وهذا اذا اخذها من بدنه فقتلها لالا احتراز عما لو قتلها وهي على بدن غيره خلافا لما سبق عن المحوى بل
للا احتراز عما لو قتل الساقطة على الارض فيوافق ما ذكره المجندي كما سبق (قوله وكذا مثل القمل لو ألقي من
بدنه على الارض يجب) يعني اذا كان بقصد القتل لا مطلقا كما سبق عن النهر وسيأتي في كلام الشارح
ما يدل عليه وهو قوله اما اذا ألقي ثوبه ولم يقصد الخ اذا لفرق في اشتراط قصد القتل بين القاء القملة
أو الثوب كما استفيد من مجموع كلام الشارح والنهر بقي ان كلامهم يشير الى انه متى وجد الالتصاق في الشمس
بقصد القتل وجب الجزاء وان لم يحصل القتل بالفعل (قوله ولا يجاوز عن شاة) أي قيمة شاة كما يعلم من كلام
الزيلعي ومنه يعلم ان ما ذكره الشارح سابقا من ان القرد والفيل والخنزير يجب فيه القيمة ليس على إطلاقه
بل مقيد بعدم مجاوزة قيمة الشاة وحينئذ فلا يستدرك على النهر بما ذكره الشارح وهذا أي عدم المجاوزة
بالنسبة لما يجب حقا لله تعالى أما ما يجب حقا للمالك فيجب بالغاما بلغ حتى لو كان مملوكا وجب عليه
قيمتان احدهما للمالك ولا يعتبر فيها عدم المجاوزة بل يجب بالقيمة ما بلغت والاخرى حقا لله لا تجاوز قيمة شاة
(قوله يقتل السبع) الباء للتعدية ويجاوز فعل ما لم يسم فاعله وعن شاة نائب فاعله والمعنى لا يجاوز بقيمة
ما لا يؤكل لحمه من الصيد وعن شاة جوى والسبع كل محتطف منتجب جرح عادة سواء كان من سباع
البهائم كالاسد والفهد والغمر والفيل والخنزير والطير كالباري والقرنهر (قوله الغير العدو) يتأمل
في المراد به جوى قلت المراد بالعدو والصائل فهو احتراز عما سيأتي من قوله وان صال لاشئ يقتله (قوله
وان كانت قيمته زيادة عنها) الظاهر ان يقال زائدة كما في بعض النسخ (قوله وقال الشافعي لاشئ يقتله)
لانه جبل على الاذى فكان من الفواسق المستنفيات ولان اسم الكلب يتناول السباع بأسرها لانه ولنا
قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم اذ هو باطلاقة يتناول المتوحش من السباع وغيره قال الشاعر

صيد الملوكة أرايب ونعالب * واذا ركبتي فصيدى الابطال

والقياس على الخمس الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد الثابت بالنص ولانها لا تتبدى بالاذى
غالباً لم تكن في معنى الفواسق فامتنع الالتصاق واسم الكلب لا يتناول السبع عرفاً يلبي (قوله وقال
زفر يجب قيمته بالغت ما بلغت) اعتبره بما كوله اللحم ولنا ان قيمته باعتبار اللحم والمجلد لا تزيد على قيمة
الشاة وهو المعترف في حق الضمان ولا تعتبر زيادة قيمته لاجل تفاخر الملوكة كما لا يعتبر في الصيد المملوك علمه في
حق الشارع وان كان تزداد قيمته به ويضعفه معطى حق المالك ليلبي (قوله وان صال لاشئ يقتله) وفي
المثل قول اشد من صول يقال صال عليه اذ لعل عليه فيقال صال عليه اذا استطال وعدا وكلاهما

هذا الذي ذكره في القملة الواحدة
اما في الثنتين او الثلاث
وفي الزيادة على الثلاث نصف صاع من
حنطة وهذا اذا اخذها من بدنه
فقتلها اما اذا كانت القملة ساقطة
على الارض فقتلها فلا شيء عليه كما
في البرغوث وكذا مثل القمل لو ألقي
من بدنه على الارض يجب الجزاء ولو
التي تبايه في الشمس ليقتل القمل من
الشمس فعليه الجزاء نصف صاع من
حنطة اذا كان القمل كثيرا اما لو ألقي
نوبه ولم يقصد به قتل القمل من حتر
الشمس فلا شيء عليه كذا في المجموع
الصغير لقاضيان (ولا يجاوز) أي ولا
زيادة (عن شاة يقتل السبع) الغير
العدوان كانت قيمته زيادة عنها
وقال الشافعي لاشئ عليه يقتله
وقال زفر يجب قيمته بالغت ما بلغت
(وان صال) السبع عليه يقتله
(لا شيء) عليه يقتله

يناسب المقام وأما اتصال عليه بمعنى وثب فلا يناسبه لأن الوثوب بمعنى الظفر فيه قيد لا وجه له اعتباراً
 في صورة المسئلة حموى في المحاشية عن ابن الكمال ومنه يعلم ما في كلام صاحب النهر حيث قال وإن
 سال أي وثب وتبعه الحموى في شرحه بقي شيء وهو أن الحكم المذكور غير مخصوص بالسبع فإن غير
 السبع إذا سال فقتله الحرم لاشئ عليه ذكره شيخ الاسلام فلا وجه للتخصيص بالذكر لأن المفهوم معتبر في
 الروايات اتفاقاً حموى عن ابن الكمال وتعبه شيخنا بما في النهر من أنه ينبغي تقييده بما يدرك بالأي أي
 تقييداً اعتباراً بمفهوم المخالفة وزعم صاحب البدائع أن اعتبار الشرط المذكور إنما هو في نوع مخصوص
 من السبع لا في جنسه مطلقاً وذلك النوع هو الذي لا يتبدى بالأذى غالباً كالضبع والثعلب ونحوهما
 وأما النوع الذي يتبدى به غالباً كالأسد والنمر والفهد فلا يحرم أن يقتله ابتداءً ولا شئ عليه بقتله
 قبل أن يعد وعليه قال ابن الكمال ولا يذهب أن هذا التفصيل إنما ينطبق على مذهب الشافعي حموى
 ومحصله أن ابن الكمال يميل إلى أن قتل السبع ابتداءً قبل أن يصل موجب الجزاء مطلقاً سواء كان مما
 يتبدى بالأذى غالباً أم لا خلافاً لصاحب البدائع قلت وهو الظاهر من إطلاق كلام المصنف لكن
 قوله هذا التفصيل إنما ينطبق على مذهب الشافعي فيه نظيران مذهب الشافعي عدم وجوب الجزاء
 بقتله مطلقاً وإن كان مما لا يتبدى بالأذى غالباً يرشد إلى ذلك ما قدمناه من التعليل بأنه جبل على
 الأذى ثم نأهز قول المصنف وإن سال الخ أنه لا شئ بقتله بعد ما سال مطلقاً وإن أمكن دفعه بدون
 القتل لأن في النهر عن المنتقى ما يخالفه وأعلم أن المنتقى هو وجوب الجزاء فلا يرد وجوب القيمة إذا كان مملوكاً
 كما في النهر (قوله وقال زفر يوجب الجزاء) لأن عصمته لا تزول بفعله لقوله عليه السلام الجهماء
 جبار ولهذا لو سال الجمل على رجل فقتله يجب عليه ضمان قيمته ولو ساء ما روى عن عمر أنه قتل ضبعاً
 وأهدى كبشاً وقال أنا ابتداءً بالأذى به على العلة الموجبة للضمان وقال على أن قتله قبل أن يعد وعليه
 فعليه شاة مسنة ولأنه إذا ابتداءً بالأذى يلحق بالفواسق وصار مادوناً له في قتله ومع الأذن من الشارع
 لا يجب الضمان بخلاف الجمل الصائل فإنه لا أذن من مالكه وهو الصيد ولا يرد وجوب القدية عند الضرورة
 ولا وجوب قيمة الصيد إذا قتله وأكله عند المخمصة مع الأذن من الشارع لأن كلامنا في الفعل الاختياري
 من الحيوان لا بأقفة سماوية وهو المراد بقوله بخلاف المضطر (قوله بخلاف المضطر في حالة المخمصة
 فإنه لو قتله يجب عليه الجزاء) والفرق أن الأذن عند الأذى مطلق وعند الاضطرار مقيد بالكفارة
 بالنص أعني قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه الآية فإنه وإن ورد في المحالقات المعذور
 إلا أن المضطر الحق به دلالة نهر (قوله أكل الميتة ولا يقتله) لأن في أكل الصيد ارتكاب محظورين
 الأكل والقتل وفي أكل الميتة ارتكاب محظور واحد فكان أخف زيلياً ونقل الحموى عن القراحصاري
 أنه إذا اضطر إلى أكل الميتة أو قتل الصيد بكلاً لا به حق الله ولا يقتل الصيد الخ وقوله لأنه حق الله أي
 لأن الحق في أكل الميتة محض لله تعالى وهذا التعليل إنما ينهض أن لو كان الصيد مملوكاً فيقتنع فيه
 المحققان حق الله وحق العبد حتى لو لم يكن كذلك فهو محض حق الله تعالى أيضاً فاذا ذكره الزيلياً أوجه
 وإن وجد صيداً بجهه محرم بأكل الصيد ويدع الميتة لما ذكرنا زيلياً يعني أن الحرمية في الصيد عرضت
 بسبب الإحرام وحرمية الميتة ذاتية وقياسه أن يكون الحكم كذلك لو كان الصيد المذبوح من صيد الحرم
 وإن كان الذابح له حالاً إذا الحرمية فيه عرضت بسبب الحرم ولم أره ولو وجد صيداً حياً ومال مسلم بأكل
 الصيد لا مال المسلم لأن الصيد حرام حقه تعالى والمال حرام حق العبد فكان الترجيح محق العبد لا فتقائه
 زيلياً وفي النهر عن الكرخي مال المسلم أولى وعن محمد الصيد أولى من الخنزير انتهى ومقتضى قوله وعن
 محمد الخ أن الخنزير ليس بصيد وهو مذهب زفر كما سبق في الشرح وإن وجد لحم أنيسان وصيد أكل
 الصيد لأن لحم الإنسان حرام حقاً للشرع وحقاً للعبد والصيد حرام حقاً للشرع لا غير فكان أخف زيلياً
 وعزاه في النهر إلى الواقعات ثم قال والكلام فيما هو الأولى حتى لو تناول من لحم الإنسان جازي واستثنى

وقال زفر يوجب الجزاء (بخلاف الحرم
 المضطر) في حالة المخمصة فإنه لو قتله
 يجب عليه الجزاء وإن اضطر الحرم
 إلى أكل الميتة وقتل الصيد أكل الميتة
 ولا يقتله

النافعية ما إذا كان نيبا (قوله وقال أبو يوسف يقتله) وجهه ما علم من أن حرمة الصيد عزضية ولا كذلك الميتة فانها ذاتية (قوله ولا بأس للمحرم ببيع شاة الخ) للاجتماع ولأنه ممنوع عن الصيد وهذا ليست يصعد زيلبي ولونزاني على شاة فالولد صكامة نهر وأشار بقوله لا بأس إلى أن ذلك مباح تركه أولى من فعله لكن في مزجه بكلام المصنف ركاكة جوى (قوله وبط الخ) ومنه البط الكسرى وكسرك من طساج بغداد والطسوج الفاخرة والمراد من الكسرى هو الأهل إلى أيضا غاية (قوله الذي في المساكن والمحياض) ولا يطير لانه ألوف بأصل الخلقة كالدجاج (قوله فاما البط الذي يطير يجب الجزاء بقتله) وينبغي أن تكون الجواميس على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان متوحش ولا يعرف منه مستأنس عندهم (قوله أي الذي في رجليه ريش) عبارة ابن الكمال المرول بفتح الواو وهو الذي كثر ريشه على رجليه فصار بطي النهر من وأنما سمي به لانه يشبه السراويل يقال سرولته إذا لبسته السراويل جوى (قوله وقال مالك لا يجب شي فيه) لانه ألوف مستأنس ولا يتمتع بجناحه فصار كالبط ولنا أنه صيد بأصل الخلقة وأنما لا يطير لقتله وبط فهو ضئيل وذلك لا يخرج عنه أن يكون صيدا واشتراط ذكاة الاختيار لا يدل على أنه ليس بصيد لأن ذلك للجزء وقد زال بالقدرة عليه زيلبي وقوله لأن ذلك للجزء أي ذكاته بالعقر للجزء وقوله وقد زال أي الجزء والضئير في عليه يحتمل رجوعه للصيد وهو الظاهر أول ذكاة الاختيار وذكر الضئير لتأويل الذكاة بالذبح (قوله وبذبح غلي مستأنس) لأن الاستئناس عارض فلا يبطل به الحكم الأصلي كالبعير إذا نذ بأخذ حكم الصيد في حل الذكاة لا غير حتى لا يحرم عقره على المحرم زيلبي (قوله قيد بهما إلا في غيرهما يجب الجزاء بالاتفاق) حتى من الإمام مالك وليعلم غيره بالاولى نهر بقى أن يقال ظاهر قول الشارح قيد بهما أي بالتحام المرول والنظي المستأنس الخ يوهم أن خلاف الإمام مالك في كل منهما وهو خلاف ما يظهر من الزيلبي والنهر لانه يستفاد من كلامهما قصر الخلاف على التحام المرول فقط (قوله ولو ذبح محرم صيدا) وكذا لو ذبحه المحلل في المحرم ذكره محمد في الأصل جوى (قوله وذبحته ميتة) كذبيحة الجوسي إذا يلزم من حرمة أكله أن يكون ميتة جوى (قوله سواء كان أكله محرم أولا) كذا في بعض النسخ الصحيحة ويلزم عليه وقوع خبر كان جملة ما ضو به بدون مسوغ وهو دخول أداة الشرط على كان أو قبلها ما ضو به الواقعة خبرا كما في شرح الجهراني على الكافية ولا يجوز أن يقرأ الجملة بصيغة اسم الفاعل لانه حينئذ كان يجب نصب قوله محرم فتدبرجوى وقوله ولا يجوز أن يقرأ الجملة بصيغة الخ أي بأن يقرأ أكله بذم الجزاء وكسر الكاف (قوله وقال الشافعي لا يجب للمحرم القاتل ويحل لغيره) لأن الذكاة موجودة حقيقة فتعمل عملها غير أنه حرم على الذابح لا تركابه المنهى فيبقى في حق غيره من المحرمين وغيرهم وفي حق نفسه بعدما حل على الأصل ولنا أنه تعالى معاه قتل فدل على أنه ليس بذكاة زيلبي (قوله وغرم بأكله) أي غرم الذابح زيادة على الجزاء بأكله قيمة ما أكل عند الإمام سواء أدى ضمان المذبح قبل الأكل أو لا غير أنه إن أداء قبله ضمن ما أكله على حدته بالقضاء لم يبلغ وإن أكله قبله دخل ما أكل في ضمان الصيد فلا يجب له شيء بانفراده ولا فرق بين أكله وأطعمه كلابه نهر وقوله وإن أكل قبله دخل ما أكل في ضمان الصيد الخ بشرط ما ذكره من أن الخلاف مقيد بما إذا أكل من الصيد بعدما أدى جراه فعنده يجب عليه قيمة ما أكل وعندهما لا يجب عليه شيء إلا الاستغفار أما إذا أكل قبل أداء الجزاء دخل ضمان ما أكل في ضمان الجزاء بالاتفاق شيئا عن الغاية كن تنف ريش طائر وأججزه عن الطير إن ثم قتله قبل أداء الجزاء لا يضمن القيمة واحدة جوى عن المحيط (قوله وعندهما ليس عليه إلا الاستغفار) لأن تناول الميتة لا يوجب غير الاستغفار وله أنه تناول من محظور إحرامه لأن علة كون الصيد المذبح ميتة إحرامه والحكم كما يضاف إلى العلة يضاف إلى علة العلة بخلاف محرم آخر فإن حرمة تناوله كونه ميتة لا إحرامه ولهذا لا يجوز للحلال أكله كما في شرح الجمع وحاصل ما في البحر من الفرق أن حرمة على الذابح من وجهين كونه ميتة وتناوله

وقال أبو يوسف يقتله وذكر في المبسوط من أي خنفة رحمه الله وأبي يوسف رحمه الله يتناول الصيد ويؤذي الجزاء وعند زفر رحمه الله يتناول الميتة (و لا بأس بالمحرم) ببيع شاة وبقره ويعبر ودجاجة وبط أهلي والمراد به البط الذي في المساكن والمحياض فاما البط الذي يطير فيجب الجزاء بقتله (وعليه الجزاء) أي يجب الجزاء على المحرم (بذبح جام مسرول) أي الذي في رجليه ريش وقال مالك الذي في رجليه لا يجب شيء فيه (و) ببيع (طير متأنس) قيد بهما إلا في غيرهما يجب الجزاء بالاتفاق (ولو ذبح محرم صيدا حرم) أكله وذبحته ذبح محرم سواء أكله محرم أولا ميتة مطلقا سواء أكله محرم أم لا وقال الشافعي رحمه الله لا يجب للمحرم القاتل ويحل لغيره (و) لو أكل المحرم الذابح منه (غرم بأكله) وعليه قيمة ما أكل عند أي خنفة رحمه الله وعندهما ليس عليه إلا الاستغفار (لا محرم آخر) أي أن أكل محرم آخر لا يثني عليه عندهم

محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلقة والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فاضيفت
حرمة تناول الى احرامه فوجب عليه قيمة ما كل واما المحرم الاخر فاحرمته عليه من جهة واحدة وهي
كونه ميتة فلم يتناول محظور احرامه ولا شيء با كل الميتة سوى التوبة والاستغفار (قوله وحل له لحم
ما صاده حلال وذبحه) أي اصطاده من ارض المحل وذبحه في المحل لما قدمنا من ان ما ذبحه الحلال
في المحرم محرم ويكون ميتة حوى (قوله مطلقا سواء صاده لاجله أولا) هذا الاطلاق في مقابلة
التفصيل الا في عند مالك (قوله وقال مالك الخ) وبه قال الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام الصيد
حلال لكم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم ولنا ان ابا قتادة لم يصد حمارا وحشا لنفسه خاصة بل له ولا صحابه وهم
محرمون ماباح لهم عليه الصلاة والسلام ولم يحرمه بارادته ان يكون لهم وما رواه ضعيف وثلاث صحاح
على ما اذا صيد له بأمره بشرط ان لا يكون دل على الصيد وهو المختار وقيل لا يحرم بالدلالة زيلبي والضمير
المستتر في قوله بشرط الخ للصف (قوله لانه لودل أو امر الخ) وكما يجب الجزاء بالدلالة فكذلك بالاشارة بشرط
ان لا يكون للقاتل علم بالصيد قبل الدلالة أو الاشارة نهر عند قول المصنف ان قتل محرم صيدا أو دل
عليه من قتله وجب الجزاء متعقبا لما في البصر من قوله ان الاشارة والدلالة سواء في منع المحرم منها السكن
الدلالة موجبة للجزاء بشرطها والاشارة لا توجب الجزاء الخ (قوله ويجب بذبح المحلال الخ) لان الصيد
استحق الامن بسبب المحرم لقوله عليه الصلاة والسلام لا ينفرد صيدها فاستفيد منه بطريق الدلالة حرمة
القتل فوجب القيمة وعليه ان عقد الاجماع وعبر هنا بالذبح وفي المحرم بالقتل ايماء الى ان الذبح قتل
كافي النهر قال في البحر ولم أر حكم جزء صيده أي صيد المحرم كيبضه ولينه يعني بالنسبة للمحلال واما بالنسبة
للمحرم فقد تقدم في كلام المصنف قال ولا شك انه معتبر بالكل ثم رأيت في المحيط ان جراحته مضمونة
انتهى وأقول هذا عجيب منه فانه قد صرح في متن النقاية بحكم جناية المحلال على جز صيد المحرم حيث
قال وكذا ذبح المحلال صيدا المحرم أو حله قال الشراح أي حلب الصيده فانه يجب عليه قيمة اللبن حوى
(قوله يتصدق بها على الفقراء) يعني سوى الاصول والفروع ولا يشترط الاسلام ويحظره الاطعام
في صيد المحرم حوى (قوله لا صوم) انما لم يحزى الصوم لانه غرامة وليس بكفارة فاشبه غرامات
الاموال وشجر المحرم والجماع انهما ضمان المحل لاجزاء الفعل واختلقت في الذبح فقبل لا يحزى الذبح
الا ان تكون قيمته مذبوحا بل قيمة الصيد المقتول فيحزى عنه عن الاطعام وفي ظاهر الرواية يحزى عنه لانه فعل
مثل ما جنى زيلبي (قوله وعند زفر يتأدى بالصوم ايضا) هو يقول وجوب الجزاء انما كان باعتبار
الجنسية على الصيد لا بد لا عن المتلف لان الصيد قبل الاحراز لا قيمة له لانه مباح درو المباح لا يتقوم الا
بالاحراز فاذا وجب باعتبار الجنسية كان كفارة كالمحرم فيحزى عنه الصوم قلنا ان الحرمة في المحرم باعتبار
معنى فيه وهو احرامه فيكون جزاء الفعل وهو الكفارة والحرمة في صيد المحرم باعتبار معنى في الصيد فصار
بدل المحل والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال زيلبي (قوله ومن دخل المحرم بصيد) يعني
وهو حلال ولا بد من هذا القيد لان المحرم يجب عليه الارسال في المحال ولا يتوقف وجوبه على دخول
المحرم حوى عن ابن الكمال أو نقول التقييد بالحلال لا لما ذكره ابن الكمال بل ليمتد عليه خلاف الامام
الشافعي فانه ليس عليه ارساله كما ذكره الشارح اذ لو كان محرم ما وجب الارسال حتى عند الشافعي أو نقول
التقييد بالحلال كافي الدرر لا للاحتراز عن المحرم بل ليعلم المحكم فيه بالاولى وغير خاف ان المتبادر من
تعبيره بمن شمول كل من المحلال والمحرام فان الواجب عليهما اذا دخل المحرم وفي يدهما الجارية صيد
ارساله وان كان في يدهما أو ففصهما لا وسجي في كلامه ما يفيد ودخل تحت الاطلاق ما لو ضربه وهو
حلال ثم دخل المحرم يلزمه ارساله وعليه قيمته فلوردة له بري وعليه الجزاء كذا في النواية نهر (قوله أي
فعليه ان يرسله) ليس المراد من ارساله تسيينه لان تسييب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يتسبب ولا
يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى المحل فله ان يمسك به ولو أخذنا انسان يستتره وأطلق

(وحل له) أي المحرم (لحم ما صاده
حلال وذبحه) مطلقا سواء كان صاد
لاجله أولا (ان لم يدل) المحرم (عليه
ولم يأمر بصيده) أي ان لم يأمر المحرم
المحلال بصيد ذلك الصيد وقال مالك
رحمته الله تعالى ان اصطاده والحلال
لاجل المحرم لاجل له ان يتناوله وانما
قيد بهما لانه لودل أو امر لاجل وعليه
الجزاء (و) يجب (بذبح المحلال صيد
المحرم قيمة) ذلك الصيد (أي يجب
بها) على الفقراء (لا صوم) ومن زفر
عليه قيمة لا صوم ومن زفر ذكر
تعالى يتأدى بالصوم بالاجماع
في المختلف لا يجوز الصوم أي مع
(ومن دخل المحرم بصيد) أي مع
صيد (ارساله) أي فعليه ان يرسله فيه

في الصيد فمثل ما كان من الجوارح فلو دخل الحرم ومعه باز فأرسله فقتل بها من الحرم لا شيء عليه
 لأنه فعل ما هو الواجب به وما في الجوارح بعد أن ذكر أن المراد من إرساله تسييبه على وجه لا يضيع
 من قوله بأن يخليه في بيته أو يودعه عند حلال اعتراضه ابن الكمال فقل ومن قال بأن يخليه في بيته
 فمكانه خافل عن شمول المسئلة للحرم المسافر الذي لا يبيت له ومن قال أو يودعه فكانه خافل عن أن
 يدخل المودع كيد المودع جوى (قوله أن كان في يده) كذا في الزيلعي لأنه سيذكر أنه إذا أحرم وفي بيته
 أو وقفه سيذكر أنه لا يرسله فكذلك إذا دخل الحرم ومعه صيد في نفسه لا في يده لا يرسله لأنه لا فرق بينهما
 فالأصل أن من أحرم وفي يده حقيقة صيدا ودخل الحرم كذلك وجب إرساله وإن كان في بيته
 أو وقفه لا يجب إرساله فيها ولو هلك وهو في يده الجوارح زمره الجزاء وإن كان ماله كاله للجنابة على
 الأحرام بما سأله كبحر (قوله وعند الشافعي ليس عليه إرساله) وهو قول مالك زيلعي لأن حق الشرع
 لا يظهر في مملوك العبد لمساجة العبد ولنا أنه بدخول الحرم صار من صيده فصار كما لو دخل بنفسه
 فلا يجوز التعرض له زيلعي (قوله فإن باعه) المحلل أو المحرم وقد أخذ حلالا ولا يغني عن شينا
 بما إذا كان وقت الأخذ حلالا للاختراز عما لو كان حراما حيث لا يملكه بالأخذ فيكون بيعه باطلا
 لا فاسدا (قوله رد البيع) أي يجب رد بيعه إن كان باقيا لأن البيع فاسد لما كان النهي لافرق بين
 ما لو باعه في الحرم أو بعدما أخرجه لأنه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل أخراجه بعد ذلك فلو تباع
 المحللان وهو ما في الحرم والصيد في المحل جاز عند أبي حنيفة وقال محمد لا يجوز لأنه ممنوع عن التعرض له
 بآمرى فكذلك البيع وله أنه ليس يتعرض له حسا لا ترى أنه لو أمر بذبجه لم يضمن فالبائع دون الأمر بالذبح
 زيلعي بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال المحسى نهر واعلم أن الزيلعي حكى الخلاف بين الإمام الأعظم
 ومحمد ولم يتعرض لأبي يوسف ثم رأيت بخط السيد الحموي أنه مع محمد (قوله وإن فات فعليه الجزاء) لأن
 رد البيع تعذر بالموت فنزل منزلة الاتلاف نهر عن البدائع وعبر بالفوات ليشمل ما لو كان بالهلاك أو بغيره
 المشتري جوى (قوله وقال الشافعي يلزمه إرساله) لأنه متعرض للصيد بما سأل في ملكه وذلك
 حرام بإحرامه فوجب تركه بإرساله كما إذا كان في يده ولنا أن العصابة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود
 ودواجن ولم يقتلهم أو جوا إرسالها وبذلك جرت أفعال الأمة إلى يومنا هذا فصار أجاما فعلا زيلعي
 فإن قلت كيف أوجب الشافعي الإرسال هنا لا به يتأني ما سبق من أنه لو دخل الحرم بصيد لا يجب عليه
 إرساله عنده قلت لا تتأني بينهما لأن ما سبق كافي القمع محمول على ما إذا كان حلالا وأقول هذا المحل
 يحتاج إلى حمل آخر بأن يقال جله على الحلال محمول على ما إذا كان من أهل دون المواقف اذ هو الذي
 يجوز له دخول مكة بلا إحرام واعلم أن عطف الدواجن على الصيد من عطف الأعم على ما يعلم من كلام
 البحر حيث قال في المغرب شاء داجن الفت البيوت وعن الكرخي الدواجن خلاف السائمة فالمراد
 بالصيد ونحو الصقر والشاهين وبالذواجن نحو الغزال انتهى ووجه العموم في الدواجن أنها أطلقت
 على الصيد وغيره إذا غزال صيد بخلاف الشاة وعبارة المصباح تدل على ذلك أيضا ونصها دجن بالمكان
 دجننا من باب قتل ودجنونا أقام به وادجن بالالف مثله ومنه قيل لما يلف البيوت من الشاة والحمام
 ونحوه دواجن وقد قيل داجنة بالهاء (قوله مطلقا سواء كان في يده أو في رحله) لأنه لا يكون محسكاه
 وإن كان في يده حيث كان في نفسه قياسا على تجويزهم للحدث أخذنا لمصنف بخلافه (قوله وقيل
 إذا كان) أي القفص في يده يلزمه إرساله لا ترى أنه يصير خاصا به بنصب القفص ولأن القفص للصيد
 كما لحق للذرة ومحسك الحق محسك للذرة بخلاف ما إذا كان القفص في رحله (قوله وعندهما لا يضمن)
 لأن المرسل أمر بالمعروف فانه من المنكر فصار كما إذا أخذ الحرم حالة الأحرام ولنا أنه ملكه بالأخذ
 بغير ما فلا يطل احترامه بأحرامه وقتنا نقف المرسل فيضنه بخلاف ما إذا أخذ حالة الأحرام لأنه لا يملكه
 وهذا لأن الواجب عليه ترك التعرض له لو يمكنه ذلك بأن يخليه في بيته فإذا قطع يده عنه كان متبرعا

أن كان في يده وعند الشافعي ليس
 عليه إرساله (فإن باعه) بعد ما دخله
 فيه فسد بيعة (رد البيع) أي
 الصيد (وإن فات) الصيد (فعلية)
 أي على البائع (الجزاء) وهو الضمان
 (ومن أحرم) أي إذا كان في نفسه
 أو في قفصه (صيد لا يرسله) أي
 بالصلد المهمة (صيد لا يرسله) أي
 لا يلزمه إرساله وقال الشافعي رحمه الله
 تعالى يلزمه إرساله قوله أو في قفصه
 أي لو كان في قفصه صيدا يلزمه إرساله
 مطلقا سواء كان في يده أو في رحله وقيل
 إذا كان في يده لم يلزم إرساله (ولو أخذ
 حلال صيدا فاحرم) بعد الأخذ وإرساله
 من يده غيره (ضمن مرسله) قيمته عند
 أبي حنيفة وعندهما لا يضمن

زيلي وقيد الشارح الارسل بكونه من يده لانه لو ارسله من نفسه ضمن اتفاقا نهر فالمراد باليد في كلام
الشارح يده الحقيقية وبالقفص في كلام النهر يده المحكية كذا استفاد من الترتيبالية فليس المراد
بالقفص خصوصه بل ما يعم نحو البيت (قوله ولا يضمن لو اخذ محرم فارسله من يده اتفاقا) لانه بالاختصاص
لم يملكه لان المحرم لا يملك الصيد بسبب مالانه محرم عليه بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
فصار الصيد في حقه كمنحر والمخزير بخلاف ما اذا اخذ وهو حلال ثم احرم حيث يضمن مرسله لانه ملكه
بالاخذ قبل الاحرام فيكون المرسل متنا عليه ملكه ولهذا لو وجد هذا الصيد في يد انسان بعد ما حل
له ان يأخذه في هذه المسئلة لانه ملكه وليس له ان يأخذه في المسئلة الاولى لانه ليس بملك له زيلي فان
قلت المسئلة الاولى هي ما ذكره المصنف بقوله ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله والثانية واليهما
اشار الزيلي بقوله له ان يأخذه في هذه المسئلة هي ما ذكره المصنف بقوله ولا يضمن لو اخذ محرم ففي
كلام الزيلي حينئذ سبق نظر والصواب فيه العكس بان يقال له ان يأخذه في المسئلة الاولى وليس
له ذلك في هذه المسئلة قلت ليس اسم الاشارة في قوله في هذه المسئلة لما ذكره المصنف من المسئلة
الثانية بل لما ذكره هو من قوله بخلاف ما اذا اخذ وهو حلال ثم احرم وحينئذ فما ذكره المصنف من قوله
ولا يضمن لو اخذ محرم هو المسئلة الاولى بالنسبة لقول الزيلي بخلاف ما اذا اخذ وهو حلال ثم احرم
وان كان هو الثانية بالنسبة لما ذكره المصنف لا لقوله ولو اخذ حلال المحم ليس في كلامه سبق نظر والمراد
من الاسباب في قول الزيلي لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما من الاسباب الاختيارية كالبيع والمبة
فلا مرد انه لو مات مورثه عن الصيد ملكه بالارث كما في البحر عن المحيط لكن في النهر عن السراج انه
لا يملكه بالارث قال وهو الظاهر (قوله فان قتله محرم آخر) بالغ مسلم فلو صيدا أو نصرانيا فلا ضمان عليه
يعني لا يجب عليه الجزاء لكن للاخذ ان يرجع عليه بالقيمة لانه يلزمه حقوق العباد كما لو كان القاتل
حلالا والصيد ليس صيدا المحرم نهران قلت كيف يصح احرام النصراني وهو ليس أهلا للنية والاحرام
يتوقف عليها قلت المراد انه احرم صورة بان أتى بافعال الاحرام وان لم يكن مقبلا شرعا قال في الفتح
والكافر والجنون كالصبي فلو ج كافر او مجنون فافاق او اسلم فحدد الاحرام اجزا هما قال وهذا دليل
على ان الكافر اذا ج لا يحكم باسلامه بخلاف ما لو صلى بجماعة انتهى قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يقول
بالغ عاقل مسلم فان الجنون لو قتل الصيد من الاخذ المحرم لا يجب عليه الجزاء كالصبي والنصراني وان
رجع الاخذ عليه بالقيمة حموي (قوله فقتله محرم آخر) نقل البرجندي عن الظهيرية انه اذا قتل
المحرم صيدا حلالا تلزمه قيمة المالكه وقيمة لحم الشرع قال وعلى قياس ما نقلنا عن الكافي في قطع
الشجر النسب المملوك ينبغي ان لا يلزمه الا قيمة واحدة للمالك حموي (قوله ضمن كل واحد منهما)
لوجود المجنانية منهما لان الاخذ متعرض للصيد بالاخذ والاسر بالقتل فيضمن كل واحد منهما زيلي
ووقع في كلام بعضهم تعليل وجوب الضمان عليهما بان الاخذ متعرض للصيد بتفويت الامن والقاتل
مقرر لذلك والتقدير كالاتداء في حق التضمن انتهى ولا يخفى ان التعليل بالتقدير لا يناسب ما نحن
فيه وانما يناسب مسئلة رجوع الاخذ على القاتل فتنبه (قوله ثم يرجع المحم) لان القاتل قرر عليه
ما كان على شرف السقوط وللتقدير حكم الابتداء في حق التضمن ثم انما يرجع على القاتل اذا كفر
بالمال واما اذا كفر بالصوم لم يرجع لانه لم يغر شيئا زيلي (قوله وقال زفر لا يرجع) لان الاخذ
بمؤخذ يصنع فلا يرجع به على غيره وهذا لانه لم يملك الصيد لا قبل الضمان ولا بعده ولا كانت له فيه
يد محترمة وجوب الضمان بتفويت يده أو ملكه فلم يوجد ولنا ان يده على هذا الصيد كانت معتبرة لتحكته
من ارسله واسقاط الضمان عن نفسه والقاتل فوت عليه هذه اليد فيضمن ولان الاخذ انما يصير حلة
للضمان عند اتصال الملاك به وهو بالقتل جعل فعل الاخذ حلة فيكون مباشر الحلة العلة فيضاف الضمان
اليه زيلي (قوله املاو قتله حلال المحم) حاصل ما اشار اليه الشارح انه لا فرق في رجوع الاخذ على

(ولا يضمن لو اخذ محرم) فارسله من
يده اتفاقا ولو احرم وفي يده صيد
فارسله ثم وجد بعد ما حل في يد غيره
يسترد منه (فان قتله محرم آخر ضمن
ورجع اخذ على قتله) أي ان اخذ
محرم صيدا فقتله محرم آخر ضمن كل واحد
منه ما جازنا ما نمر يرجع الاخذ بما ضمن
من الجزاء على القاتل وقال زفر رجعه
الله تعالى لا يرجع اما لو قتله حلال
ضمن المحرم ورجع به على القاتل عندنا
بخلاف الشافعي رحمه الله تعالى

القاتل بما ضمن بين ان يكون القاتل محرما أو حلالا غير انه يفرق بين المحلل والمحرّم من وجه آخر هو
 من المحلل لا يضمن الا القيمة التي يرجع بها الاخذ عليه بخلاف المحرم فانه يشكر عليه الضمان الا ترى
 الى قول الشارح ضمن كل واحد منهما جزاء ثم يرجع الاخذ بما ضمن من الجزاء على القاتل (قوله
 فان قطع حشيش المحرم) ايس المقام مقام التفريع لعدم المفرع عليه فحق الكلام ان يصدر بالواو ولهذا
 جعل بعضهم الفاء للاستئناف واعلم ان حشيش المحرم وشجره على نوعين نوع ينبت بنفسه ونوع بانيات
 الناس وكل واحد منهما على صنفين صنف من جنس ما ينبت الناس وصنف ليس من جنسه والجزء
 لا يجب الا فيما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس والمصنف اراد هذا الصنف لانه اضافته الى
 المحرم وهي اى اضافته الى المحرم مطلقة فتثبت كماله فلا تتناول ما نبت بانيات الناس لكن لا حاجة الى
 التقيد بكونه غير مملوك اذا دخل له في وجوب الجزاء على القاطع كما ذكره المحوى عن ابن السكّال فكان
 حشو الوجوب القيمة مع الملك ايضا على ما سياتى في كلام الشارح من انه لو نبت بنفسه ما لا ينبت
 عادة كام غيلان في ملك رجل يجب قيمتان واجاب في النهر بان التقيد به لانجاء ما لو انبتا انسان فلا
 شيء قطعه للملك اياه وقوله فلا شيء يقطعه للملك اياه يفيد ان عدم وجوب القيمة عليه اذا كان القاطع هو
 المالك لا ينافي وجوبها اذا كان غيره والحاصل ان ما يجب حقا للشرع لا تفصيل فيه بخلاف ما يجب حقا
 للمالك وبهذا التقرير يحصل التوفيق واعلم ان الحشيش ما ييس من السكّال ولا يقال له رطبا حشيش
 كما في الصحاح والمراد به هنا مطلق الكلام رطبا كان أو بياض جوى عن البرجندى (قوله أو شجرة)
 والشجرة التي بعض أصلها في المحرم كالتى جميع أصلها فيه وتعتبر أغصانها في حق صيدها حتى لو كان
 على غصن منها في المحل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة فعل قيام الصيد فلو سكن رأسه في المحل
 وقوائمه في المحرم فضرب في رأسه ضمن ولا يضمن في عكسه ولا يشترط كون كل القوائم في المحرم بل بعضها
 ككاملها وهذا في القائم فلونا على العبرة ترأسه لسقوط اعتبار قوائمه والعبرة بحالة الرمي الا اذا رماه من المحل
 وور السهم في المحرم يجب الجزاء استحسانا وقيد بقطع الشجر لانه يجوز أخذ ورق شجر المحرم ولا شيء فيه اذا
 كان لا يضرب بالشجرة شربلاية ودر (قوله ولا مما ينبت الناس) لانه لو قطع ما نبت بنفسه من جنس
 ما ينبت الناس فلا شيء عليه لان كونه من هذا الجنس يقطع النسبة الى المحرم كانياتهم ولهذا حل قطع
 الشجر المملول ان اثماره اقيم مقام انباته نهر (قوله ضمن القاطع قيمته) سواء كان القاطع محرما أو حلالا
 وقيد به لانه لو ذهب بضرب الفسطاط او الوقوف عليه منه او من الدواب فلا شيء عليه نهر عن السراج ثم
 اذا أدى القيمة ملكه غير انه يكره له بيعه والانتفاع به بعد اتمام المشتري فيباح له ذلك لان الكراهة في حق
 القاطع مخوف التطرق وهذا المعنى مفقود في حق المشتري اما الصيد الذي أدى جزاءه فلا يجوز بيعه
 وقوله في النهر والفرق لا يخفى هو ان الصيد محظور احرامه بالنص القطعي واما شجر المحرم وحشيشه فلا
 تعلق للاحرام به ولهذا كان الواجب فيه من باب الغرامة كذا ذكره شيخنا وذكر في البحران تعليلهم كراهة
 انتفاع القاطع بالحشيش بعد اداء القيمة بانه لو ابيع ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر يدل على ان
 الكراهة تعريمية انتهى واقول يعكر عليه ما نقله هو اى صاحب البحر عن شرح الجمع حيث قال بخلاف
 الصيد فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته انتهى فالخالفه بين الحشيش والصيد التي نص عليها في شرح
 الجمع تقتضى جواز الانتفاع بالحشيش ببيع اداء القيمة لان المكروه تعريما لا يتصف بالجواز اللهم
 الا ان يحمل الجواز المنفى على العبرة دون المحل والدليل على وجوب ضمان القيمة بالقطع قوله عليه
 السلام لا يحتل خلاها ولا يعصد شوكة زيلعي والحمل مقصورا الرطب من الحشيش الواحدة خلاة كذا
 في الصحاح واختلافه قطعه والعصد قطع الشجر من باب ضرب نهر (قوله ويتصدق بها) والقارن
 في ذلك كالمفرد لا يجب عليه الا قيمة واحدة جوى والقلع كالقطع كما في شرح الجمع لابن الضياء فاني
 البحر من اقوله قيد بالقطع لانه ليس في المقول ضمان ذكره ابن بندار في شرح الجامع منظور فيه جوى

(فان قطع حشيش المحرم) اى
 مالا ساق له (أو شجرة فيه) اى مالا ساق
 (غير مملوك) لاحد (ولا مما ينبت الناس
 ضمن) القاطع (قيمته) ويتصدق بها

فان قلت كيف وجهت القيمة بقطع الحشيش مع ما ورد من قوله عليه السلام الناس شر كما في ثلاث المياه
والكلام والنار اذا حديث يقدح ثبوت الملك فيه باخذه فربما ان لا يجب القيمة فليس يجب ان الحديث
محول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبضلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيد (قوله ولا مدخل
للمصوم) لان حرمة تناوله بسبب الحرم لا الاحرام فكان من ضمان المصالي تزيل (قوله ثلاث منها
يحل قطعها الخ) لان ما ينبت الناس عادة غير مستحق الامن بالا جاع وما لا ينبت عادة اذا انبت الناس
التحق بما ينبت عادة زيل وضبط شيخنا ينبت من قوله وما لا ينبت بضم ياء المضارعة وكذا من قوله
التحق بما ينبت عادة (قوله ولو نبت بنفسه ما لا ينبت عادة في ملك رجل) يشك كل بما سبق من
قوله غير مملوك نبت عليه الشراح وللعلامة عمر بن قسيم رسالت في هذه المسئلة حموى وقد يتكلف بان المراد
أن الشجر من حيث انه مملوك لا يجب القيمة بقطعه لمحق الشرع وان وجبت باعتبار آخر بر جندی قال
المحموى وفيه نظر ظاهر انتهى ووجه النظر ان مقتضى ما تكلفه البر جندی من الجواب ان يكون الواجب
قيمة واحدة والمصرح به في كلامهم كالشارح وغيره وجوب القيمة والجلب من السيد المحموى حيث أقر
الاشكال ونظر فيما تكلفه البر جندی من الجواب مع انه نقل عن المفتاح مانصه اراد بالشجر مطلق
الشجر صغيرا كان أو كبيرارطباً أو يابساً وقيد بالحرم لان القاطع لا يضمن بقطع شجر المحل شيئاً وقيد
بغير المملوك اذ في المملوك لا يضمن القاطع وقيد بما لا ينبت الناس لانه لا شيء فيما ينبت الناس انتهى
وأقره ووجه التعجب انه كيف سلم لصاحب المفتاح ما ذكره من أنه في المملوك لا يضمن القاطع وان اجيب
بان المراد في الضمان حق الشرع فلا ينافي ثبوته حقاً لئلا كان هو عين ما تكلفه البر جندی في الجواب
(قوله في ملك رجل) هذا على قول من يرى جواز تلك أرض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد حتى قالوا
على مذهب الامام لا يتصور وليس كما زعموا فان المسئلة اجتهادية فابوجهة لا ينكر ثبوت الملك بعد حكم
الحاكم به على رأى من يراه حموى عن ابن الكمال (قوله بان نبت في ملكه أم غيلان الخ) كذا في الهداية
واعترض عليه بوجهين أحدهما ان النبات يملك بالاختلاف فكيف يجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم
غير مملوك لا حذف كيف يتصور قوله وقيمة أخرى ضماناً لئلا يملكه واجيب عن الاول بان قوله عليه السلام
الناس شركاء في ثلاث الماء والكلام والنار محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبضلافه لانه حرام
التعرض بالنص كصيد وعن الثاني بانه على قول من يرى تلك أرض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد
كذا في العناية اما على قول أبي حنيفة لا يتصور لانه لا يتحقق عنده تلك أرض الحرم بل هي سواها واراد
بالسواها الاوقاف والا فلا سائبة في الاسلام كذا في الشربلالية وفيه نظر بالنسبة للاعتراض الاول لان
أم غيلان من قبيل الشجر وحديث الناس شركاء في ثلاث الخ انما هو في خصوص الكلام وهو الحشيش
فتأمل وقد يجب بان الاعتراض الاول بالنسبة لما سبق من قول المصنف فان قطع حشيش الحرم ولو ذكر
الاعتراض وجوابه هناك لكان أولى (قوله من العضاء) بعين مهمله فضاء مجمعة وزان كتاب والماء
أصلية شجر السواك كذا قيل (قوله الا فيما جف) لانه حطب وليس بنام ولهذا جاز أخذ السواك
منه لعدم غواها نهر وثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون فامياز يلى ثم ان كان الجاف مملوكا لا حديب
باتلافه قيمة للمالك بمجرد قطعه وان لم يكن مملوكا فلا شيء فيه والشجر المنكسر كالجاف واعلم ان القياس
يقضي أن لا يكون في الكلام جزء لمحق الحرم ان كان مملوكا لا حداً أو منبتاً أو جافاً لكن المذكور في
الكتب ان قطع الكلام مطلقاً يوجب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حل عبارة المتن على
مقتضى القياس بان يجعل الاستثناء منصرفاً الى الحشيش والشجر معاً حموى عن البر جندی (قوله
أى يمس من شجر الحرم) يشير الى ان الاستثناء من الشجر ففيه إيماء الى وجوب القيمة على القاطع
بالنسبة للحشيش مطلقاً ولو بعد الجفاف وقد علمت ما فيه ولو جعل الاستثناء من الحشيش والشجر
كما في الشربلالية لم يرد عليه شيء خلافاً لما نقله البر جندی عن المستكتبين وجوب القيمة في الحشيش

ولا مدخل للمصوم في هذه المحاصل
ان شجر الحرم أربعة أنواع ثلاثة منها
يحل قطعها والانتفاع بها بالجزء
واحدة منها لا يحل قطعها والانتفاع
بها بلون الجزء أما الثلاثة الاول
بها يلبون الجزء الناس وهو من
فكل شجر ينبت الناس وكل شجر ينبت
جنس ما ينبت الناس من جنس ما ينبت
الناس وهو ليس بنفسه وهو من
الناس وكل شجر ينبت بنفسه وهو من
الناس ما ينبت الناس واما الواحدة
جنس ما ينبت بنفسه وهو ليس من
فهو كل شجر ينبت بنفسه ولو نبت بنفسه
جنس ما ينبت الناس ولو نبت بان نبت
ما لا ينبت عادة في ملك رجل بان نبت
في ملكه أم غيلان وهو نوع من العضاء
ينعقد عليه الصنع العربي يجب على
قائمة قيمة لما لكانه وقيمة لمحق الشرع
كالموتيل صيداً أو كافي الحرم (الا)
أى ضمن قيمته الا (فما يجب) أى
ليس من شجر الحرم فانه لا يضمن ويحل
الانتفاع به (وحرم رعى حشيش الحرم
وقطعه

مطلقاً ولو يأسققد تعقبه الشرع بل لا يباي طول ذكره وأقول هذا عجيب من الشرع بل لا يوسع عباداً للرجل جندى إذا ما نقله الرجلى عن الكتب ما أقره بل تعقبه (قوله إلا الأذخر) لقول العباس بأمر رسول الله إلا الأذخر فإنه لم يردوا بنوا وقبوراً فقال إلا الأذخر ومثله يعني بالاستثناء التلقيني ولهم صطف تلقيني أيضاً ومنه قالوا والمقصرون الحديث تهرفان قبل أنه عليه السلام نهى عن اختلاخل مكة فكيف استثنى الأذخر باستثناء العباس وكان لا ينطق عن الهوى فأجواب من وجوه أحدها أنه كان في قلبه هذا الاستثناء إلا أن العباس سبقه فأظهر النبي صلى الله عليه وسلم ما كان في قلبه فانهما يحتمل أن يقال أمر عليه السلام أن يحظر بقرم كل خلى مكة إلا ما استثنى العباس وذلك غير ممتنع والثالث أنه عليه السلام عم القضية بقرم كل خلى مكة فسأله العباس الرخصة في الأذخر لحاجة أهل مكة إليه حياً وميتاً فجاء جبريل عليه السلام بالرخصة فقال عليه السلام إلا الأذخر فإن قيل من شرط صحة الاستثناء أن يكون متصلاً بما ذكر أولاً وهذا منفصل لأنه ذكر بعد انقطاع الكلام وبعد سؤال العباس الاستثناء فأجواب أن هذا ليس باستثناء حقيقة وإن كان صيغته صيغة الاستثناء بل هو ما يخصص أو نسخ والقضية المتراخي عن العام جائز عند بعض مشايخنا والنسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل التمكن من العمل جائز عند مشايخنا شرح المجمع لابن الضياء والأذخر بكسر الهزة والخاء وسكون الذا ل المعجمين وهو ما يثبت في السهل والجبل وله أصل دقيق وقضبان دقاق يطيب ريحه والذي بمكة أجوده يسقفون به البيوت بين الخشب ويسدون به في القبور والحلل بين اللبنة فاستثنى عن فتح الباري (قوله وقال أبو يوسف لا بأس برعى الحشيش) لمكان المخرج في حق الزاثرين والمقيمين والحجة عليه ماروينا والقطع بالمشارك القطع بالمناجل وحمل الحشيش من المحل متيسر فلا حرج ولئن كان فيه حرج فلا يعتبر لأن المخرج إنما يعتبر في موضع لا نص فيه وأما مع النص بخلافه فلا ولا بأس بأخذ الكفاة من المحرم كما قد مناه لأنها ليست من نبات الأرض وإنما هي مودعة فيها ولا نهالاً تنمو ولا تنقي فاشتبهت بالباس من النبات (قوله وكل شيء الخ) يعني بفعل شيء من محظورات أحرامه لا مطلقاً لوترك واجباً من واجبات الحج أو قطع نبات المحرم لم يتعد أجزاءه لأنه ليس جنسية على الأحرام (قوله من الأشياء المجتنبه منها) فيه ركاسة وكان الظاهر أن يقول من الأشياء التي أمر باجتنابها (قوله على المفرد به دم) لوقال كفارة لكان أولى لأن الصدقة تنهى على القارن أيضاً نهى وفيه نظر يعلم بمراجعة الجوهرة حموى (قوله فعل القارن) ويلحق به الممتنع الذي ساق الهدى نهى (قوله دمان) أو صدقتان حموى عن الولوالجي ولم يتعقبه كتعقبه لعبارة النهر (قوله وقال الشافعي دم واحد) بناء على أنه محرم بأحرام واحد عنده لأنه يقول بالتدخال وعندنا بأحرامين وقد جنى عليهما فيجب عليه دمان وذكر شيخ الإسلام أن وجوب الدمين على القارن فيما إذا كان قبل الوقوف بعرفة وأما بعد الوقوف ففي الجماع يجب دمان وفي غيره من المحظورات دم واحد زبلى (قوله إلا أن يتجاوز الميقات الخ) أي على القارن دمان في كل صورة يجب على المفرد دم إلا في صورة واحدة وهي صورة مجاوزة الميقات بلا أحرام ثم أحرم بعد المجاوزة بهما ولا بد من هذا حتى يكون قارناً وقد نص عليه صاحب المنظومة حيث قال في مقالة زفر وهو إذا تجاوزته ثم قرن * يلزمه فيه دمان فاعلم

وفي المحقق حوازي الميقات بغير أحرام ثم أحرم داخل الميقات وقرن عليه دمان عند زفر وعندنا دم واحد حموى وأعلم أن الاستثناء في قوله إلا أن يتجاوز الميقات الخ منقطع لأن ذلك ليس مما ذكره نهى وفيه نظر لأن مجاوزة الميقات داخل في قوله وكل شيء على المفرد الخ حموى وأقول دعوى الدخول غير مسئلة لأن صدور الكلام إنما هو فيما لا يرد بغيره بسبب الجنابة على أحرامه والمجاوز بغير أحرام لم يكن محرماً بالخرج لأنه يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بحجة أو عمرة أو بهما أو لم يصر أصلاً فلا حاجة إلى استثناءه كما في البصر (قوله ثم أحرم داخل الميقات به) أي بالذكور من الحج والعمرة حموى فاشارة إلى الجواب عما عساه أن يقال كيف

الإلا الأذخر) فإنه يجوز قطعه ورعيه
وقال أبو يوسف لا بأس برعى الحشيش
(وكل شيء) من الأشياء المجتنبه منها
(على المفرد به دم) فعل القارن به دمان
دم مجتنبه دم أمرة وقال الشافعي
دم واحد (إلا أن يتجاوز الميقات) حال
كونه (غير محرم) بالحج والعمرة ثم أحرم
داخل الميقات به فيلزمه دم واحد

أعاد الضمير على المثنى مفردا (قوله وقال زعفرية دمان) لأنه أحرأ الحرامين من الميقات فيلزمه لكل واحد منهما دم اعتبارا بسائر المظهورات ألا ترى أنه لو دخل الميقات من غير إحرام فأحرم ثم دخل المحرم فأحرم بعمرة فإنه يلزمه دمان لترك الأحرام في ميقاته فكذا هذا ولنا إن الواجب عليه أحرام واحد لأجل تعظيم البقعة ولهذا الواجب من الميقات بالعمرة وأحرم بالجمع داخل الميقات لأصحب عليه شيء وهو قارن وترك واجب واحد لا يجب عليه دمان بخلاف المستشهد به لأنه لما دخل الميقات وأحرم بالجمع داخل الميقات وجب عليه دم لتركه وقته ولم يدخل مكة صار منهم وميقاتهم في العمرة المحل فإذا أحرم من المحرم فقد ترك الميقات فيجب عليه دم آخر لذلك وأما في مسنة تنال بترك الوقت إلا في أحدهما زيلعي لأن الواجب عليه عند دخول الميقات أحد التمسكين فإذا جاوز به غير إحرام ثم أحرم به ما فقد أدخل النقص على ما لزمه وهو أحدهما فلزمه جزء واحد بغير (قوله وقال الشافعي عليهما جزء واحد) لأن ما يجب بقتل الصيد بدل محض ألا ترى أنه يزداد الواجب بكبره وينقص بصغره ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف المتلف ككفارة القتل لا تختلف باختلاف قيمة العبد المقتول فصار كالحالين اشتراك في قتل صيد المحرم ولنا أنه كفارة وبدل المحل لأنه تعالى سماء كفارة بقوله تعالى فجزا مثل ما قتل من النعم بغير عنايين الأمرين عملا بالدليلين بخلاف المحللين ولأن المحرم في الحرم والأحرام وهو متعدد وفي المحللين المحرم وهو واحد زيلعي (قوله بل يجب عليهما جزء واحد) لأن الواجب فيه بدل المحل لجزء الفعل وهو الجناية حتى لا يدخل للصوم فيه فلا يتعدا إلا بتعدد المحل كرجلين قتلا رجلا لا خطأ يجب عليهما مادية واحدة لأنها بدل المحل وعلى كل واحد منهم ما كفارة لأنها جزء الفعل كما في البصر بخلاف المحرمين لأن الواجب هناك جزء الجناية ولهذا يتأذى بالصوم لكن يستثنى من عدم تعدد الواجب على المحللين ما إذا اختلفت جهة التعدد بان أخذه أحدهما وقتله الآخر وجب على كل جزء كامل وللأخذ ان يرجع على القاتل اتفاقا كما في البدائع ولو كان أحدهما محرما وجب على المحلل نصف القيمة وعلى المحرم جميعها إن كان مفردا وإن كان قارنا فقيمتان ولو كان مع المحلل مفردا وقارن كان عليه ثلث القيمة فقط ولو اشترك محرمون وغيرهم في قتل صيد المحرم وجب جزء واحد يقسم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزء كامل وأعلم أن قتل المحللين إن كان بضربة فلا شئ في لزوم النصف على كل أما إذا ضرب كل ضربة فعلى كل نصف قيمته مضر وبابضربتين كما في الفتح قال في النهر وهو مقيد بما إذا وقع معا كما في المحيط (قوله وبطل بيع المحرم في الحرم صيدا أو شراؤه إلى قول الشارح جاز) أعلم أن البائع للصيد ما حلال وما حرام أما بيع الأول صيدا أدخل به المحرم فذكر الشارحون فيه الفساد كما تقدم لا البطلان قال في البصر عند قول المصنف فان باعه رد البيع إن بقي وأشار بقوله رد البيع إلى أنه فاسد لا باطل وأطلق في بيعه فشمع ما إذا باعه في الحرم أو بعد ما أخرجه إلى المحل لأنه صار با لا إدخال من صيد المحرم فلا يحل أخراجه بعد ذلك وقيد بكون الصيد داخل الحرم لأنه لو كان في المحل والمتبايعان في الحرم فان البيع صحيح ومنعه محمدا قياسا على منع رمية من المحرم إلى صيد في المحل قال في النهر وفرق الإمام بأن البيع ليس بتعرض حسابا لحكماء بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال المحسوس وما في المحيط من أنه لو أخرج طيئة من الحرم فباعها أو ذبحها وأكلها جاز البيع والأكل لكنه يكره فضعفوا فقروا رواية ابن سماعة قال في البدائع روي ابن سماعة عن محمد بن رجل أخرج صيدا من الحرم إلى المحل أن ذبحه والانتفاع بلحمه ليس بهرام سواء أذبح جزءا أم لو يؤذ غير أني أكره هذا الصنع فان باعه واستعان بقيمته في جزائه جاز انتهى وأما الثاني في بيعه صيدا البراءة من المحرم من المحل وهو محرم باطل قال في النهاية وأذبايع المحرم الصيدا وأبناعه فالبيع باطل لأن الصيد في حقه محرم العين فلا يكون مالا متقوما كالمحرر فلا يجوز شراؤه أصلا سواء اشتراه منه محرم أو حلال فان عطي في يده أي في يدا المشتري فعليه الجزاء الجناية على الصيد بإثبات يده فإنه اتلاف بمعنى الصيدية ويجب على البائع جزاؤه أيضا لأنه جان على الصيد بتسليمه للمشتري ومفوت لما كان مبيعا عليه من تحلية سيوله

وقال زعفرية دمان (ولو قتل محرمان)
على سبيل الاشتراك (صيدا تعدد
الجزء) أي على كل واحد منهما جزء
كامل وقال الشافعي عليهما جزء واحد
(ولو قتل صيدا محرم (حلالا
لا يتعدا لجزء بل يجب عليهما جزء
واحد (وبطل بيع المحرم في الحرم
صيدا أو شراؤه) صيدا وأبناعه من
الحرم جاز

وطالب في الكافي واذا باع المحرم صيدا أو ابتاعه فهو باطل لانه ان باعه حسبا فقد تعرض للصيد الا من
وهو منهي عنه وان باعه بعدما قتله فقد باع ميتة لان الشارع أخرجه من أهلية الذبح انتهى وقال في غاية
البيان ونقل صاحب الاجناس عن مناسك الحسن ان أحد متعاقدى البيع في الصيد اذا كان محرما
لا يجوز البيع سواء كان بائعا أو مشتريا والصيد في المحل أو في المحرم أو في أيديهما أو في يد أحدهما
أو في يد غلامه أو في الدار أو في القفص وسواء كان يباع أو يهدى أو صدقة وان كان المتعاقدان حلالين ينظر
الى موضع الصيدان كان في المحل جازا لبيع سواء كان المتبايعان في المحل أو في المحرم أو أحدهما في المحل
والآخر في المحرم وان كان الصيد في المحرم لم يجز البيع فان سلمه الى المشتري فذبحه كان على المحرم الذي
باعه جزاءه وعلى المشتري قيمته للبائع اذا كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم ثم باعه وللبائع ان يستعين
بهذه القيمة في الجزاء الذي عليه انتهى وقال في البحر وأشار الى انه لو هلك في يد المشتري فإنه لا ضمان
عليه اذا كان قد اصطاده البائع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم فباعه
فان المشتري يضمن قيمته وأما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البائع جنى بالبيع والمشتري بالشراء
والاعتوانا كان البيع باطلا ولم يكن فاسدا لان الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى وحرّم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما أضاف التحريم الى العين فأفاد سقوط التقويم في حقه كالمحر في حق المسلم وحاصله
انراج العين عن الأهلية بسائر التصرفات فيكون التصرف فيها عبثا فيكون قبضا لعينه فيبطل سواء
كانا محرمين أو أحدهما ولهذا أطلقه المصنف فأفاد ان بيع المحرم باطل ولو كان المشتري حلالا وان
شراءه باطل ولو كان البائع حلالا وأما الجزاء فانما يكون على المحرم حتى لو كان البائع حلالا والمشتري محرم
لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فان وهب صيدا فان كانا محرمين لزم كل واحد جزاء وان كان
أحدهما محرما لزمه فقط فانت تراهم أطلقوا بطلان البيع الصادر من المحرم فتعلم ما اذا كان الصيد
في المحل أو المحرم وبه صرح في غاية البيان كما تقدم وما اذا كان عقد المحرم في المحرم أو المحل وانما قبلوه أي
البطلان بما اذا أخذه وهو محرم ثم باعه فيظهر بذلك سوء المحلل الواقع في عبارة مولانا من الامام مسكين حيث
قال وانما قبلنا بالمحرم لانه لو باعه بعدما أخرجه من المحرم جاز وكيف يصح الحكم عليه بالجواز بعد ان
المفروض أخذه وهو محرم ثم يبيعه كذلك ولا صحة لما قاله الا اذا كان موضوع المسئلة بيع المحلل صيد
المحرم بناء على ما سبق عن المحيط من جواز بيعه بعد اخراجه من المحرم وان كان ضعيفا كما سبق عن
النهر والراجح فساد البيع مطلقا سواء باعه في المحرم أو بعدما أخرجه الى المحل وقد صرح به فيما سبق
صاحب البحر كذا جرحه شيخنا واعلم ان التقييد بالمحرم في قول المصنف وبطلان بيع المحرم المخير الى ما في
الشرع بلالية عن الجوهرية من انه اذا اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جازا لبيع واذا اشترى حلال
من حلال صيدا فلم يقبضه حتى أحرم أحدهما بطل البيع انتهى أي بطل في قياس قول الامام والثاني
كما في النهر عن السراج ولو قبضه لكن وجده المشتري عيبا بعد احوام أحدهما تعين الرجوع بالنقصان
والتقييد ببيع المحرم للاحتراز عما لو وكل به فانه يجوز أي يجوز التوكيل بالبيع عند الامام خلافا لهما
انتهى ولم يظهر لي وجه تعين الرجوع بالنقصان مع ان تعذر الرد بالاحكام على شرف الزوال فما المانع من
رده بعد الاحلال (قوله ومن أخرج ظنية المحرم المخ) أي كل محرم أو حلال نهرا أخذ من محرم من جوى
(قوله فولدت) أي بعد الارسال خارج المحرم جوى (قوله ضمنهما) أي الولد والام لان الصيد بعد الارسال خارج
من المحرم مستحق الامن حتى يجب عليه رده الى مأمنه وهو المحرم وهذه الصفة شرعية فتسرى الى الولد
يزيل أي كون الصيد واجب الرد الى المأمن أي موضع امان الصيد وهو المحرم فيسرى الى الولد يعني
ثبت وجوب الرد الى المحرم في الاولاد ايضا لان الاوصاف القارة في الاموات تسرى الى الاولاد كالتجارية
والكفاية والتدبير غاية فان قبل ضمان الولد هنا بشكل بما لو غصب ظنية فولدت لها تاج حيث لا يضمن
الولد بجناب بان الولد في ظنية المحرم حق الله تعالى وهو الطالب للرد بخلافه في الغصب اذ هو حق العبد

(ومن أخرج ظنية المحرم) منه وجب
عليه الرد والارسال فان لم يقبض
(فولدت) بعد الارسال خارجه (ومانا
ضمنهما) وكذا ان زادت في البسند
أو السعد

ولم يطالب حتى لو طلبة فتمعه ضمن وبان السبب للضمان في غلبة المحرم ازالة الامن وتوجد في الولد لان استحقاق الامن يسرى الى الولد كسائر الصفات الشرعية كالرق والحرية وفي النصب ازالة اليد المالك ولم يوجد لان الولد حدث عند غاصب امه فعلى هذا يضمن ولد النطية كيفما كان يمكن مخرج امه من رده او لم يتمكن بخلاف الفرق الاول حتى لو هلك ولد النطية قبل ان يتمكن المخرج من الرد لا يضمن زيلى وعينى واعلم ان ما سبق من قوله وفي النصب ازالة اليد المالك الخ معطوف على قوله وبان السبب للضمان في غلبة المحرم الخ فتقدير قوله وفي النصب أى والسبب في النصب الخ (قوله يجب ضمانهما بعد الموت) أى ضمان الاصل والزيادة شعبنا (قوله أى لا يضمن الولد) لانه صدحله وقد انعدم أثر فعله بالتكفير زيلى لانه حين اذى جزء الام بقيت غير مضمونة فكذا الاولاد ولهذا ملكها الذى اخرجها أى ملكا خبيثا بصر ولو ذبحها لم تكن ميتة اذ لم يبق في الام امان ولا شبهة امان وقبل اداء الجزاء شبهة الامان باقية لوجوب رده الى المحرم غاية (قوله فان زادت وولدت) لعل الصواب فان باعها فزادت او ولدت حوى وقد يقال لا حاجة الى التصويب لانه وجدنى صكلامه ما يدل على ان الزيادة حصلت بهذا البيع وهو قوله في يد المشتري وأما الواو فهى بمعنى أو (قوله ضمن البائع لمسا) صوابه ضمنهما البائع حوى (نبيه) لمحدود المحرم علامات منهوبة في جميع جوانبه نصها ابراهيم عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم أمر النبي عليه السلام بتجديدها ثم عفا عنهما ثم معاوية وهى الى الآن

(باب مجاوزة الوقت بغير احرام)

لمافرغ من بيان الجناية باحرام واحكامها شرع في بيان الجناية بغير احرام لمناسبة بينهما وانما افردنا باب مستقل لساينها وبين التي تقدم بيانها من التقابل وتقديمها في الذكر مع تأخيرها وقوطا عن الجناية بغير احرام لكما في معنى الجناية ولهذا ينصرف اليها اسم الجناية في الجمع على الاطلاق حوى عن ابن الكمال واعلم ان المصنف تجاوز حيث عبر في الترجمة بالوقت مراد به الميقات المكافى احد معنى الميقات والا فالوقت لغة خاص بالزمان كما في البحر ومنه الميقات مشترك بين الزمان والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراد به هنا الميقات المكافى بدليل المجاوزة انتهى ولهذا فسر الشارح الوقت بالميقات (قوله من جاوز الميقات بغير محرم) كان عليه ان يقول لزمه دم الا انه اكتفى بما فهم اقتضاء من قوله بطل الدم لان مجاوزته بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه فاذا جاوزه بلا احرام لزمه دم واحد النسكين اما حج او عمرة لان مجاوزة الميقات بنية دخول المحرم بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه ولو قال لله على احرام يلزمه اما حج او عمرة فكذلك اذا اوجب بالفعل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم افسدها وجب عليه قضاء ركعتين كالواو وجبها بالقول بمر واعلم ان اطلاق المصنف يشمل المكى أيضا حتى لو خرج من المحرم واحرم بحجة لزمه دم فان عاد الى المحرم قبل الوقوف بمحرم ما لم يسقط عنه وكذا المتع لواحرم بعمرة من المحرم فكذلك فان عاد الى المحل سقط وعلى هذا لواحرم أهل المواقيت من المحرم بحج او عمرة نهر ووجهه ان المكى ميقاته المحرم للحج والمحل للعمرة واما أهل المواقيت فيقاتهم المحل للحج والعمرة ولا فرق في لزوم الدم بسبب مجاوزة الميقات بلا احرام بين المحرم والعبد ولهذا قال في الشربلالية ولم تقيد بالمحرم لشعور الرقيق فاذا تجاوز بلا احرام ثم اذن له مولاه فاحرم من مكة لزمه دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صى أو كافر فاسلم وبلغ لاثنى عليهما كما في الفتح انتهى ووجهه ظاهر هو انهما وقت المجاوزة غير محاطين وكذا لا فرق في لزوم الدم بمجاوزة الميقات بغير احرام بين مالواراد الحج أو العمرة او لم يرد شيئا هناك كره صدور الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وصاحب الدرر من انه اذا لم يرد الحج أو العمرة لا يلزمه الدم وهم منشأه

بب ضمانهما بعد الموت (فان ادى جزءا فاقولدت) بعد الاداء (لا يضمن) أى لا يضمن الولد والزيادة بعد موته فان زادت وولدت في يد المشتري ثم ما ناض من البائع لما قبل التكفير لا بعده كما قبل البيع (باب مجاوزة الوقت) * أى الميقات (بغير احرام من جاوز الميقات) حال كونه (غير محرم)

قول الهداية وهذا الذي ذكرناه أي من لزوم الدم بالجواز أن كان يريد الحج أو العمرة فإن دخل
 البيتان للحاجة فله أن يدخل مكة بغير إحرام انتهى لأنه يوهم أن لزوم الدم بالجواز محله إذا قصد النسك
 فإن لم يقصد بل القنطرة أو السياحة لا شيء عليه وليس كذلك بل يجب أن يحصل على أنه إذا ذكره بناء على
 أن الغالب في قاصدي مكة من الأفاقيين قصد النسك كما ذكره الكمال فالمراد بقوله في الهداية إذا أراد الحج
 أو العمرة أي إذا أراد مكة إذ جميع الكتب ناطقة بلزوم الإحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك
 أم لا وقد صرح به صاحب الهداية في فصل المواقيت شرعية بلالية ومنه يعلم ما وقع في الدرب بناء على ما توهمه
 من قول التنوير أفاقي يريد الحج أو العمرة إلى آخره فقال لولم يردوا إحراما فما لا يجب عليه دم بمجاورة
 الميقات والمحاصل أن صاحب الدرر لم يطلع على ما ذكره الكمال رجه الله تعالى ولا على ما نقله عنه
 في التبريلالية إذ لو اطلع على ذلك لذكر أن المراد من قول التنوير يريد الحج أو العمرة أي يريد مكة ثم ظهر
 أن ما ذكره صدر الشريعة وبعثه ابن كمال ياشا وصاحب الدرر وروى عليه في التنوير وشرحه مقبلة
 بالنسبة لمذهب الإمام أذني المسئلة خلاف بين الإمام وصاحبيه وسأقي أيضا معزي النوح اقتدى
 وحيدنا سابق عن الهداية مقبلة أيضا وهو صريح في أن لزوم الدم بالجواز محله إذا قصد النسك فإن لم
 يقصد لا شيء عليه وما تسكفه الكمال في تأويل عبارة الهداية ساقط لما علمت من الخلاف ومنه يعلم أن
 ما صرح به في الهداية في فصل المواقيت يحصل على أنه بالنسبة لمذهب الصاحبين فلا ينافي ما ذكره هنا
 لأنه بالنسبة لمذهب الإمام وهذا هو التوفيق وقد عني على كل من الكمال والتبريلالي مع أن الكمال
 صرح في الفتح من موضع آخر بالخلاف فسبحان من تنزه عن السهو والنسيان (قوله ثم طاد محرما) يجمع
 أو عمرة وسواء طاد إلى الميقات الذي تجاوزه أو عاد إلى غيره ما قرب أو أبعد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف
 أن كان الذي يرجع إليه محاذيا لما فاتته أو أبعد قط والالم يسقط الدم بالرجوع إليه والصحيح ظاهر الرواية
 تبريلالية عن الفتح (قوله مليا) أي عنده والتقييد بالطرف لبيان أن التلبية لو حصلت داخل الميقات
 لا عنده لا يكفي أقوله في البصر قيد بقوله ثم عاد محرما مليا أي في الميقات لأنه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات
 فإنه لا يسقط عنه الدم وأشار إلى أنه لو عاد محرما ولم يلب فيه لكن لم يبدع ما جاوز ثم رجع ومعه ساكنا
 فإنه يسقط عنه بالاولى لأنه فوت الواجب عليه في تعظيم البيت انتهى ومثله في الفتح والمحاصل أن التلبية
 في العود دائما تسقط الدم إذا حصلت عند الميقات أو خارجه عند أي خيفة تبريلالية (قوله وعند ههنا
 رجع الحج) لانه أظهر حق الميقات كما إذا مر به محرما ساكنا وله أن العزرة في الإحرام من دويرة أهله فإذا
 ترخص بالتأخير إلى الميقات وجب عليه قضاة ما شاء التلبية فسكان التلافي بعوده محرما مليا واجعا
 أنه لو عاد أي قبل الإحرام وأنشأ الإحرام منه سقط عنه الدم وأنه لو عاد بعد ما طاف ولو شوطا لا يسقط
 كافي النهر وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لأن ما شرع فيه وقع معتد به فلا يعود إلى حكم الابتداء
 بالعود إلى الميقات وما في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا ببل الطواف يؤكد
 الدم من غير استلام كافي العناية ولم يذكر المصنف أن العود أفضل أو تركه وفي المحيط أن خاف فوت الحج متى
 عاد فإنه لا يعود ويصحب في إحرامه وإن لم يصف فوت الحج طاد لأن الحج فرض والإحرام من الميقات واجب وترك
 الواجب أهون من ترك الفرض انتهى فاستفيد منه أنه لا تفصيل في العمرة وأنه لا يعود لأنها لا تقوت أصلا
 جعفر فقلت جعل الإحرام من الميقات واجبا بشكل بما قدمناه من أنه شرط قلت الإحرام مطلقا شرط
 وكونه من الميقات واجب ثم اعلم أن الإمام وإن قال بأن الدم لا يسقط بالعود إلى الميقات محرما بل لا بد
 من سقوطه من وجود التلبية لا يقول باشتراط التلبية عند الميقات بل يقول أنها واجبة ويقول بانها واجبة
 بالدم ولو كانت شرطا في الحج لما كان كذلك جوى قال من ادعى أن التلبية شرط لم يفرق بين الشرط
 والواجب في العرق واضح فإن الشرط من الفرائض انتهى ثم اعلم أن الناظرين في هذا المقام من شراح
 الكتاب يفترونهم اتفاقا على أن العزرة في حق الأفاقي أن يحرم من دويرة أهله وهو لا يفترون أشكل اذ لم

ثم عاد حال كونه محرما مليا بطل
 الدم عند أبي خنيفة رجه الله تعالى
 وعند ههنا رجع إليه محرما فليس
 عليه شيء بل لم يلب وهذا الخلاف
 فيما إذا رجع قبل أن يستعمل بأعمال
 ما عدا الإحرام له

يقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحسن الصلاة رضى الله عنهم أنه أحرم من دور بركه فكيف يصح
تفريق الكل على ترك العزيمة وما هو الأفضل حموى (قوله فان اشتغل به إلى قوله لا يسقط الدم أصلاً)
بى بالاجماع كما سبق (قوله بعمره أو حج) أو منع الخلو لمنع الجمع فالحكم في القارن أيضاً كذلك حموى
قوله ثم أفسد العمرة أو الحج بان جامع أمراته حموى (قوله بأحرام عند الميقات) أى من عامه ذلك
حموى وأعلم ان موضوع المسئلة الأولى ما اذا عاد بعد الاحرام إلى الميقات وفيها لا فرق بين الحج والعمره أداء
قضاء والثانية ما اذا انشأ أحرام القضاء من الميقات ولهذا لم يقل ثم عاد قاضياً نهراً وأقره الحموى وأقول
لما هر كلامه ان ما ذكره من ان موضوع الأولى ما اذا عاد بعد الاحرام إلى الميقات غير مستفاد من كلام
لمصنف وليس كذلك اذ قول المصنف ثم عاد محرماً صريح فيه لانه حال من المستتر في عاد وأما قوله والثانية
ما اذا انشأ أحرام القضاء من الميقات فليس في كلام المصنف ما يفيد نصاً لهذا فذهب الشارح بقوله وقضى
بأحرام عند الميقات (قوله وعند زفر لا يسقط الحج) لانه بالعود لا ترتفع الجنسية فصارت كالأفاض من
عرفات ثم عاد إليها ولنا انه تلافى التروك بالعود إلى الميقات محرماً ملياً أو محرماً فقط في المسئلة الأولى
وبالقضاء من الميقات في الثانية فانحصر ذلك النقصان بخلاف ما اذا أفاض من عرفات فان الواجب هناك
امتداد الوقوف إلى الغروب فلم يتداركه زيلجى على اننا لا نسلم عدم سقوطه بالعود إلى عرفات لمسبق من
تصحح السقوط بالعود قبل الغروب بل وبعد الغروب أيضاً كما سبق وإن كان الرجوع عدم السقوط بعوده
بعد الغروب وقول الزيلجى ولنا انه تلافى التروك بالعود إلى الميقات محرماً ملياً أو محرماً فقط يشترى إلى
ما سبق من الخلاف بين الامام وصاحبه فقوله محرماً ملياً يعنى عند الامام وقوله أو محرماً فقط يعنى
عندهما ولهذا قال القس في المنظومة

من جاوز الميقات ثم أحراما * فكلهم قدأ وجوابه دما

فان يعد ملياً فقد سقط * واسقطاه عنه بالعود فقط

(قوله في الصورتين) من هنا يعلم ان في اقتصار بعضهم على قوله لانه وحسب بارتكابه المحظوف فلا يسقط
بالاجتناب عنه في القضاء ولنا ان النقصان حصل بترك الاحرام من الميقات ويصير قاضياً حقه بالقضاء منه
فانعدم المعنى الموجب له انتهى قصوراً ووجهه ان ما ذكره يخص الصورة الثانية فكان عليه ان يضم اليه
ما صدرنا به أولاً (قوله فلو دخل الكوفة في البستان الحج) به بهذا التفريع على ان ما مر من لزوم الاحرام من
الميقات انما هو على من قصد أحد النسكين أو دخول مكة أو الحرم فقصد مكة أو الحرم موجب له سواء
قصد نسكاً أو لا اما اذا قصد مكاناً من المحل داخل الميقات فانه يجوز له الدخول لالتحاقه بأهله سواء نوى
الاقامة الشرعية أو لا في ظاهر الرواية وعن الثاني انه لا بد من نية الاقامة قال في البحر ولم أر ان هذا القصد
لا بد منه حين نروجه من بيته أولاً والذي يظهر هو الاول اذا لاقى يريد دخول المحل الذي بين الميقات
والحرم وليس كافياً فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من المحل حين نروجه من بيته وأقول الظاهر
ان وجود ذلك القصد عند الجأزة كاف وبديل على ذلك ما في البدائع بعدم ما ذكره من الجأزة بغير احرام
حيث قال هذا اذا جاوز أحد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العمرة أو دخول مكة أو الحرم بغير احرام فاذا
لم يرد ذلك وانما أراد ان يأتي بستان بنى عامر أو غيره فحاجة فلا شئ عليه انتهى فاعتبر الارادة عند الجأزة
كما ترى نهر (قوله البستان) أى بستان بنى عامر وهو قرية في داخل الميقات وخارج الحرم تسمى الآن
نحلة مخمور ومنه إلى مكة أربعة وعشرون ميلاً حموى عن شرح ابن الحلبي (قوله والتقييد بهما تفسيق الحج)
قد يقال ليس المراد بالكوفي خصوصه حتى يكون التقييد به اتفاقاً بل أراد به الاطلاق كوفياً كان أم
لا فيكون التقييد به احترازاً عن أهل ما دون المواقيت والمحاصل ان من كان دون الميقات لم يدخل مكة
بلا احرام سواء قصد ما حجة إلى البستان عند دخوله أم لا (قوله لو دخل مكلف الحج) لو أبدله بالافاق
الكان أولى شيئاً (قوله وجب عليه أحد النسكين) لسكل دخول (قوله جماعاً عليه) من حجة الاسلام

فان اشتغل به انما عاد إلى الميقات
لا يسقط الدم أصلاً (أو جاوز) الميقات
بغير احرام (ثم احرام) داخل الميقات
(بغير) أو حج (ثم أفسد) العمرة أو الحج
(وقضه) بأحرام عند الميقات (بطل
الدم) جواب الشرط أى سقط وعند زفر
لا يسقط في الصورتين (فلو دخل
الكوفة في البستان) والتقييد به اتفاقاً
لان المراد انه لو دخل مكلف بستان بنى
عامر (فحاجة) له بالبستان لا لدخول
مكة ثم بدله ان يدخل مكة فحاجة (له
دخول مكة بلا احرام ووقته) أى ميقات
الكوفة في الداخل في البستان (البستان
كالبستانى) يعنى ميقاتها جميع المحل
بلا احرام) وجب عليه أحد النسكين (ثم
جماعاً عليه في عامه ذلك

أو بالندوة وكذا الواحرم بهر منندوة نهر وهو ظاهر في ان التنقل بالبحر أو العرة لا يحزبه عما وجب عليه بالدخول (قوله صح من دخوله مكة) يعني من آخر دخوله بغير احرام فانه لو دخلها مرارا وجب عليه لكل مرة حجة أو عرفة فاذ اخرج فاحرم بنفسك أجزاءه عن آخر دخوله لا بما قبله لان الواجب قبل الاحرام صار دينافي ذمته فلا يقطع الا بالنية قال في الفتح وينبغي ان لا يحتاج الى التعيين بل لورجوع مرارا فاحرم كل مرة بنفسك على عدد منخلاته نخرج عن عهد ما عليه كما قلنا فحين عليه يومان من رمضان فصاري نوى مجرد ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح نهر في ان يقال ظاهره تقييد المصنف بدخول مكة في قوله ومن دخل مكة بلا احرام الخ انه لو جاوز الميقات بلا احرام ولم يدخل مكة لا يلزمه أحد التمسكين وهو مخالف لما في البدائع لو جاوز الميقات يريد مكة أو المحرم من غير احرام يلزمه اما ج أو عرفة لان مجاوزة الميقات على قصد دخول مكة أو المحرم بدون الاحرام لما كان حراما كانت المجاوزة التزاما للاحرام دلالة كانه قال الله على احرام ولو قال يلزمه حجة أو عرفة فكذا اذا فعل ما يدل على الالتزام انتهى كذا في شرح ابن المحلى قلت فعلى هذا مراد المصنف بمكة المحرم مجازا مر اطلاق أشرف اجزاء الشيء على كله كما ملاق الكعبة على المحرم في قوله تعالى هديا بالغ الكعبة حموى والمحصل ان قصد المحرم بوجوب الاحرام كقصد مكة على ما في البدائع والمسوط وفتح القدير وذكري الفتح في موضع آخر فيمن قال على الشيء الى المحرم أو الممسجد المحرم اختلافا بين الامام وصاحبيه فقال في تعليقهما لانه لا يتوصل الى المحرم ولا المسجد المحرام الا بالاحرام وذكري في تعليق الامام كونه التوصل الى المحرم يستدعي الاحرام ليس بصحيح لانه لو لم ينوالا في الامسكان في المحرم محساجة أو لاجاز له الوصول اليه بلا احرام الى آخر ما ذكره فوج أفندي (قوله خلافا للشافعي) بناء على ان له ان يدخل مكة بغير احرام ان لم يرد أحد التمسكين عنده وعننا ليس له ذلك زياي (قوله فان رجع الى الميقات الخ) قيد به ليسقط الدم الذي يلزمه بمجاوزة الميقات غير محرم فلو احرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لان المتقرر عليه أمران دم المجاوزة ولزوم نسل بدخول مكة بلا احرام شره بلالية (قوله جاز من حجة الاسلام وعماز مه بدخوله مكة) بطريق التداخل (قوله وفي القياس لا يجوز) وهو قول زفر لانه بدخول مكة وجب عليه حجة أو عرفة وصار ذلك دينافي ذمته فلا يتأذى الا بالنية كما لو تحولت السنة زياي وجه الاستحسان انه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا أتاه بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينافي ذمته فلا يتأذى الا بالاحرام مقصودا كما في الاعتكاف المنذور فانه يتأذى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني نهر (قوله فان تحولت السنة) لالمبرورة ما وجب عليه بالدخول دينافي ذمته فان قلت العرة لا تصير دينافي تحول السنة لعدم توقعها فينبغي ان تحزبه المنندوة في السنة الثانية عما وجب عليه بالدخول في السنة الاولى قلت اذا أخرها الى وقت نكره فيه كيوم من أيام التشريق صار كانه فوتها فصارت دينافي كافي العناية وتعقبه بعض المتأخرين بانه لا ينبغي ضعفه وفي الحواشي السعدية استظهر ان العرة ولو مندورة نائدة والذين يحتصن بالاصل انتهى

(باب اضافة الاحرام الى الاحرام)

الامضافة في حق المكي ومن معناه جنابة دون الا في اضافة احرام العرة الى الحج فما اعتبار الاول ذكره عقب الجنابات وباعتبار الثاني جعله في باب على حدة نهر واعلم ان مسائل هذا الباب باعتبار المقسمة العقلية تنقسم الى أربعة أقسام اولها ان يدخل احرام حج على احرام حج ثانيها ان يدخل احرام العرة على احرام العرة ثالثها ان يدخل احرام عرفة على احرام حج رابعها عكسه والاول أشار اليه بقوله ومن احرم بحج ثم احرم بالعمرة الثاني أشار اليه بقوله ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى والثالث أشار

صحيح عن دخوله مكة بلا احرام أي ان
دخل كوف بمكة بلا احرام محساجة له
يجب عليه حجة أو عرفة ان كانت في وقتها
خلافا للشافعي رحمه الله فان رجع الى
الميقات فاهل بحجة الاسلام جاز من
حجة الاسلام وعماز مه بدخوله مكة وفي
القياس لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله
(فان تحولت) هذه (السنة لا) أي
لا ينبو عماز مه بدخول مكة
(باب اضافة الاحرام الى الاحرام)

فإن ثبت لانه هناك لم يقدم الا الاحرام ولا ترتيب فيه الحج فلو ابدل الشارح قوله قبل اتمام الحج بقوله قبل
الانطلاق بشئ من افعال الحج كما سبق من الاقتصار على كمال اول (قوله لان السنة للقارن الحج) اشار الى ان
من في كلام المصنف واقع على الاطلاق والكلام فيه زيل (قوله ثم لو وقف صالح) يقتل التكة في اتمام اداء
الشرط في مزج كلام المصنف جوى (قوله أى عليه رضى عمرته) شرح لكلام المصنف بما لا يفهم منه وهو
فاسد جوى ووجه الفساد انه بالوقوف صار رافضا لعمرته زيل لتعذر ادائها بعد نذر اذ لم ترفض بالوقوف
واقى بها بعد يلزم ان تكون افعال العمرة مرتبة على افعال الحج وهو عكس المشروع كما سبق (قوله وان توجه
اليها) لانه غير مأمور بتقص العمرة فاشترط أقصى ما يكون وهو الوقوف بخلاف مصلى الظهر حيث تبطل
بالسعي الى الجمعة لانه مأمور بتقص الظهر فاكتفى بآدى ما يكون من خصائص الجمعة جوى (قوله أى
لا ترفض العمرة) هذا المحل غير مطابق لقوله سابقا أى عليه رضى عمرته جوى (قوله حتى يقف بها) حتى
لو عاد أى قبل الوقوف أمكنه اذاؤه انهر (قوله ولو مضى عليهما) بان قدم افعال العمرة على افعال الحج
زيل (قوله يجب دم) للجمع بينهما لانه قارن لكن مسمى به أكثر من الاول نهر لان الاساءة في الاول
بتقديم احرام الحج على العمرة وهما به وتتقدم بعض افعال الحج واليه أشار بقوله فلو طاف للحج أى
للتعبية (قوله وهو دم كفارة لادم نسك) وهو الصحيح وأثر الخلاف يظهر في جواز الاكل منه نهر وقول
المصنف ونذير رفضها أى العمرة يدل على انه دم شكر فانه لم يبين افعال العمرة على افعال الحج لان ما أتى به
اغماه سنة فيمكنه بناء افعال الحج على افعال العمرة فلا موجب للجبر واختاره في فتح القدير وقواه بان
طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي التبة لغيره من المساجد
ولم يندسقط بطواف آخر من مشروعات الوقت بجر (قوله ونذير رفضها) أى يرفض العمرة لانه فات
الترتيب في الفعل من وجه لتقدم طواف القدوم على العمرة وفيما سبق لم يفت لانه هناك لم يقدم
الا الاحرام ولا ترتيب فيه كما قدمناه ولا يلزمه الرضى هنا لان المؤذى ليس بركن الحج واذا رفضها قضاها
لحصة الشروع فيها وعليه دم رضىها زيل (قوله بان أحرموا ورفعوا) لوجه اللاتيان بضمير الجماعة
في تصوير كلام الماتن ومزجه جوى (قوله وأيام التشريق) أشار به الى ان لزوم الرضى تخلصا عن الاثم
لا ينقض يوم النحر (قوله لزمته) لحصة الشروع فيه الكفر مع كراهة التحريم نهر (قوله ولزمه رضىها)
تخلصا عن الاثم نهر لانه أدى أركان الحج فكان باثبات افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه فكان خطأ
محضا وقد كرهت العمرة في هذه الايام تغليها الامر الحج فترضى زيل وتعليل الكراهة بتعظيم أمر
الحج برشد الى انه لا فرق في الكراهة بين ما لو سكن احرام بالحج أولا فهو أحسن من تعليلها بانه في هذه
الايام مشغول باداء بقية افعال الحج لا يسامه ما ليس مرادا (قوله واذا رضىها يجب الدم) رضىها
لأقل منها قبل لوانه زيل (قوله والقضاء) لحصة الشروع فيها بخلاف صوم يوم النحر فانه اذا
أفسده بعد ما شرع فيه لا يلزمه قضاؤه لانه بنفس الشروع قد بانشر المنهى فيجب عليه افساده
ولا يجب عليه صيانتة ووجوب القضاء فرع وجوب الصيانة وهما بنفس الشروع لم يبانشر المنهى وهو
أفعال العمرة فصار كالصلاة في الارض المنصوبة زيل (قوله صح) لان الكراهة لعنى في غيرها وهو
مشكوك به مشغولا باداء بقية افعال الحج في هذه الايام ولتخلص الوقت له تغليها الامر الحج زيل ولم يقتصر
على التعليل الاول كالنهر لما فيه من ايها خلاف المراد وقد سبق التنبيه عليه (قوله ويجب دم كفارة)
أى ويجب عليه دم بالضى عليها لانه جمع بينهما في الاحرام أو بقية افعال زيل وقوله جمع بينهما
في الاحرام يعنى فيما اذا أهل بعمرته يوم النحر قبل الحلق وقوله أو بقية افعال يعنى فيما اذا أهل بها
بعد الحلق سري الدين (قوله رضىها) أى رضى التي أحرم بها لان فائت الحج يقتل بافعال العمرة
غير ان يثلب احرامها احرام العمرة والجمع بين التجبين أو الهرتين غير مشروع فاذا أحرم بحجة يصير طافا
بغير احرام وهو بدعة فيرفضها وان أحرم بعمرته يصير جامعا بين التجبين افعالا وهو بدعة ايضا

لان السنة للقارن ان يحرم بهما معا
او يحرم بالعمرة ثم بالحج (ثم لو وقف
بعمرات) قبل ان يأتي بافعالها (فقد
رفض) أى عليه رضى (عمرته وات
توجه اليها لا) أى لا ترفض العمرة حتى يقف
بها (فلوطاف الحج) للتعبية (ثم أحرم
بعمرته) (ثم ما) (و) (لو) (مضى عليهما) (بار
ولكن) (يجب دم) (عليه وهو دم كفارة لادم
نسك) (ونذير رفضها) (في هذه الصورة
واذا رضى عمرته قضاها) (وان أهل)
الحاج بان أحرموا ورفعوا صوتهم
بالتلبية (بعمرته يوم النحر) وأيام
التشريق (لزمه وزمه رضىها) (اذا
رفضها يجب الدم والقضاء فان مضى
عليهما) (والمسئلة بجمعا) (صح ويجب
دم) (كفارة) (ومن فاته الحج فأحرم بعمرته
اوجه رضىها)

غير قطرها (قوله وعليه دم التحلل) أي الرضخ نهر

(باب الاحصار)

لما كان التحلل بالاحصار فرع جناية بدليل أن ما يلزمه ليس له أن يكل منه ذكره عقب المحرمات وأما
لأن منبأه على الاضطرار وتلك على الاختيار نهر (قوله وهو لغة الحبس الخ) قال في الكشف يقال
أحصرت فلان إذا منعه أمر من خوف أو مرض أو عجز وحصر إذا حبسه عدو من المضي هذا هو المشهور وفي
الشرع منع عن الوقوف والطواف فإذا قدر على أحدهما فليس بمنزلي لكنه لا يشمل الاحصار عن
العرة وسيأتي أنه يتحقق فيزداد فيه أو الطواف والسعي نهر (قوله والمنع منه) يعني مطلقا لو كان مني
أن يقول وشرا هو منع عن الوقوف والطواف ثم يقول والمحصر الخ جوى (قوله والمحصر هو الذي أهل
بعد الاحصار بعمرة أو حجة ثم منع الخ) قال بعض الفضلاء يرد عليه ما سألني في المتن وأهل جميع وقفهم
منع من البيت لا يكون محصرا ويرد عليه ما لو منع بمكة من أحد أن يكون فانه لا يكون محصرا كما سألني
فلما أمل أقول وجه التأمل أنه يمكن الجواب بأنه تعريف بالاعم أي بما يفيد قيضا للحدود عن غيره
في الجملة وهو جائز إذا كان المحققا صحوى (قوله بعمرة أو حجة) أولئك المخلو لا يمنع الجميع فيثبت فينظم
مع قول المصنف الآتي ولو قارنا جوى (قوله ثم منع عن الوصول إلى البيت) هذا ظاهر على قول أبي
يوسف لا على قوله ما وهو الصحيح كما سألني في آخر كلام الشارح وأعلم أن قوله ثم منع من الوصول إلى البيت
شامل للاحصار من العمرة لأنه يرد عليه ما تقدم وحينئذ فالأولى أن يعرف الاحصار بأنه منع المحرم عن
المضي على اتمام أفعال ما حرم لأجله جوى (قوله أو نحو ذلك) كعدم محرم وضياح نفقة وضلال
الراحلة ومنع الزوج والسيد إذا وقع الاحرام بغير أمرهما كما في الاختيار لكن في قوله بغير أمرهما بالنسبة
للسيد نظرا لأن له المنع مطلقا كما في النهر بخلاف الزوج فالتقيده باتفاق وأعلم أن ما سبق عن الاختيار من
قوله وضياح نفقة شامل لما لو كان له قدرة على المشي حيث خاف العجز وهو قول أبي يوسف خلافا لمحمد
كما في النهر عن الميطان قلت ما الفرق بين العبد والامة وبين الزوجة حيث كان للمولى تحليلهما إذا أحرمها
ولو بآذنه بخلاف الزوجة إذا أحرمت بآذنه حيث لا يكون له تحليلها كما يستفاد من النهر قلت وجه الفرق هو
أن العبد والامة لم يعل كما منافعهم بالآذن وأما الزوجة فملاكه متافعها قال الزيلعي قيل كتاب النكاح
وكذا المكتوبة فإن قلت كلام المصنف غير شامل لما ذكر قلت قال في النهر يمكن ادخاله في قوله بعد
بأن يراد بالقاهر إلا أن الظاهر أن كلامه في محتمر يتوقف تحليله على الهدى وتحلل هو لا يتوقف عليه
فقد قالوا إن تحليل المولى والزوجة أن يفعل بهما أدنى ما يحظر في الاحرام من قص نكح أو شعر أو طيب
أو تقبل وفي كراهته بالجماع قولان وينبغي ترجيح الكراهة يعني تعظيلا لأمر الحج ثم تبث المحرمة ههنا
وأما الامة والعبد فبعد العتق نهر واستفيد من قوله أن يفعل أدنى ما يحظر الخ أن التحليل لا يكون بالقول
وعلى المحرمة حجة وعمرة كالرجل المحصر إذا تحلل بالهدى وعلى العبد إذا اعتق هدى الاحصار وقضاء حجة
وعمرة شربلا لية واختار الأسبغاني وجوبه على المولى كالنفقة وينبغي ترجيح الأول لما أنه طاهر من لم
يلتزمه المولى بخلاف النفقة بغيره لكن قيد الشربلا في الاختلاف بما إذا كان الاحرام بآذن المولى (قوله
بعد أو مرض) مثل يهذين المشايخ إشارة إلى خلاف الإمام الشافعي حيث قال لا احصار إلا بعد أو مرض
في كلام الشارح لأن الآية نزلت في حق النبي وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولت قوله تعالى فإن
أحصرتكم فلا تستعصر من الهدى وجه الاستدلال به أن الاحصار يستعملون بالمرض وبالنكح والتحصر
لا الاحصار كذا قال أهل اللغة ولا وجه لما ذكره الشافعي من السبب لأن العبد لا يملك نفسه ولا يملك غيره
السبب ولئن كان محتسبه كما قال الشافعي في تناول المرض فلا يشترط بل لا يشترط التعيين والمراد مرض

وعليه دم التحلل وعليه في العمرة
فخاؤها وفي الحج حجة وعمرة
(باب الاحصار)
وهو لغة الحبس عن الشيء والمنع منه
والمحصر هو الذي أهل بعمرة أو حجة ثم
منع من الوصول إلى البيت بمرض
أو نحو ذلك (بأن أحصر بعد أو مرض

يزيد بالذهب والركوب نهر (قوله ان يبعث شاة) أو بقرة أو بدينة أو يشترك في بدينة أو بقرة أو بدينة
 أو يجوز ما يجوز في الامية شيئا عن قاضيان وله ان يبعث من شاة يشترى به شيئا عن الاختيار
 من يذبحها في الحرم في يوم بعينه وقوله ان يبعث أي ببعث شاة لان ان مصدرية عني ثم اذا بعث
 المحصر بالهدى ان شاء أقام في مكانه وان شاء رجع جري عن البرجندى (قوله تدبج عنه) ولا شيء عليه
 لو سرق بعد ذلك لو اكل للذابح منها شيئا من قيمة ما اكل ان كان غنيا ويتصدق به عن المحصر ولو كان
 معصرا بقي محصرا الى ان يجمع ان زال قبل قوات الحج او يقتل بالطواف ان استمر الا حصار حتى فاته الحج نهر
 وعن الثاني انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يصد صام عن كل نصف صاع يوما (قوله فيقتل)
 فلو ظن ذبحه ففعل ما فعله الحلال ثم ظهر انه لم يذبح أو ذبح في حل كان عليه جزاء ما جنى ذرفان قلت
 يخالفه ما في الشربلية حيث قال وفي التقييد بالذبح في الحرم اشارة الى انه لو ذبح في غير الحرم أو بقي حيا
 قتل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لا حلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحصل ما يقتل به كذا في الجوهرة
 وغيرها ووجه المخالفة انه لم يشترط فعل شيء بل اقتصر على قوله قتل المحصر قلت المراد من قوله قتل المحصر
 أي حل بفعل شيء من محظورات الاحرام فلا تخالف (قوله بمسد الذبح) أي يقتل بفعل شيء من
 محظورات الاحرام بعد الذبح يدل عليه ما سأتى عن الشربلية معزيا للجوهرة والكافي (قوله وقال
 الشافعي الا حصار يكون بالعدو فقط) وبه قال مالك وأحمد عني (قوله في الحرم) وقال الشافعي يجوز في
 مكان الا حصار لانه شرع على وجه الرخصة للتخفيف فلو لم يجز الذبح في مكانه لعاد على موضوعه بالنقض
 ولنا قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله وهو الحرم والمراد أصل التخفيف لانها تته زيل في المحل الموضع
 الذي يضر فيه صراح (قوله لا حلق عليه) هذا اذا أحصر في المحل اما اذا أحصر في الحرم فالحلق
 واجب ثم اذا كان في المحل ولم يجب عليه الحلق واذا كان يقتل فعل ادنى ما يحظره الاحرام فيخرج به من
 العبادة كذا جزم به في الجوهرة والكافي وحكاه البرجندى عن المصنف بقيل فقال وقيل انما لا يجب
 الحلق على قولهما اذا كان الا حصار في غير الحرم اما اذا أحصر في الحرم فعليه الحلق شربلية (قوله
 وقال ابو يوسف الخ) لان النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضي الله عنهم أحصروا بالحدودية وأمرهم
 بان يحلقوا وحق عليه الصلاة والسلام بعد بلوغ الهدى ما علقها وطمان الحلق لم يعرف نسكا الا بعد اداء
 الافعال وقيل جناية فلا يؤثر به وإنما العبد والمرأة اذا منعهما المولى والزوج لا يؤمران بالحلق اجسا
 ولان الحلق موقت بالحرم عندهما فعل هذا كان عليه السلام حلقا لكونه في الحرم لان بعض الحدودية
 من الحرم فله عليه السلام كان فيه أولا نه عليه السلام حلق وأمرهم بالحلق ليعرف استحكام عزيمته
 على الانصراف ويأمن المشركون منهم فلا يشتغلون بمكيدة أخرى بعد الصلح زيل في الحدودية بتخفيف
 الباء الثانية أفصح من تنقلها شرح مناسك النوى لابي السعد المكي وهي بشرق بمكة على
 طريقة جذوة دون مرحلة ثم أطلق على الموضع ويقال بعضه في الحل وبعضه في الحرم وهو ابعاد امارات
 الحرم عن البيت ونقل الزمخشري عن الواقدي انها على تسعة اميال من المسجد مصباح وجدة بضم الجيم
 شيئا (قوله عليه ان يحلق) وعنه انه يجوز فقط نهر عن العناية (قوله وان لم يفعل لا شيء عليه) أي
 لا جزاء عليه فلا ينافي انه آثم فقط ما ادعاه السيد الحموي من ان فيه منافرة لقوله عليه ان يحلق فان قلت
 ما ذكر في دفع المناقرة يعكر عليه ما في الحرم من كونه الحلق حسنا عندهما ومستحبا عند ابي يوسف
 لانه حينئذ يلزم جدم الاثم بترك الحلق حتى عند ابي يوسف قلت لان سلم وانما النقل عن ابي يوسف قد
 اختلف بدليل ما قد دعاه عن النهر معز بالعبادة من قوله وقال الثاني عليه ان يحلق وعنه انه يجوز فقط
 (قوله بقي محرما) الى الوجدان أو التحلل بالامع واللا يدخل هنا صوم ولا طعام وقمنا عن الدرر انه روي
 عن ابي يوسف انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يصد صام عن كل نصف صاع يوما (قوله اعتبره
 بصوم التمتع) ولنا قوله تعالى ولا تهلوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله انتهى الحرم الى غاية فلا يثبت

ان يبعث شاة تدبج عنه فيقتل
 بعد الذبح وقال الشافعي الا حصار يكون
 بالعدو فقط قوله فيقتل اشارة الى انه
 لا حلق عليه ولا تقصير اذا ذبح منه في
 الحرم وهو قولهما وان حلق فهو حسن
 عندهما وقال ابو يوسف عليه ان يحلق
 وان لم يفعل لا شيء عليه وان لم يصم يذبح
 بقي محرما وعند الشافعي يحل بالصوم
 يوما اعتبره بصوم التمتع قوله ان يبعث
 حيا وان يكون مبتدأ وقوله ان
 احصر خبره وان يكون

الحمل قبله زيلي (قوله فاعل فعل محذوف تقديره يجوز) لا ينبغي كماله في حرمه من الفعل يجوز
لا يجب لانه يقتصر بين القليل بالذبح أو بافعال العمرة وأما ان تقديره الفعل لا يجب الا اذا اجاب
سؤال محقق أو مقدرا واجيب به نفي أو استلزمه فعل قبله وما هنالك من ذلك (قوله دما الحج ودم العمرة)
ولا يحتاج ان بين هذا للعمرة وهذا للحج غاية فلو بعث بهدي واحد ليقتل عن الحج ويبقى في احرام العمرة
ليقتل من واحد منهما لان التحلل منه كما لم يشرع الا في حالة واحدة فلو قتل من أحدهما دون الآخر
يكون فيه تغيير المشرع زيلي (قوله ويتوقت الحج) لان دم الاحصار قربته والاراقة لم تعرف قربته
الا في زمان أو مكان (قوله وقال الشافعي لا يتوقت الحج) لانه شرع رخصة والتوقيت يطل القفيف
وجوابه كما قدمناه من ان زيلي ان المراد أصل القفيف لانهايته (قوله وعندهما لا يجوز الا في يوم النحر)
كدم للمتعة والقران وجوابه انه دم جنابة لعله قبل اوانه والجنابات لا تتوقت بخلاف المتعة والقران
فانها دم نسك ولان التقييد بالزمان زيادة على النص فلا يجوز شيئا عن الاختيار ودم المحصر بالعمرة
لا يتوقت بالزمان بالاجماع زيلي (قوله حجة وعمره) الحج بالشروع والعمرة بالقتل لانه في معنى فائت
الحج فان فائت الحج يقتل بافعال العمرة فان لم يأت بها قضاها فكنها هذا فلا يقوم الدم مقام العمرة الا في حق
القتل وهذا اذا لم يقتض الحج من عامه ذلك اما اذا قضاها فيه لا يجب عليه العمرة لانه لا يكون في معنى فائت
الحج حيث نذر زيلي وهل يحتاج الى نية القضاء فتحوط السنة وكان الحج نفلا احتج اليها لان كانت حجة
الاسلام نهرهم هو بالخيار لو قضاها من قابل ان شاء في كل واحد منهما على الانفراد وان شاء قرن زيلي
فان قلت قد حصل التحلل بذبح الهدى فلا حاجة الى التحلل بعد ذلك بافعال العمرة حتى يلزم قضاؤها
اذا لم يقتل بها فان التحلل بذبح الهدى بدل عن التحلل بافعال العمرة والاها فائدة البدلية قلت
التحلل بافعال العمرة في حق المحصر هو الاصل والدم بدل عنه يصار اليه عند العجز فاذا قدر على الاصل
ولم يأت به لزمه قضاؤه حوى (قوله وقال الشافعي ان كان الحج فرضا فعليه حجة) لانه شارح في الحج
لا غير فلا يلزمه غيره كالمحصر بالعمرة ولنا انه لزمه الحج بالشروع وتزومه العمرة بالقتل لانه في معنى فائت
الحج الى آخر ما قدمناه عن الزيلي (قوله وان كان نفلا لا قضاء عليه) لان المتطوع أمير نفسه ولنا
ان الشروع ملزم للنهي عن ابطال العمل ثم ما ذكره الشارح من عدم وجوب قضائه عند الشافعي اذا
كان نفلا يحصل على ما اذا شرع فيه بنية النفل اما اذا شرع فيه بنية الفرض ثم تبين له انه أدى الفرض لزمه
المضي فيه وان أفسده وجب عليه قضاؤه حتى عند الشافعي على ما يستفاد من كلام الزيلي (قوله
وقال مالك والشافعي لا يتحقق الاحصار فيها) لانها لا تتوقت ولنا انه عليه السلام وأصحابه أحصروا
بالحديبية وكانوا معمرين فصككت نهي عمرة القضاء لان التحلل ثبت لدفع ضرر امتداد الاحرام
والحج والعمرة في ذلك سواء (قوله حجة وعمرتان) يقضيهما بقران او احرام اما الحجة واحداهما فلا
ينبغي اما الثانية فلانه خرج منها بدعة الشروع فيها هذا اذا تحولت السنة فان لم يتحول وجب من عامه
ذلك كان عليه عمرة القران فقط وهذا هو الظاهر وروى الحسن عن الامام لزوم العمرتين مطلقا وان
قضى الحج في تلك السنة زيلي (قوله أي لزمه ان يتوجه) لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل كالكفر بالصوم لعمره من العتق اذا قدر على الرحمة قبل ان يفرغ من الصوم زيلي (قوله
ولا يقتل بالهدى) ويصنع به ما شاء لانه ملكه وقد عينه بمكة فانتفى عتق زيلي (قوله وان لم يقدر
على ادراكهما) أو ادراك احدهما دون الآخر اما اذا كان يدرك الحج دون الهدى وجهه وهو الاستحسان
انه لو لم يقتل بضيق ماله عينا وحرمة المال كحرمة النفس والافضل ان يتوجه لانه ايقاعا للتميم
كما التزم وهذا القسم لا يتصور على قوله لان دم الاحصار في الحج عندهما يتوقت بيوم النحر فاذا ادرك
الحج يدرك الهدى ضرورة زيلي وفي النهرين السراحي يتأني على قوله ايضا بان احصر لعمرة بالنون
لا بالفاء كقوله لساحب البصر وأمرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر

فاعل فعل محذوف تقديره يجوز يتعلق به
قوله لمن احصر (ولو) كان المحصر المحصر
(فانما بعث دمين) دم الحج ودم العمرة
(ويتوقت) دم الاحصار (بالمحصر)
حتى لا يجوز ذبحه في غيره وقال الشافعي
لا يتوقت ويجوز ذبحه حيث احصر
لا يوم النحر وعندهما لا يجوز
الا في يوم النحر (وعلى) المحصر (المحصر)
نالحج ان يقتل) يجب عليه (حجة وعمره)
مطلقا وامكان ان كان فرضا أو تطوعا
وقال الشافعي ان كان الحج فرضا فعليه
حجة وان كان نفلا لا قضاء عليه (وعلى)
المحصر (المحصر) يجب قضاء (عمرة)
وقال مالك والشافعي لا يتحقق الاحصار
فيها (وعلى) المحصر (القارن) يجب
قضاء (حجة وعمرتان) وقال مالك
والشافعي عليه حجة لا غير (فان بعث)
المحصر هديا (ثم زال الاحصار) المحال
انه (قدر على) ادراك (الهدى) والحج
توجه) أي لزمه ان يتوجه لاداء الحج
ولا يتصل بالهدى (والا) أي وان لم يقدر
على ادراكهما (لا) أي لا يتوجه بل
يصبر حتى يحل بغير الهدى

حيث لا يكون الحج دون الهدى لان الذبح يعني فاعترضه بمسأقي من انه لا احصار بعرفة فلو قال يمكن
 قربان لا استقام لان منشأ الاعتراض كافي النهر التعريف وكيف يصح ان يكون بحيث يدرك الحج واما اذا
 كان يدرك الهدى دون الحج لانه يجوز عن الاصل وان توجه ليحطل بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل
 في التحلل كافي فانت الحج والدم بدل عنه وفي التوجه فائدة وهو سقوط العمرة عنه في القضاء زبلي ولو
 زال الاحصار وحدث آخر فنوي ان يكون الهدى الاول عن الثاني جاز وان لم ينو حتى نحر لم يضر وكذا لو
 بحث جزاميدا وقلد بدنة تطوع وأوجبها ثم احصر فنوي ان يكون ذلك عن الاحصار جاز نهر عن
 المحيط وعليه بدنة مكان ما أوجب بجر (قوله ولا احصار بعدما وقف بعرفة) لانه لا يتصور الفوات
 بعد ما من منه فان قيل يشكل بالعمرة لانها لا تقوت لعدم توقها بزمان قلنا المعمر يلزمه ضرر بامتداد
 الاحرام فوق ما التزمه فيكون له الفسخ كالمشتري اذا وجد بالمبيع عيبا يثبت له خيار الفسخ لانه
 يلزمه ضرر بالمضي فيه فان قيل امتداد الاحرام موجود هنا أيضا أي فحين وقف بعرفة لانه يبقى محرما
 الى ان يحلق قلنا يعلم انه ان يحلل بالخلق في يوم النحر في غير النساء وان لم يدم لكونه خلق في غير المحرم
 فلا حاجة الى ان يبعث دم الاحصار ليحطل به من غير عذر زبلي ثم اذا دام الاحصار حتى مضت ايام
 التشريق فعليه ترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار دم ولتاخير الطواف دم في قول أي
 حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه لتاخير المحلق والطواف شيء كافي غاية البيان وهذا في الاحصار
 بالعدو واما الاحصار بالمرض فهو عذر سماوي يكون مسقطا لكل واجب ونظيره ما مر في التيمم قاله
 في البحر تفرقها وأقره في النهر ولما لم يقف الشرب لاني على ما ذكره في البحر والنهر استشكل المسئلة بقوله
 ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا العذر لا يلزمه شيء انتهى ومحصل ما به نزول الاشكال ان
 لزوم الدم بترك كل واجب محمول على ما اذا كان الاحصار بالعدو لا بالمرض وقوله في البحر ونظيره التيمم
 يعني ان كان العذر سماويا لا احادة عليه والابان كان المنع عن المانع من قبل العباد فانه يعيد (قوله
 لانه تم حجه) وفي بعض النسخ لانه تم حجة الاسلام وعليه فالصواب انه حجة الاسلام حموي واقول مبنى
 التصويب على ان يقرأ حجة الاسلام بالنصب على جهة المفعولية اما ان قرئ بالرفع على الفاعلية فلا (قوله
 لكنه يبقى محرما) استدراك على قوله تم حجه حموي (قوله ويحلق) تقدم ان المحلق مقدم عن طواف
 الزيادة والصدور فاجبه تأخير هنا والجواب ان ما هنا تقديم في الذكر وهو لا يقتضي الترتيب في الزمان
 اذا لو لا تقتضي ترتيبا حموي واعلم انهم اختلفوا في فصل المحصر بعد الوقوف قيل لا يحل في مكانه ويدل
 عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزيادة وهو يدل على تأخير المحلق على
 ان يفعله في المحرم وقيل يحل في مكانه ويدل عليه عبارة الجامع الصغير حيث قال وهو محرم عن النساء
 حتى يطوف طواف الزيادة قال العتابي وهو الاظهر بمحرم عن الغاية وكأنه لا مكان حل الاطلاق في الاصل
 على هذا التقيد نهر وأقره الحموي واقول فيه نظرم وجهين اما اولاه لانه يلزم على ما ذكره في النهر
 من ان الاطلاق في عبارة الاصل محمول على التقيد في عبارة الجامع ان لا يكون بينهما خلاف فيكون
 معنى ما في الاصل من انه حرام أي عن النساء فقط وذلك بآية ترجيح العتابي بان ما في الجامع الصغير هو
 الاظهر اذ على فرض صحة هذا المحل لم يبق حاجة للترجيح واما ثانيا فلان قوله في الاصل وهو حرام ظاهر
 في بقاء الاحرام مطلقا في حق النساء وغيرهن فالحق انه قول مقابل (قوله ومن منع بمكة) او المحرم قال
 العيني لم يقل احصر لان الاحصار لا يتحقق بمكة عندنا خلافا للثلاثة واقول هذا برده قوله فهو محصر
 بطلان ادعاء رواية مرجوحة وان قال في المحيط انه ظاهر الزاوية والاصح ما في الهداية وغيرهما من تحققي
 الاحصار فيها عند الكل حيث كان عن الركنين نهر ونكتة العدول هي انه لو قال ومن احصر بمكة فهو
 محصر لزم عليه اتحاد الشرط والجزم وهو غير جائز حموي (قوله فهو محصر) باتفاق اصحابنا غاية وفيه
 تأييد لبرده في النهر على العيني (قوله وان لم يمنع) صوابه وان منع عن احدهما حموي وتوجه بعضهم

(ولا احصار بعدما وقف بعرفة) لانه
 تم حجه لكنه يبقى محرما الى ان يطوف
 طواف الزيارة والصدور ويحلق
 (ومن منع بمكة من الركنين) أي
 الوقوف وطواف الزيادة (فهو محصر
 والا) أي وان لم يمنع من الركنين وقدر
 على احدهما (لا) قيل في هذه المسئلة
 بخلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف قال
 أبو يوسف اذا غلب العدو على مكة حتى
 حالوا بينه وبين البيت كان محصرا وهو
 قول الشافعي رحمه الله تعالى والاصح
 اننا نقول اذا كان محرما بالحج فان منع
 عن الوقوف والطواف فهو محصر
 وان لم يمنع عن احدهما

واقول لا وجه لهذا التصويب لأن عدم المنع من أحد ما يمنع من الآخر فيقول إلى متى حصر
المصوب (قوله لم يكن محصرا) أما إذا قدر على الوقوف فلا نه آمن من الفوات على ما بينا وأما إذا قدر
على الطواف فلا نحتاج إلى المنع من الفوات فلا حاجة إلى المنع من الفوات

(باب الفوات)

أي فوات الحج إذا العمره لا فوات فيها كما سيأتي في المتن لكونها غير موقته كل من الإحصار والفوات من
العوارض إلا أن الإحصار وقع له عليه السلام فقدم ولأنه بالنسبة إلى الفوات بمنزلة المفرد من المركب
لأن الإحصار أحرام بلا داء والفوات أحرام وأداء منهر وهو على حذف مضاف فتقدم والفوات أحرام
وبعض أداء هو (قوله من فاته الحج) فرضا كان ولو مندورا أو تطوعا محصرا كان أو فاسدا سواء طرأ
فساده أو انعقد فاسدا كما إذا أحرم بمحاصر (قوله بفوات الوقوف) أي بفوات بعض الوقوف نهر
ولاحاجة إليه إذا المراد منه ما يشمل ولو لمحتط (قوله أي من أحرم من الميقات) وفاته الوقوف فيه حذف
المعطوف عليه وحذف حرف العطف وهو لا يجوز وقوله من الميقات ليس بقيد سوى (قوله فليصل)
يفتح الباب وهمها شيخنا وفي قوله فليصل إيماء إلى أن ذلك واجب وبه صرح في البدائع نهر وحل الحرم يصل
وأحل بمعنى صحاح (قوله فيطوف ويسعى) وإن كان فاته الحج فإن طواف طوافين وسعى سبعين إن فاته
قبل أن يؤدي العمره فلا أولى منها هي التي أحرم بها والثانية يخرج بها عن أحرام الحج وقطع التلبية عند
استلام الحجر في الطواف الثاني زيلي ويطلب عنه دم القران وليس على فاته الحج طواف الصدر شيخنا
عن قاضيان وفي النهر وليس لها طواف صدر خلافا لابن زياد (قوله وقال أبو يوسف أحرم للعمرة) أي يصير
أحرامه أحرام العمرة كذا ذكره شيخنا فأنشأ إلى دفع معاصاه أن يقال إن كلام الشارح مخالف للصرح به
في كلامهم كازيلي وغيره وهو أن أحرامه عند أبي يوسف يصير أحرام العمرة وبوافق ما في الزيلي من أن
أحرامه يصير أحرام العمرة ما في النهر من أن أحرامه ينقلب أحرام عمرة وأما أصل أنه على قول من قال بأنه
يصير أو ينقلب لا يحتاج إلى أن ينشأ لها أحراما خلافا لما يؤهمه قول الشارح وقال أبو يوسف أحرم للعمرة
فلها دفع شيخنا هذا الإيهام بما سبق بيانه (قوله فيقتل بها) حقا لأن الأحرام متى انعقد صحها لا يمكنه
الخروج عنه إلا بإدائه الأفعال وإن فسد فيما بعد وليس لفاته الحج أن يبقى في منزله حراما من غير عذر بل
يجب عليه التحلل فإن بقي حراما حتى جمع مع الناس من قابل بذلك الأحرام لا يحضره ذلك لأن أحرامه صار
بمنزلة أحرام العمرة فلا يتحول ذلك إلى أحرام الحج سوى عن شرح ابن الحلبي (قوله بلام) لأنه لم يرتكب
الجناية وقد أتى بأحد موجبي الأحرام شيخنا عن قاضيان وقال المحسن بن زياد يجب الدم مع القضاء
روى ذلك عن عمر بن الخطاب وبه قال الشافعي كما سيذكره الشارح قال الزيلي وهو محمول على
الاستحباب عندنا لأن التحلل وقع بأفعال العمرة والدم يدل عنها فلا يجمع بينهما ثم عند أبي حنيفة ومحمد
أحرامه باق ويتصل بأفعال العمرة وقال أبو يوسف يصير أحرامه أحرام العمرة لأن أداء أفعالها بأحرام غيرها
غير متصور فتعين قلب الأحرام ولما أنه لا يمكن جعل أحرامه للعمرة إلا بفسخ أحرام الحج الذي شرع فيه
ولاسيما إليه لما قدمه الزيلي من أن الأحرام متى انعقد صحها لا يمكنه الخروج عنه إلا بإدائه الأفعال
وإن فسد فيما بعد (قوله وهي طواف وسعي) قال في المنبع للعمرة طواف وأحرام وسعي وحلق
لأنه لا خلاف في أن الأحرام شرطها والطواف ركناها وقد منافي باب المنع المخلاف في ركنية السعي
للعمره (قوله وتكره في خمسة أيام) قال في المنبع إذا قصد القران أو التمتع فإن فعلها جسدنا أفضل
فدحق الأما في قال في البصر وهو تقييد حسن وينبغي أن يكون ما جعل في يوم عرفة لا إلى الخمسة قاله
في النهر وهو حقه عن كلامهم في السراج تكرر للعمرة في هذا الأيام أي تكره أنشاؤها بالأحرام أما إذا

لم يكن محصرا
(باب الفوات)
مصدقات يفوت (من فاته الحج ففوات
الوقوف بعرفة) أي من أحرم من
الميقات وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع
فجرب يوم النحر فقد فاته الحج (فليصل) من
أحرامه (بعمرة) فيطوف ويسعى بلا
أحرام جديد لها وقال أبو يوسف أحرم
للعمره فيقتل بها (وطيفه الحج من قابل)
أي السنة الثانية (بلام) وقال
الشافعي عليه السلام (ولا فوات لعمره
وهي أي العمره طواف وسعي ونسج)
العمره (في السنة) تمامها (و) لكن
(تذكره) في خمسة أيام (يوم عرفة)
مطلقا سواء قبل الزوال أو بعد الزوال
(ويوم النحر وأيام التثريب) وعن
أبي يوسف أنها لا تكرر في يوم عرفة قبل
الزوال وعند الشافعي لا تكرر في
هذه الأيام

أما ما حرم سابق كما إذا كان قارنا فقاته الحج وأدى العرق في هذه الأيام لا يكره وعلى هذا لا يستثنى
 منقطع ولا اختصاص ليوم عرفة وإنما كرهت العبرة في هذا الأيام لأنها من هذه أيام الحج
 فتعينت له زيلبي وهي كراهة تحريم نهر قال وعن الثاني عدم كراهتها في يوم عرفة قبل الزوال والأظهر
 من المذهب الإطلاق (قوله وهي سنة مؤكدة) في الصحيح نص محمد في كتاب الحج على أنها تطوع نهر وأقول
 نص محمد على التطوع لا يقتضي السنية فضلا عن التأكيدي وقيل واجبة وفي التوازل أنه الصحيح
 قال في المغنعة والواجب والسنة المؤكدة متقاربان وفي البدائع قال أصحابنا أنها واجبة كصدقة الفطر
 والاضحية والوتر ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا الإطلاق لا يتأق الوجوب ولا يتأق ما أخرجه الترمذي
 وقال حسن صحيح قال رجل يارسول الله أخبرني عن العبرة واجبة فقال عليه السلام لا وأن تعمر خير لك
 لأن الظاهر أنه عني بالواجب الفرض نعم هو جهة على من قال إنها فرض كفاية كالفضل من أصحابنا نهر
 (قوله وعند الشافعي فريضة) يعني في المجديد وفي القديم تطوع زيلبي وجه كونها فرضا كالحج قوله
 تعالى وأتموا الحج والعمر لله أمر بهما وهو للوجوب وروي عن رجل من بني عامر قال يارسول الله إن
 أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمر والنظن قال اجمع عن أبيك واعمر ولنا أن الأخبار في كونها
 تطوعا كثيرة منها ما ورد من قوله عليه السلام الحج جهاد والعمر تطوع وقد ظهرت فيها آثار النقل حيث
 تؤدي بنية غيرها كفات الحج يقتل بها ولا جهة له في الآية لأنه سبحانه أمر بالاعتصام وذلك أنما يكون
 بعد الشروع ونحن نقول بموجب ما بعده وكذا لا جهة له في حديث المعمرى لأنه عليه السلام أمره أن يجمع
 عن أبيه ويعمر ولا يأمره عن نفسه وعن أبيه لا يجب عليه إجماعا فحكمنا عن نفسه ولا عنه بين أن يأمره
 مستطيع ومعلوم أنه لا وجوب إلا على المستطيع فدل على أن ذلك أمر استحبابي بل هو ما ورد من قوله
 عليه السلام العبرة فريضة كفرية الحج فتأويلها ما قدره بأعمال الحج

(باب الحج عن الغير)*

لما كان الأصل كون عمل الإنسان لنفسه لا لغيره كان هذا الباب خليقا بالتأخير وفي كلام المصنف إدخال
 اللام على غير ولا مستند له من جهة السماع من العرب كما في المنيل وفي الفتح أنه غير واقع على وجه الجهة
 بل هو ملزم للاضافة انتهى ونظري في النهر في كلام الفتح بما لا يليق أن يسمع فضلا عن أن يكتب جوي
 (قوله اعلم أنه يجوز للإنسان الحج) ليس الخلاف في أن له ذلك أو ليس لذلك بل في أنه يحصل بالحج أولا
 بل بالنهر جوي عن السكال (قوله أن يجعل ثواب عمله الحج) سواء كان العمل فرضا أو نفلا وأن نواه عند
 الفعل لنفسه درود كراي يلى في الشهيدان أحدا لا يستغنى عن الدعاء قال شيخنا تغمده الله برحمته ولولينا
 أوصيا لأنه نكرة في سياق النبي فهذا صريح في جواز إهداء ثواب ما يتلى من كلام الله ونحوه صلى الله
 عليه وسلم وقد سئل عن يجمع لقراءة القرآن أو غيره من الأذكار كالتلليل والتسبيح ثم يهدون ثواب ذلك
 لمصلي الله عليه وسلم ثم لفلان الميت هل يجوز فأجبت بالجواز (تقنة) صلى فريضة وجعل ثوابها
 لغيره يجمع لكن لا يعود الفرض في ذمته لأن عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته كالوضوء بالماء
 المنصوب والملاقي الأرض المنصوبة ولم أر حكما من أخذ شيئا من الدنيا ليحل شيئا من عبادته للمصلي
 وينبغي أن لا يجمع الخ ماذ كره نوح أفندي (قوله عند أهل السنة) ليس المراد أن المخالف لما ذكر
 خارجا من السنة فإن مالكا والشافعي لا يقولان بوصول العبادة البدنية المنهضة كالجملة والتلاوة بل
 وغيرهما صك الصدقة والحج بل المراد أن أصحابنا منهم من كمال الاتباع ما ليس لغيرهم فغير عنهم بأهل
 السنة وخالف في كل المسارات المعتزلة جوي عن السكال (قوله خلافا للمعتزلة) لقوله تعالى وإن ليس
 للإنسان إلا ما سعى ولنا ما روي أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقلت كلن في أبي ابن إبراهيم ما حل

وهي سنة مؤكدة وعند الشافعي فريضة
 وعن أصحابنا أنها فرض كفاية كصدقة
 الجبارة
 * (باب الحج عن الغير)
 اعلم أنه يجوز للإنسان أن يجعل ثواب
 عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة
 أو غيره عند أهل السنة خلافا للمعتزلة

حياته ما فكف في برهما بعد وفاته ما قال عليه السلام ان من البر بعد الزمان تعبد لهما مع صلاتك
وان تصوم لهما مع صيامك وعن انس انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انما تستحق من
موتانا ونفح عنهم ونذعولهم فهل يصل اليهم ذلك قال نعم انه يصل اليهم ويقرسون به كما يفرح أحدكم بالطبق
اذا أهدي اليه رواه أبو جعفر العسكري وأما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما شئى ففى مفسر
بقوله تعالى والذين آمنوا واتبعتم ذرياتهم بما يحسن المحققانهم ذرياتهم فادخل الينا مصلاح الينا كما
المخازن وقيل هى خاصة بقوم موسى وابراهيم وقيل أريد بالانسان الكافر وقيل ليس له من طريق
العدل وقيل اللام بمعنى على كقوله وان أسأتم فلها زبلى واعلم ان المراد من قوله عليه السلام ان تعبد
لهما مع صلاتك وان تصوم لهما مع صيامك أى ان تعبد لهما ثواب صلاتك وصومك لا انه يصوم ويصلى
عنه لما ورد في الحديث لا يصلى أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد والعسكري ضبطه شيخنا بالقلم
بضم العين المهملة وتسكين الكاف وفتح الباء الموحدة من تحت وقال هو معقل بفتح الميم واسكان العين
المهملة وهو أبو عبد الله ويقال أبو سار توفى في أيام يزيد روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة
وثلاثون حديثا شيخنا عن التهذيب (قوله والعبادات الخ) قال الامام الا مشى للعبادة عبارة عن الخشوع
والتذلل وحذاه قل لا يراد به الا تعظيم الله تعالى بأمره بخلاف القرية والطاعة فان القرية ما يتقرب به
الى الله تعالى ويراد به تعظيم الله مع ارادة ما وضع له الفعل ككناء الرىاطات والمساجد ونحوها فانها
قرية يراد بها وجه الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة ما يجوز لغير الله
تعالى قال تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم والعبادة ما لا يجوز لغير الله والطاعة
موافقة الامر الى هنا لفظه وحسن العبادة عبارة عن كونها خالصة عن شائبة الرىاشيعا عن القرمانى ثم
رايت بخطه نقلا عن خط الغنبي مانصه العبادة فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تغليا
لامر به كذا في العناية ومقتضاه ان ما يأتي به غير المكلف ليس بعبادة وان ما يفعله على هوى نفسه كذا في
أوفعه ولم يلاحظ حال فعله تعظيم أمر به انتهى (قوله والصوم) معنى كونه بدنيا في ترك اعمال
البدن كذا في المحواشي السعدية (قوله ومركبة منهما) فيه ان الشيء لا يترك من شرطه ويمكن
ان يقال كون الشيء لا يترك من شرطه في المركبات الحقيقية دون الاعتبارية جوى (قوله كالج) اعنى
بدنى له تعلق بالمال كما في غاية البيان (قوله ثم الصحيح من المذهب الخ) الحديث المحتج به قالت يا رسول
الله ان فرضة الله في الحج أدركت أى شيئا كبيرا لا يثبت على الرحلة أفأج عنه قال نعم متفق عليه وفيه
روايتان فتح الممزة وضم الحاء أى أنا أحرم عنه بنفسى وأدى فعال وهذا هو المشهور من الرواية وروى
بضم الممزة وكسر الحاء أى أمر احدا ان يحج عنه بصر عن شرح المغنى (قوله وعن محمدان الحج يقع عن الحاج)
ولا يسقط فرض الحج عن النائب بل يكون نقلا لا لا يتأذى الا بنية الفرض أو مطلق النية ولم توجدوا
وجدت النية عن الامر به ظهران قول الزبلى الصحيح الاول ولهذا لا يسقطه الفرض عن المأمور ولا يصلح
شاهدانهر فعلى هذا لا ثمة لهذا الاختلاف لانهم اتفقوا على ان الفرض يسقط عن الأمر ولا يسقط عن
المأمور وانه لا بد وان ينويه عن الأمر وهو دليل المذهب وانه يشترط أهلية النائب لجهة فعال حتى
لو أمر بما لا يجوز شرعا ليلية عن البصر (نقطة) حج الانسان عن غيره أفضل من حجه عن نفسه بعد ان أدى
فرض الحج لان نفعه متعد وهو أفضل من القاصر نوح القنذى (قوله تجزئ) بالزاي والمهمزة كذا ضبط
الاياسى والغزى وفي نسخة بالجيم والراء المهملة والياء مبط الرزى والعينى وشرح عليه الزبلى وكذا فيها
بعده واجزا مهورا معناه أعنى جزى غير مهور معناه كفى شيئا من الشئ وقيل من جزى الا جزى سواه
مثل قضى يقضى قضاء موزنا ومعنى وفي التنزيل يوم لا تجزى نفس عن نفس شيئا والثلاثى من غير همزة
لغة الحجاز والماهى المهموز لغة تميم (قوله في العبادة المالية عند الجز والقدرة) لان المقصود منها
سدخله المحتاج وذلك الى خصوص الاداء بنفسه غير محتاج نهر (قوله ولم تجزى في البدنية بحال) لان المقصود

والعبادات ثلاثة أنواع مالية محضة
وهى ما يتأدى بالمال كزكاة وصدقة
الفطر وبدنية محضة وهى ما يتأدى
بالبدن كالصلاة والصوم (ومركبة)
منهما كالحج فانه مالى من حيث شرط
الاستطاعة وجوب الأخرى
بارتكاب خطوراته وبدنى من حيث
الطواف والوقوف ثم الصحيح من
المذهب فحين يحج عن غيره ان أصل
الحج يقع عن المصروع عنه فربما كان
أو فلا وعن محمدان الحج يقع عن الحاج
والمصروع عنه نواب النفقة والاول
أصح (النيابة تجزئ في العبادة المالية
عند الجز والقدرة) وهى الاولى (ولم
تجزئ) النيابة (في البدنية بحال)
سواء كان طائرا أو قادرا وهى الثانية

فمن فيه من له الحق مجهول نظيره اذا اقر معلوم لمجهول لا يصح وان اقر مجهول لمعلوم يصح ولا يلزم الحج
عن أحد أبويه حيث كان له أن يجعله عن أيهما شاء لانه غير مأثور من جهة ما وقد بينا أن من حج عن غيره
اغنا عن قولنا وجه قوله وهو الاستحسان ان هذا ابهام في الاحرام والاحرام وسيلة وليست بقصد
وانما هو وسيلة الى الافعال والمهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاحسبكت في بشرط اختلاف ما اذا أدى
الانعال على الابهام ثم عينه لاحدهما حيث لا يصح بالاجماع لان المؤدى لا يحتمل التعيين وصار
مخالفا واعلم ان هذه المسئلة خست بالابوين في كثير من الكتب حتى ظن بعض الفضلاء اختصاصها
بهما مع انه لا فرق بين الابوين وغيرهما في الامر وعدمه حتى لو أمر رجلان رجلان بحج عن كل واحد
منهما حجة فأحرم عنهما لم يقع احرامه عنهما بل عن نفسه سواء كان الأمر أن أبويه أو غيرهما وضمن ما لهما
ان أنفق منه ولو أحرم رجل عن رجلين بغير أمرهما جاز له ان يجعل احرامه عن أيهما شاء سواء كانا أبويه
أو غيرهما نوح أفندي ومن صور المخالفة ما لو أهل بمجتبئين أحدهما عن نفسه والاخرى عن الآخر
الا انه لو رفض التي عن نفسه عاد الى الوفاق ومنهما ما لو أمره بالافراد بحجة أو عمة فقرن أو تمتع وكذا
لو أمر بالعمرة فحج أو لا ثم اعتمر بخلاف ما لو فعلها ثم حج عن نفسه وليس من صور المخالفة ما لو أمره ان
يحج عنه هذه السنة فحج عنه بعدها لان تعيينها للاستحصال فصار كما لو أمره ان يعتق عبدا فاعاقبه بعد
غد كذا في الخيانة (نقطة) الحجاج عن الغير ان شاء قال ليلى عن فلان وان شاء اكنى بالنية
والافضل احجاج الذكرا المحر العالم بالنسك الحجاج عن نفسه فيكره احجاج المرأة لنقصانه اذ ليس عليها رمل
ولاسي ولا ترفع صوتها بالتلبية ولا تخلق والعبء لانه ليس أهلا لاداء الفرض عن نفسه فديف عن غيره
والامر ورواية تارك فرض وصرح في المعراج بالاساءة في المرأة والعبء ولو ما ذونا وفي البدائع الافضل
ان يكون حج عن نفسه واعلم ان العلة المتقدمة في كراهة احجاج العبد تم المصلي ولم أره نهر ولم أر ان كراهة
احجاج الصرورة تشمل ما اذا لم تكن له قدرة على الحج والمراد خصوص المستطيع ولكن تعليل الكراهة
بترك الفرض يقتضي الثاني فعلى هذا احجاج الصرورة الغير المستطيع لا يكره ثم رأيت في البحر ما يدل
عليه حيث قال والمحقق انها أي الكراهة تنزيهية على الأمر تحريرية على الصرورة المأمور الذي اجتمعت فيه
شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير (قوله وينبغي ان يصح التعيين ههنا جاعا) وهو انظر
من الكل فصورا لابهام أربعة في واحدة يكون مخالفا وهي مسألة الكتاب منطوقا وفي الثلاثة لا يكون
مخالفا وهي ان يكون الابهام اما في الاحرام أو في النسك أو فيهما (قوله ودم الاحصار على الأمر) ولو ميتا
لانه هو الذي ادخله في هذه العهدة قبل في الميت من الثلث وقيل من جميع المال (قوله وقال أبو يوسف
على المأمور) لانه لا تحلل فصار كدم القرآن قلنا هو مؤنة بمنزلة نفقة الرجوع ويجب على الأمر قضاء حجة
وعمة كما اذا حرم بحجة عن نفسه ثم احصر وتحلل ولو فاته الحج لا يظن النفقة لعدم مخالفة كالحصر ولو
أفسده بالجماع ضمن النفقة وعليه الحج من قابل بما ل نفسه زبلي وأشار بقوله ولو أفسده بالجماع الى انه كان
قبل الوقوف بخلاف ما اذا جامع بعد الوقوف قبل التحلل فانه لا يضمن ولم يصح حوايا به اذا قضى في
الاحصار والقوات هل يحسبون من الأمر أو يقع عن المأمور زجر وأقول عليه في السراج بان الحج له
بالدخول فاذا فات زمه قضاء وهو ظاهر على قول محمدان الحج يقع عن الحجاج يعني وعلى قول غيره من انه
يقع عن الأمر فينبغي ان يكون القضاء عنه أيضا وتزيم النفقة ولو قال حجبتوكذبه كان القول له بمبيته
ولو برهن الوارث أو الرضى على انه كان يوم القبر بالبلدة لا يقبل لانها شهادة في نعم لو برهن على اقراره لم
يحج قبلت هذا ان لم يكن المأمور مديونا أمر بان يحج عما عليه فان كان لم يصدق الا بيهان والفرق لا يفتي
نهر لانه يدعى قضاء الدين وفي خزائن الاكل القول له مع عيته الا ان يكون للورثة مطالب بدين الميت فانه
لا يصدق في حق غير الميت الا بالحجة شيئا من الفقه (قوله ودم القرآن والجناية الحج) وكذا دام رفق
النسك أما القرآن فلانه وجب شكر الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النسبة لوقوع الفعل منه

وينبغي ان يصح التعيين ههنا جاعا
(و دم الاحصار على الأمر) ان احصر
النائب وقال أبو يوسف على المأمور
(و دم القرآن والجناية على المأمور)

وأما المحسنة فلأنه المحسنة في قبب الكفارة عليه قالوا هذا ودم القرآن يشهد لمحمد يعني لو وقع الحج من
الأمر لنا وجب دم المحسنة والقرآن على الأمور ولكن في النهر عن الفتح وقد يقال لا تلزم هذه الشهادة
لأن الأفعال وجدت من الأمور حقيقة غير أنها تقع من الأمر من الحج وصورته المستقلة أمر واحد
بالقرآن أو انسان أحدهما بالحج والآخر بالعمرة وأذا قاله بالقرآن وأما إذا فعل ذلك بغير إذن فقد صار مخالفا
فيه من النفقة زيلبي ولم يحك خلافا لكن نقل الحموي عن البرجندي معز بالحصانة إذا أمر به الحج ولم يأمره
بالقرآن فمقرن يكون الحج لنفسه ويضمن نفقة الآخر عند أبي حنيفة وأما عندهما فيقع الحج عن الآخر
أنتهى (قوله فان مات المأمور به) يعني قبل الوقوف وكذا الوصيات الموصى وانما يجب الا يصاع على من
قد راذا لم يخرج الى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فخرج من طاعة في الطريق لا يجب عليه
الا يصاع بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب شرعا لانه عن الكمال ومثل الموت ما لو سرق منه النفقة قبل
الوقوف نهر (قوله من منزله) ان كان له منزل فان لم يكن من حيث مات ولو تعددت منازلها فمن أقربها الى
مكة نهر (قوله وعندهما من حيث مات) وهذا الخلاف فيما اذا اطلق الوصية وأما اذا بين من أي مكان
يجب عنه من ذلك الموضع بالاجاع والمحال ان الخلاف فيه ينتهي على خلافية أخرى وهو ما اذا حج
بنفسه ومات في الطريق وأوصى بأن يجب عنه فانه يجب عنه من منزله عنده وعندهما من موضع مات فيه
وجه قول أبي حنيفة وهو القياس ان القدر الموجود من السفر بطل في حق أحكام الدنيا لقوله عليه
السلام كل عمل ابن آدم ينقطع بموته الا ثلاثة ولد صالح يدعو له والخبر وعلم عليه الناس ينتفعون به
وصدقة جارية وتنفيذ الوصية من أحكام الدنيا فبطل ووجب الاستئناف كانه لم يوجد الخروج
لخرج لغير حج كالتجارة فأوصى ان يجب عنه ومات فانه يجب عنه من بلده ووجه قولهما وهو الاستقسام
ان خروجه لم يطل بموته قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه
السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة فاذا لم يطل عمله وجب البناء عليه
زيلبي اما العلم المنتفع به والصدقة الجارية فظاهر وأما الولد فلانه من كسبه وهو باق بعده فلما كان هو
السبب الداعي لوجود الولد كان عمل الولد من كسبه بخلاف الاخ والعم والاب ونحوهم لانه وان كان
ينتفع ايضا بهم ودعاهم بل بدعا الجانب لكن ليس ذلك من عمله شيئا عن ابن العز (قوله ثلث مائتي)
هذا اذا كان الثلث يكفي للحج من منزله فان لم يكن حج عنه من حيث يبلغ استعسانا ولو بلغ من منزله
ما شيا وراكا من غيره قال محمد بن حيث بلغ راكبا فان مات او سرت ثانيا يجب عنه من ثلث الباقي بعدها
هكذا مرة الى ان لا يبقى من ثلثه ما يبلغ الحج فبطل نهر والخبر في بعدها للنفقة التي سرت او
أخذها الذي مات (قوله في قول أبي حنيفة يؤخذ ثلث مائتي من التركة بعد التلغ) لان القيمة
لا تنفع الا بالتسليم الى الوجه الذي هي لعدم خصم تتم به القيمة فقاسها بالصرف الى ذلك الوجه فصار
كالموت قبل الافراز او بعده في يد الوصي فيجب عنه بما بقي أي من الثلث وكذا الوصيات الثمانية يجب عنه
بما بقي من الثلث وكذا الوصيات الثمانية الى ان لا يبقى شيء زيلبي (قوله وعند محمد يجب عنه بما بقي من المال
المدفوع اليه الحج) اعتبار القيمة الوصية بقصة الموصى والموصى لو أفرز ما لا يدفعه الى رجل ليحج عنه
ومات فهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا أفرز الوصي لاه قائم مقامه زيلبي (قوله وعند
ابن يوسف يجب عنه بما بقي من الثلث الاول الحج) لان محل انفاذ الوصية الثلث في بقى شيء منه تنفذ حتى
يتم في ثلث الحج زيلبي (قوله ورفع صوته بالتلبية) كانه يندب لفظ الا هلال حموي (قوله من ابويه)
وفي هذا لا فرق بين الوالد والاجنبي الا انه خص الولد لانه يندب له ذلك وعلم منه انه لو أحرمت عن أحدهما
مهما كان له التعيين بعد ذلك بالاولى وهذا ظاهر فيما اذا كان متفلا عنه ما اذا كان على أحدهما
حج الترمذي فترجع الوارث عنه بالاجاع او الحج بنفسه قال الامام يميزه ان شاء الله لقوله عليه السلام
للمسكين ان يأتوا كان على ايدي دين الحديث وانما علقه الامام بالشيئة بعد حجة الحديث لانه ان خبر

(فان مات) المأمور به (في طريقه)
يجب عنه أي من الميت الموصى (من)
منزله) وعندهما من حيث مات
المأمور (ثلث مائتي) صورته رجل
أوصى بأن يجب عنه ومات وترك أربعة
آلاف درهم وكان مقدرا للحج ألف
درهم فأخذ الوصي ألفا ودفعها الى
الذي يجب عنه فمات أو سرت في
الطريق منه في قول أبي حنيفة يؤخذ
ثلث مائتي من التركة بعد التلغ وعند
محمد يجب عنه بما بقي من المال
المدفوع اليه الحج ان بقي شيء
والابطال الوصية وعند أبي يوسف
يجب عنه بما بقي من الثلث الاول وهو
ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم
مع ما بقي من المال المفراز بقى والا يجب
عنه بما بقي من الثلث الاول (ومن)
اهل) بأن أحرمت صوته بالتلبية
(يجب عن ابويه) غير معين

الواحد لا يبعد القسطنطين بل الطن ولا يملك من هذا من الامور التي لم يجرى فيها طمس حرمات لمقرض عن
ذمة الميت بعد القطع باشتغال امر شهده على الحق سبحانه ما يحتاج الى التفتيش من طرقة المسمى
فانه لا يحتاج اليها من وقوله فترج الوارث الخ محمول على ما اذا لم يوصى فالق في الدرر اوصى بالجمع لا بجمع عنه
رجل لم يميز وهو باطلا فانه شامل لما لو كان المتطوع هو الوارث ويصير قاضيا من وصية الميت اذا اوصى
بان يجمع عنه بما له فترج عنه الوارث والا اجني لا يجوز ان ياتي في غير الميت والا فله ان ياتي
ذلك الخ وان اوصى بان يجمع عنه فجمع عنه ابنته ليرجع في الترك فانه يجوز كالميت في افاضة من مال نفسه
ولو جع على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ان ياتي في جرح عن القسيس
ويجاء الفه ما قال قاضيان بعد ما قدمنا عنه ولو اوصى بان يجمع عنه فافاج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه
جاز للميت عن حجة الاسلام انتهى فقد فرق في الحكم بين ما اذا ج الوارث بنفسه وبين ما اذا ج غير من الميت
ولم يذكر وجه الفرق شربلاية (قوله فعين الخ) لما اراد جعل الثواب للغير لا يحصل الا بعد الاداء فافتت
نيتة قبله نهر اى فافتت نية الغير قبل الاداء شيئا (قوله صح) لان من يجمع عن غيره غير امره لا يكون حاسما
عنه بل يكون جاعلا ثواب حقه له ونيتة عنهما الغولان الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين فيسقط له اتمس الخ
وهو سبب للثواب فله ان يجعله لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا امر بالجمع لان المأمور به ايقاع حجة لكل
واحد منهما فاذا احرم عنهما فقد خالف فيضمن النفقة لهما ان انفق من مالهما للتمدى وهو مستحب
لقوله عليه السلام من حج عن ابيه او قضى عنهما فمر ما يبعث يوم القيامة مع الابرا وقوله عليه السلام
من حج عن ابيه او اماه فقد قضى عنه حجه وكان له فضل عشر حج وقوله عليه السلام اذا ج الرجل عن
والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت ارحاهما وكتب عند الله براز يلى وطول المراد بالتقبل منهما وصول
الثواب اليهما (قوله سواء كان قبل الوقوف الخ) لانه متبرع فكان ذلك امر ايئنه وبين الله تعالى فالتعين
في الانتهاء حكما لتعيين في الابتداء جوى عن شرح المحلى واعلم ان الامور بالجمع له ان يتفق على نفسه
بالمر وفذاهما وآيا من غير تمييز ولا تقدير في طعامة وشرابه وتيابه وركوبه ومالا يدر منه وما فضل
يرده على ورثته لو وصيه الا ان يشرع به الوارث او اوصى له به الميت وليس له ان يدعو احدا الى طعامة
ولا يتصدق به ولا يقرض احدا ولا يصرف الدراهم بالذناير ولا يشتري بها ما لوضوئه ولا يدخل بها
الحمام ولا يشتري به اذن السراج ولا يدهن به ولا يتداوى بشئ منه ولا يقيم ولا يعطى اجرا لمخلوق الا ان
يوسع له الميت او الوارث ولا يتفق على من يخدمه منه الا اذا كان ممن لا يخدم نفسه ولو نوى الاقامة بمكة
خمس عشر يوما سقطت نفقته من مال الميت ثم اذا عاد تعود نفقته عند محمد وهو الظاهر وعند ابي يوسف
لا تعود ولو خرج من مكة مسيرة سفر الحاجة نفسه سقطت نفقته من مال الميت في رجوعه ولو وطن في مكة
سقطت نفقته قل او سكنت ثم اذا طرد لا تعود لا تقاى وان كانت الاقامة بها تدبر العادة حتى تخرج
للساغة لا تسقط للضرورة وكذا اذا دخل في الطريق بلد فقام بها القدر المعتاد فنفقته لا تسقط
والا سقطت حتى يخرج منها وتسامى في الزيلى واقتضى كلامه ان النفقة باقية على ملك المخرج عنه انظر
دعوت في ملك النائب لم يشترط شئ من ذلك كالا جني

(نصين) عن احدهما (صح) مطلقا
سواء كان قبل الوقوف والطواف
او بعدهما وجعل ثواب احدهما
(باب الهدى)
وهو اسم ما يهدي الى مكة لتقرب

«(باب الهدى)»

لما كان هدى المتعة والقران والاحصار وجزا الصيد والحجاية فرج معرفة ذلك بان يخرج والاولى ان
يطلب تأخير هذا الباب بان ما تقدم من القران والفتح والاحصار وجزا الصيد والحجاية اسباب لوجوب
الهدى والهدى مسبب والمسبب بعقب السبب هو (قوله وهو اسم ما يهدي الى مكة) فانه قيل
والاولى ان يقال اسم لما يهدي من النعم الى الحرم جوى فالحديث انه شرط واحد لان ذلك لا يقع

لا تسمى هدياً بل غير اهداء الى الحرم شيئاً (قوله جمع هدية) اعلم ان الهدي باسكان الدال وكسرها
مع تخفيف الياء في الاولى وتثنيدها في الثانية لثقتان فصيحتان هكذا يحذف شيئاً ومنه يعلم ما في
اقتصار الشارح على قوله كيدي وجدية لانه يوجههم تعيين الوجه الاقول وليس كذلك (قوله وجدية)
بتسكين الدال وهي شئ محشوت تحت دفتي السرج والرحل وهما جديتان والجمع جدي وجديات
بالفتح كجدي من الصاح (قوله اذناه شاة) لقول ابن عباس ما يسم من الهدي شاة زبلي (قوله
واعلاه ابل وبقر) في البصران البقر وسط وقد يقال ما ذكره الشارح من ان البقر من الاعلى بالنسبة
لشاة فلا ينافي انه بالنسبة للابل وسط وسيتقدم ما ذكره في البصر من ان البقر وسط لا ينافي ما ذكره الشارح
فتدبر (قوله وهو ابل وبقر وغنم) قال في البصر ثم الواحد من النعم يكون هدياً بمجمله مريضاً او دالاً وهو
اما بالثنية او بسوق بدنة الى مكة وان لم يتواستقسانا لان نية الهدي ثابتة عرفاً لان سوق البدنة الى مكة في
العرف يكون للهدي لا للركوب والنجارة والمراد السوق بعد التقليد لا مجرد السوق واما دبيان الاذنه
لوقال الله على ان اهدي ولا ينفه فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عين شيئاً لزمه فان كان عارفاً دمه
ففيه روايتان في رواية ابي سليمان يجوز ان يهدي بقيته لان اجاب العبد معتبر بايجاب الله وما اوجه
الله تعالى في جزاء الصيد يتأدى بالقيمة فكذلك ما اوجه العبد وفي رواية ابي حفص اجزاء ان يهدي مثله
لانه في معناه يعني ولا يجزئه القيمة كما في النهر وفي رواية ابن سماعة لا يجوز ان يهدي بقيته اى ولا مثله
كما افصح عنه في النهر لانه اوجب شيئاً الا رافقه والتصدق فلا يجوز الا اقتصار على التصديق كما في هدي
التمعة والقران بخلاف جزاء الصيد لانه كما اوجب الهدي اوجب غيره وهو الاطعام وهذا النذر ما اوجب
الا الهدي فتعين ولو بحث بقيته فاشترى بمكة مثله وذبحه جاز يعني على رواية ابي حفص لانه على رواية
ابن سماعة لا يجوز كما في النهر واما على رواية ابي سليمان فجواز المثل يكون بالاولى لانه يجوز القيمة لكن
قال في البصر قال انما كم يحتمل ان يكون هذا تاويل رواية ابي سليمان انتهى اى يحتمل ان يكون المراد من
تجوز ابي سليمان القيمة ان يشتري بهامثله فيذبحه لا التصديق بالقيمة وعلى هذا الاحتمال يرتفع الخلاف
بين ابي سليمان وابي حفص ثم المراد من قوله وان عين شيئاً لزمه ما لو قال الله على ان اهدي هذه الشاة
ولم يرده ما يسم فهو قوله على ان اهدي شاة بدليل الاختلاف في انه هل يجزئه اشتراء المثل او لا بد من
عين ما نذره ولانه لو كان كذلك فاشترى شاة وسطاً ينبغي ان يجزئه اذها فامع انه لا يكون شراء المثل بل
لعين ما نذره قال في النهر ولا كلام انه اذا كان لا يراق فتصدق بقيته جاز ولو عتق اربعين التصديق بقيته
على الفقهاء ولو من غير مكة هذا ان لم يلحق بلفظ الهدي ما يسطه فان الحق به ما يسطه لم يلزمه شئ عند الامام
كقوله هذه الشاة هدى الى الحرم او الى المسجد المحترام انتهى وقوله ولو عتق اربعين ولو كان المنذور عتقاً
فان قلت ما الدليل على ان الهدي انما يكون من الانواع الثلاثة فقط قلت الدليل عليه كافي غاية البيان
قوله تعالى فجذاه مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة بيانه على مذهب محمد
ظاهر لانه يجب عنده في الظن شاة وفي النعمة بدنة وفي الجمار الوحشي بقرة فعلم ان الهدي يشهل
الانواع الثلاثة وكذا على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لانه ربما تبلغ قيمة الصيد شاة او بقرة او بدنة
فيشتري ذلك فيقتل على انهم من الانواع الثلاثة ولان الهدي ما يهدي الى الحرم للتقرب بآرافه المذمومة
وقد جرت العادة من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا باهداء هذه الانواع انتهى (قوله وما جاز في
الضحايا الخ) وهو الثاني من الكل الا ان يجمع من الضان فانه يجوز لقوله عليه السلام لا تذبحوا الا مسنة
الا ان يصر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان كذا في العيني وحق العبارة ان يقال وهو الثاني من الكل
يؤاخذ من الضان او ان المستثنى منه مقدرة تقديره لا يجمع من الكل الا ان يجمع من الضان في أن يقال
حين يجمع الحديثان الاجزاء بالجمع عند الاعراض المسنة والمدهى اجزاء مطلقاً فمحتاج الى دليل آخر
في الاصل ان زيادة على الدليل قال شيئاً هذا ما سألني وقت المطالعة وقد اوردته على شيئاً بالدوس يعني

جمع هدية كيدي وجدية (اذناه شاة)
واعلاه ابل وبقر (وهو) اى الهدي
(ابل وبقر وغنم وما جاز في الضحايا)
جمع خمسة وهي الاضحية (جاز)
في الهدايا اى

الشيخ شاهين فلم يدجونا شافيا انتهى قيل لو ابدل المصنف قوله وما عازى الشافيا لم يقول ولا يجوز
في الهدايا الاما عازى في الضحايا كما في الهداية لكان أولى ولعل وجهه انه يفتي أن يكون جنون المسئلة
عسا كلام فيه نهر وأقره الحموي وأقول هذا غفلة عما سبق من انه لو نذر هديا أجزاء القيمة بالانضباط
فيما اذا لم يعين الهدى وكذا لو عينه في رواية أبي سليمان مع ان القيمة لا تجزئ في الانضبة فكانت عبارة
المصنف أحسن لانها مطردة بخلاف عبارة الهداية فانها غير مطردة وهذا وان كان يرد على كلام المصنف
أيضا الا انه بحسب العكس فلا يكون نقضا فافهم (قوله كما يشترط في الضحايا) كذا في احكامنا النسخ
وصوابه كل ما يشترط حموي (قوله كالعمود الخ) اذا كان العيب موجودا قبل ذبحها اما اذا حدث وقت
ذبحها فانه يجوز استحقاقا لان هذا مما لا يمكن الاحتراز عنه (قوله والشاة تجوز في كل شيء الخ) وكذا
يجوز الاشتراك في البدنة بشرط كون السكل متقربين وان اختلفت جهة التقرب وكون السكل من
جنس واحد احب وهذا اذا نوى الاشتراك وقت الشراء بان اشترى بدنة لثمنه مثلا وما بأن يشرك فيها
سنة أو يشترى بغير نية الهدى ثم يشترك فيها ستة وينووا الهدى أو يشترى هاهما في الابتداء وهو الافضل
واما اذا اشترى هاهما للهدى من غير نية الشركة ليس له الاشتراك فيها لانه يصير بيعا لانهما كلهما صارت واجبة
بعضها ببعض بالشرع وما زاد بايجابه بغيره وهو مخالف لما في الدرر حيث قال وصح لو احدث شرك سنة في بدنة
مشترية للاضحية استحقاقا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه أعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه
الاستحسان انه قد لا يجد الشريك وقت الشراء فست الحاجة الى هذا ونذب كون الاشتراك قبل الشراء
ليكون بعد عن الخلاف أي خلاف زفر وعن صورة الرجوع في القربة انتهى ووجه المخالفة انه لا يشترط
نية الشركة وقت الشراء وان كان هو المسقط وحاصل ما ذكره في الدرر انه اشتراها ببلدية الاشتراك لانه
لو اشتراها على نية الاشتراك لم يكن مخالفا للقياس كما ذكره الوافي واعلم انه بقي من الشروط ان لا يكون
لاحد الشركاء السبعة أقل من سبع نص عليه في الدرر واعلم أيضا ان ما سبق عن الدرر من قوله وصح
لو احدث شرك سنة في بدنة مشترية للاضحية فمحول على ما اذا كان ذلك الواحد غنيا لانها لم تنص واعلم ان
اثنى من الضأن افضل من جذعة والجذعة شاة له ستة أشهر اذا كان سمينا عظيما بحيث لو اغتلط بالشاة
لاشتمه بهن والائني من الابل افضل من الذكرو وكذا من البقر اذا استويا في القيمة واللحم لان لحمها أطيب
والذكور من المعز افضل وكذا من الضأن اذا كان موجودا أي خصبا والشاة افضل من سبع البقرة اذا
استويا في القيمة واللحم لان لحم الشاة أطيب فان كان سبع البقرة أكثر لحمها سبع البقرة افضل والبقرة
افضل من ست شياه اذا استويا قيمة وسبع شياه افضل من بقرة شيخنا من قاضيان وافضل الشياه
أن يكون كبشا أمع اقرن موجودا والاقرب العنق المقرن والامع الابيض شربلية عن البائع ولكن
نقل شيخنا عن فتح الباري لابن حجر ما نصه الامع بالمهمله هو الذي فيه سواد وياض والياض احسن
ويقال هو الاغبر وهو قول الاصمعي وزاد الخطابي هو الابيض الذي في خلل حنوفه طبقات سود ويقال
الابيض الخالص قاله ابن الاعرابي وبه عمك الشافعية في تفضيل الابيض في الاضحية وقيل الذي يطوى
حررة وقيل الذي يتطرق في سواد ويا كل في سواد ويمشي في سواد ويرك في سواد أي ان مواضع هذه منه
سواد وما عدا ذلك ابيض ثم قال بعدما ساق حديث عائشة وقال الخطابي قولها يطأ في سواد الخ تريد ان
اطلافة ومواضع البروك منه وما احاط بملاحظة عينيه من وجهه أسود وسائر بدنه ابيض انتهى من
خط شيخنا والظاهر ان تقييد ابن حجر بالاضحية في قوله وبه عمك الشافعية الخ اتفاقا فليحسب ان الابيض
هو الافضل في الهدايا أيضا عندهم (قوله تجوز في كل شيء) وجب فيه الدم في الجفلاير وان من نذر
بدنة أو جزورا لا تجزئ الشاة نهر (قوله وغيرها) أي من هدي المتعة والقوان والتطوع والنسجم
حموي (قوله الا في طواف الركن جنباً) أو حائضا أو نفسا لان الجنابة أغلظ فجعل جبر نقصها
بالبدنة اظهارا للتفاوت بين الاصغر والكبير والمحيض والنفس ملحق بالجنابة كما في البحر لا أنهم محض

كما يشترط في الضحايا من السلامة
من العيوب التي تمنع الجواز كالعمور
والعرج ونحوهما كما سيأتي في الضحايا
ان شاء الله فانه يشترط ههنا (والشاة
تجوز في كل شيء) من الجناسات
ونحوها (الا في طواف الركن) حال
جنبه

ثالث كراهة السكال وتبعه المحوى (قوله ووطء بعد الوقوف) أي وقبل الحلق والطواف فان الرابع
موجب للشاة لو كان بعد الحلق والتيميد بما بعد الوقوف للاحتراز عما لو كان قبله فان فيه تحجب الشاة
(قوله ويؤكل من هدى التطوع) يعني اذا بلغ الحرم فلو لم يبلغه لا يؤكل وكل والفرق ان القرية اذا بلغ
بالاواقعة والاكل بعد حصولها وفيما اذا لم يبلغ بالتصدق والاكل ينافيه قال في الجروني قوله من هدى
التطوع اشارة الى انه بلغ الحرم انتهى ووجه الاشارة كراهة المحوى انه اذا لم يصل لا يسمى هديا انتهى
وعندنا فيسقط قوله في النهر وفي الاشارة نظر (قوله أي لا يجوز الاكل من دم الكفارات الخ) ولو هلك
بعد الذبح لاضمان عليه في النوعين اما ان استهلكه فان كان مما يجب التصديق به ضمن قيمته والا لو باع
الحكم جاز بيعه في النوعين الا ان لا يجوز له ما كان عليه ان يتصدق بالاكثر من الثمن والقيمة (قوله لانه
مستحب) لقوله تعالى فاذا وجبت ذبوا بها فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير واقبه بعد الاستحباب ومع
انه عليه السلام اكل من لحم هديه وشرب من مرقه زبلي (قوله وقال الشافعي لا يؤكل من دم المتعة
والقران) لسائر اداء كل من النسكين على حدة افضل عنده وفي جمعهما نقصان فيكون كل من
الذين دم جبر فلا ياكل منه كدم الكفارة وانما انه دم شكر على نعمة جمعه بين العبادتين في سفرة واحدة فصار
كدم الاضحية شرح المجمع (قوله وخص ذبح هدى المتعة الخ) لقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس
الفقير ثم ليقتضوا قتلهم وقضاء التفت يختص بيوم النحر ولا تأكل من دم نسك فخص بيوم النحر كالاضحية
ويجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل هو الصحيح زبلي والبائس الذي ناله يؤس من
شدّة الفقر (قوله بيوم النحر) أي وقته وهو الايام الثلاثة حتى لو ذبح قبله لا يجوز اجتماعا او بعده
كان تاركا للواجب عند الامام فيلزمه دم ولا سنة عندهما نهر (قوله ويذبح بقية الهدايا أي وقت شاء)
وكذلك دم الاحصار عندهما وقال محمد لا يجوز قبلها نهر (قوله وقال الشافعي لا يجوز الا في يوم النحر)
اعتبار ابدى المتعة والقران ولنا انه دم جبر فكان التجهيل بها افضل بخلاف دم المتعة والقران لانه دم
نسك زبلي (قوله بهذه الايام) لم يتقدم ذكر الايام حتى يشار اليها والجواب انه وان لم يتقدم لفظا
فقد تقدم معنى باعتبار ان اضافة اليوم المفرد تمحوى (قوله فعلى هذا لا يرتب خلاف الشافعي)
لانه يرى توقيت هذه الدماء بايام النحر محوى (قوله وخص الكل بالحرم) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
وقال تعالى ثم حملها الى البيت العتيق والمراد الحرم نهر واحد ان الدماء على أربعة أوجه منها ما يختص
بازمان والمكان وهو دم المتعة والقران ودم التطوع في رواية القدوري ودم الاحصار عندهما ومنها
ما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنسيات ودم الاحصار عندهم ودم التطوع في رواية الاصل ومنها
ما يختص بالزمان دون المكان وهو الاضحية ومنها ما لا يختص بالمكان ولا بالزمان وهو دم النذور عندهما
وعند أبي يوسف دم النذور يتعين بالمكان زبلي وظاهر كلامه أن المراد من قوله ودم الاحصار عنده
أي عند الامام فيصالح ما سبق عن النهر من قوله وقال محمد لا يجوز قبلها اللهم اذا ان يكون الضمير في عنده
للمحدو يكون ضمير التثنية في قوله ودم الاحصار عندهما للامام وأبي يوسف وان كان خلاف المتبادر
من كلامه (قوله سوى بدن النذر) الاولى ان يقال سوى هدى النذر محوى واعلم ان بعضهم ضبط
البدن بضم الدال المهملة وبعض آخر بتسكينها (قوله ولا يختص بفقر الحرم بالتصدق) فيه تعلق حرفي
مستعدي اللفظ والمعنى بما مل واحد وهو لا يجوز وجوبه علم مما قدمنا مرارا محوى وهذا على ما وقع له
في نسخة واما على ما في نسخة من قوله ولا يختص بفقر الحرم الخ فلا يرد ما ذكره (قوله وقال الشافعي
يختص بفقر الحرم) لان الدماء وجبت توسعة لاهل الحرم قلنا هو معقول المعنى وهو سد خلة المحتاج
ولا فرق بينهم وبين غيرهم زبلي الا ان فقراء الحرم افضل در (قوله ولا يجب التعريف بالهدى) لان
الواجب انما هو الهدى وهو لا يبنى عن التعريف بل عن النقل الى مكان ليتقرب بآرائه غير انه مستحب
ان كان دم شكر لان كان دم كفارة والفرق لا يبنى نهر وهو مطلب السفر في دم الكفارة لان موجب

(و) في (وطء بعد الوقوف) يعرفه فان
فيه ما يجب البدنة (ويؤكل من هدى
التطوع والمتعة والقران فقط)
أي لا يجوز الاكل من دم الكفارات
والنذور وهدى الاحصار وانما
يجوز من الدماء الثلاثة لانه مستحب
وقال الشافعي رحمه الله تعالى
لا يؤكل من دم المتعة والقران
(وخص ذبح هدى المتعة والقران
بيوم النحر فقط) وتذبح بقية الهدايا
أي وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز
الا في يوم النحر أو تقول معنى قوله
فقط انه يختص هذه الدماء بهن
الايام ولا يتجاوز عنها فعلى هذا لا يرتب
خلاف الشافعي (و) خص ذبح
(الكل بالحرم) سوى بدن النذر
حتى لو قال الله على بدنة له ان ينحرها
حيث شاء ان لم يتوان ينحرها بمكة
وقال أبو يوسف لا ينحرها الا بمكة
(لا يقربه) أي يختص بالحرم ولا يختص
بفقر الحرم بالتصدق عليه بل هو
وغيره سواء وقال الشافعي يختص
بفقر الحرم (ولا يجب التعريف

فان يذهب به الى عزفات مع نفسه
ليعرف هدى التمتع حسن (وتصدق
تعريف هدى التمتع حسن) وهو جبل
بجبله (جمع جبل) وخضاه (وهو جبل
صعل في عنق الابل ويبنى على انفه) ولم
يصل الى الجزار منه (أي من الهدى اعلم
قط الجزار منه) الابل الصروف والبقر والغنم
ان الافضل في الابل الصروف والذبح المسمى
الذبح والاولى ان يذبح (ولا يركبه
بنفسه ان كان يحسن الذبح) وان يركبه
بلا ضرورة (وقال الشافعي له ان يركبه
بلا ضرورة) (ولا يصح) هذا اذا كان
قريباً من وقت الذبح اما اذا كان بعيداً
منه ويضرب ذلك بالبذبة فيصليها ويصدق
بذبتها ويجعله أوقيته ان صرفه الى نفسه
(ونصفه) بالكسر من حذرب أي
برش ويصل (ضربه) أي ثديه
(بالنقاع) أي الماء البارد الطيب
ليتناقص لبها (ان طيب) والمراد منه
القرب الى الهلاك لان النهر بعد حقيقة
الهلاك لا يتصور (واجب) حال من
ضرب طيب (او تعيب) عيباً كثيراً ان
ذهب أكثر من ثلث الاذن على قول أبي
خنفه وأما من نصف الاذن على
قولهما (أقام غيره مقامه) بالضم

الحناية يعني عدم الشكر في الهدى (قوله بان يذهب به الى عزفات مع نفسه)
(قوله بان يذهب به الى عزفات مع نفسه) كقول النسخ والصواب عند كثير من المتأخرين (قوله)
ولكن تعريف هدى التمتع حسن (قوله بان يذهب به الى عزفات مع نفسه) كقول النسخ والصواب عند كثير من المتأخرين (قوله)
ولم يخط الجزار منه) والاصل فيمن يروي انه عليه السلام أمر طيخان بن حرم بن عوف بن حمر بن
كلها المحومها واولادها واولادها ولا يخط في جزائها شيئاً والجزارة بضم الجيم كراه على الجزارة ولا
اذا شرط اعطاه منها يني شريكاً فيها فلا يجوز الكل لقصد التمتع وان اعطاه اجزئاً منها من غير شرط
قبل الذبح ضمنه لانه انلاف التمتع او معاوضة وان تصدق عليه شيء من لحمها او صلحها لم يضره
وقع في بعض النسخ بعد قوله ويصدق بجبله أي الهدى وعليها كتب المحوى فقال قوله أي الهدى
ظاهره ان الشاة قبل الجلال بكسر الجيم جمع جبل بينهما (قوله الافضل في الابل الصروف) فافهم قوله
تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها أي سقطت (قوله وفي البقر والغنم الذبح) أي بمداخعتها قوله
تعالى ان تذبحوا بقرة وقوله تعالى وفيه نيام بذيهم عظيم وكان كبشاً (قوله ان كان يحسن الذبح) فافهم
لانه ان كان لا يحسنه ولي غيره كيلا يصليها ميتة فيجوز تولية الكلبى لانه تؤكل ذبيحته ويكره لانه قربان
فيتشاء به (قوله ولا يركبه) سواء جازله الاكل منه أولاً وصرح في المحيط بمرته وكذا لا يصح عليه نهر
لانه جعله لله خالصاً فلا ينبغي ان يصرف شيئاً من عينه أو منافعه الى نفسه ولان الرحمن مكتوب اهانة له
فلا يركبه فظالمات شعائر الله قال تعالى ومن ينظم شعائر الله الاية فان ركبها فنقصت فعليه ضمان
مانقص و يصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع به للاغنياء معلق بلوغها المثل زيل
وهو باطلاقة شامل لما لا انتقصت بالركوب للضرورة وبه صرح المقدسي والشرنبلاني خلافاً لما ذكره
في البصر وتبعه في النهر من ان ظاهر كلامهم انها ان انتقصت بركوبه للضرورة فانه لا ضمان عليه
(قوله بلا ضرورة) نية بذلك على انه يجوز له ان يركب للضرورة لمحدث اصحاب السنن اركبها بالمعروف
اذا اجئت اليها ولا نهايا قية على ملكه بخلاف الانتفاع بها للضرورة بدليل انه لو مات قبل ان تبلغ المثل
كانت ميراثاً نهر لكن لا يلزم من جواز ركبها للضرورة عدم وجوب الضمان عليه اذا انتقصت به
(قوله ولا يصح) لانه جزء الهدى فلا يجوز ان ينتفع به ولا غيره من الاغنياء لما ذكرنا فان حله وانتفع به
أودفع الى الغني ضمنه لوجود التمدى كما لو فعل ذلك بوبره أو صوفه وان ولدت تصدق به أو ذبحه معها
وان باعه تصدق بنفسه لما ذكرنا زيل لكن لو حذف قوله وانتفع به أودفع الى غني ليعمل ما لوارقه لكان
اولى وانظر هل المنع من حله والانتفاع بلبته على اطلاقه سواء كان هدياً يجوز له الاكل منه ام لا وهو
بالنسبة لما لا يجوز له الاكل منه (قوله ويضرب ذلك بالبذبة) الاولى ان يقال بالهدى كما هو مقتضى كلام
المنصف من العموم جوى (قوله بجبله أو قيته) في النهر من المحيط ضمنه بالقيسة وكان القياس انه
يضمنه بالمثل (قوله بالكسر) قال في المصباح ان نهر نضحت الثوب نضحت باى ضرب وقع جوى ونقل
شيعنا عن الشلي مانعه وينزع بكسر الصاد البهيمه وقهها معاً انتهى (قوله ضربه) بكسر الصاد
كافي العناية وهو أي الضرع لذات الظلف كالهدى للزلة بقي ان يقال لما ذكره في الصاية من انه بالكسر
يؤهم عدم جواز الضرع وليس كذلك فقد رأيت ضبطه بالفتح ضبط شيعنا وأيضاً قوله انه يصح على ضررع
كفلس وفلوس من جوفه (قوله أي ثديه) فيه ان الهدى مختص بالانثيين فلا يصلح تفسيرها بالانثيين
مختص بالبهائم جوى (قوله بالنقاع) بضم النون وبالقاف الماء البارد نهر وقال الجوهري في باب
الحاء المصيبة وفصل النون والنقاع الماء الطيب الذي ينقع المراد به انتهى (قوله يذبح) بضم
أي لا يذبح (قوله طيب) في الباب طيب من باب طم (قوله أو تعيب) أي عيباً لا يركب
مكتوباً (قوله ان طيب) لان الواجب في التمتع فلا يذبح على غيره ولا يذبح
لا يصح له ذلك لان المراد بالذبح طيب الجوز ويلي وهذا ان كان جوى اطلاقاً كان جوى

الشيخ شيخنا عن الجوهرة (قوله والمغيب له) لأنه يبينه لذلك الوجه لا يخرج عن ملكه فاذا امتنع
منه فيه صرفه في غير زبلي (قوله ولو تطوعا غيره) لأن القرية تعلقت بعين المصل فلا يلزمه شيء
آخر كما إذا اشترى الفقير شاة للاضحية فهل كنت قبل الاضحية لا يلزمه شاة أخرى لأن الواجب كان في العين
لا في الذمة بخلاف ما إذا سكن الهدى عن واجب فعطب يلزمه إقامة الغير مقامه لأن الواجب في الذمة
لا في العين وما لم يذبحه في الحرم لا يسقط عنه غايته (قوله حال كونه تطوعا) فيه نظر لأنه خبر كان (قوله
نحره وصبيغ نعله بدمه) لما روي عن قبيصة أنه قال كان عليه السلام يبعث معه بالبدن ثم يقول ان
عطاب من هاتين فحشيت عليه وتافا نحره سائما غمس نعلها في دمه اثم اضرب به صفحتها ولا تطعمها أنت ولا
أحد من رفقتك ومثله من ناجية الخزاعي وكان سائق بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في كتاب
المهم وقال ابن سعد استعمله النبي عليه السلام على هديه حين توجه الى المدينة وامره ان يقدمها الى
ذي الحليفة واستعمله ايضا على هديه في حجة الوداع غايته (قوله ولم يأكله غني) لأن الاذن بتناوله معلق
ببلوغه محله فينبغي ان لا يحصل قبل ذلك اصلا لأن التصديق على الفقراء اولى من ان يترك جزر السباع
وفيه نوع تقرب وهو المقصود زبلي والجزر يفقتين الذي تأكله السباع غناية يقال تركوهم جزرا
اذا قتلوهم وفي مختصر الصحاح جزر السباع بقية تين الله ثم الذي تأكله (قوله وتقلد بدنة التطوع الخ) وكذا
يقلد دم النذر كما في المحيط وادخله في البصر في دم التطوع لما انه يا مصاب العبد دون اصحاب الشارع
والتقليد وضع القلادة عليها من بلدان بعث بها وان توجه معهم فان حيث يحرم هكذا السنة نهر (قوله
لانه لا يقلد الشاة) لانها لا تكون منسية بل يكون معها صاحبها يحفظها (تممة) يشترط للاشتراك
في البقرة كون الكل متقربين وان اختلفت جهات القرية كما سبق كاضحية وجزاء صيدوا وحصار وكفارة
شيء اصابه في الاحرام وتطوع ومتمعة وقران وعقيقة عن ولده من قبل كذا ذكره محمد في نوادر القضايا ولم
يذكر ما اذا اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي ان يجوز كذا في البدائع قلت الا انه
يشكل ما لو كان احدهم يريد العقيقة بما قدمه من ان وجوب الاضحية نسخ كل دم قبلها من العقيقة
والعقيقة وذكر محمد في العقيقة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فلا تكون سنة
وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وهذا يشير الى الكراهة لان العقيقة كانت
فضلا ومتى نسخ الفضل لا يبقى الا الكراهة شيخنا عن الشيخ حسن وقوله في البدائع ينبغي ان يجوز اذا كان
احدهم يريد الوليمة يؤيده ما في المنتقى من التنصيص على انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والخرس
طعام الولادة والمادة طعام الاحتسان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام المحلق والنفقة طعام القادم
والوضيعة طعام التعزية وكلها ليست بسنة الا طعام العرس فانه سنة لقوله عليه السلام اولم ولو بشاة
و ينبغي ان يدهوا الجيران والاقرباء والاصدقاء يصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل ان يحبس
وان لم يفعل فهو آثم وان كان صائما اجاب ودعا وان لم يكن صائما اكل اه ثم نقل شيخنا عن قاضيان
انه اذا نوى بعض الشركاء الاضحية وبعضهم هدى المتعة وبعضهم هدى القران وبعضهم جزاء الصيد
وبعضهم دم العقيقة لولادة ولد له في عامه ذلك جاز عن الكل في ظاهر الرواية وعن محمد في النوادر
كذلك وعن أبي يوسف في الامالي انه قال الافضل ان يكون الكل من جنس واحد فان كان مختلفا وكل
واحد متقرب الى الله تعالى جاز وعن أبي حنيفة انه قال اكره ذلك أي الاشتراك عند اختلاف القرب فان
فعلوا جاز وقال زفر لا يجوز ويكون النكل تجما انتهى قال شيخنا فقد صرح أي قاضيان بان دم العقيقة
قربة غير مكروهه انتهى واعلم ان العتيرة شاة تذبح في رجب لله تعالى في ابتداء الاسلام زبلي في كتاب
الاضحية

(مسائل متفرقة)

(والمغيب له) يصنع به ماشاء (ولو)
كان الهدى الذي ذنا من العطب
او تعيب حال كونه (تطوعا غيره)
او صبيغ نعله بدمه وضرب به أي
بالم (صفحة) أي صفحة سنامه
او صفة وجهه وجانبه والمراد النعل
القلادة وقائدة ذلك ان يعلم الناس
انه هدى فبأكله فقير (ولم يأكله
غني) أي لم يجز له ولا غيره من الاغنياء
والافضل ان يتصدق به ولا يتركه
جزر السباع (وتقلد بدنة التطوع
و) بدنة (التمعة و) بدنة (القران)
لانه دم نسك وفي التقليد شهير (فقط)
أي التقليد فتصرفهم ولا يتجاوز
الى دم الاحصار ودم الجنائيات وانما
قلدها لانه لا يقلد الشاة تطوعا أو دم
تمعة أو قران
* (مسائل متفرقة) *
(ولو شهدوا بوقوفهم) بعزات (قبل
يومه) أي يوم عرفة

(تقبل) شهادتهم ولا يجزئهم الوقوف
ووقفوا بعرفة مرة أخرى (و) لو شهدوا
بوقوفهم (بعده لا) تقبل شهادتهم
وحاز الوقوف استحسانا والقياس ان
لا يجوز قال شمس الائمة ينفي للقاضي
ان لا يسمع هذه الشهادة في الصورة
الاولى ويقول قد تم حج الناس ولا
رفق في شهادتكم لهم بل فيه تيسير
للفتنة والفتنة نائمة لعن الله من
أيقظها وصورة هذه الشهادة ان
يشهدوا انهم رأوا هلال ذي الحجة
في ليلة كان اليوم انذى وقفوا فيه
العاشر من ذي الحجة وعن أبي حنيفة
في الغلط في العيد انهم اذا صلوا العيد
وظهر انهم فعلوا ذلك بعد اذ وال
لا يخرجون من الغد في العيدين وعنه
انهم يخرجون فيهما وعنه انهم
يخرجون في الاضحية دون العطر
وان لم يخرجوا والعصم ان ذلك يجزئهم
وان شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال
ولا يمكنه الوقوف مع الناس أو أكثرهم
لا تقبل هذه الشهادة (ولو ترك الحجرة
الاولى) أى رميها (في اليوم الثاني)
ورمى الوسطى والثالثة أعادوا (رمى
الكل) بان يرمى الاول ثم الباقيين
رعاية للترتيب (أو) رمي (الاولى فقط)
أى من غير عادة الباقيين وقال الشافعي
لا يجوز ما لم يعد الكل والتقيد باليوم
الثاني اتفاق لان الحكم لا يختلف في
الثالث والرابع أما في اليوم الاول فلم
يشرع الارمى بحجرة العقبة (ومن
أوجب) على نفسه بان نذر (حجما شيا)
على القدم (لا يركب حتى يطوف
لأركان) ولو ركب أراق دما وفي الاصل
خير بين الركوب والمشي ثم قيل يبتدئ
بالمشي من حين يحرم

تقادي بين يدي زبلي وفي البحر عن قاضيان ونظر الا سلام انهما اختارا ان الحج ماشيا افضل لقوله عليه السلام من حج ماشيا كتبت له بكل خطوة حسنة من حسنات المحرم قيل وما حسنات المحرم قال واحدة بسجدة وانما كره ابو حنيفة الحج ماشيا لانه يسي خلقه فيعادل رفقة حتى لو لم يكن كذلك كان الحج ماشيا افضل سوى عن البرجدي (نقصة) الحج المنذور يسقط بحجة الاسلام عند أبي يوسف خلافا لمحمد فاذا نذر الحج ولم يكن حج ثم حج وأطلق مكان من حجة الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر لان نذره ينصرف اليه وان كان قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد من تعيين الحج من النذر والواقع تطوعا ومن نذر ان يحج سنة كذا فيج قبلها جاز عند أبي يوسف خلافا لمحمد (قوله وقيل من بيته) وهو الاصح زبلي (قوله فان قيل كيف يجب المشي الحج) تعقب بانه ما التزم المشي بل الحج بصيغة المشي فلا يرد السؤال (قوله قلنا المسكى الفقير الحج) ونقص الطواف أيضا وقد منّا وجوب المشي على المصرا أيضا والسعي الى الجمعة واجب فهو من الجنس أيضا نهر (قوله ولو اشترى أمة محرمة) باذن المولى نهر ففائدة التقيد بالاذن الاشارة الى خلاف زفر وليعلم المحكم عند عدم الاذن بالاولى فان قلت فعلى هذا فالالتقيد بالاذن اتفاق لا احترازي وهو خلاف ما ذكره الحموي استدلالا بما في الدرر مما يقتضي ان الاذن قيد احترازي لا اتفاق حيث قال عند قول المتن اشترى جارية أحرمت بالاذن أي باذن مولاه حتى لو أحرمت بدونه لا تكون محرمة انتهى قلت يعكز على ما ذكره في الدرر من انها اذا أحرمت بدون اذنه لا تكون محرمة ماسيا في عن الزبلي من ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء فانه يجوز بغير اذنه الحج ثم رأيت في الشرح لآلية ذكر ان قوله لو أحرمت بدونه لا تكون محرمة سهوا والصواب انها تكون محرمة ولو لم ياذن لها واستدل بما في الكافي من ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء الى آخره (قوله أو نسج امرأة محرمة بالحج النفل) كما سياتي عن الزبلي (قوله لتظهر الاشارة الحج) يبتنى على رواية كراهة التحليل بالجماع تعظيما لامر الحج وهو الراجح كما سبق وقيل لا يكره لان التحليل لا يكون به حقيقة بل ببعض مقدماته كالنسج والتقبيل (قوله وقال زفر ليس له تحليلها) وعلى هذا الخلاف المحرمة اذا أحرمت بحج نفل ثم تزوجت فللزواج ان يحللها خلافا له هو يقول ان احرامها صم وزم في حال ليس للزوج واللولي فيه حق فليس لهما ان يبطلاه كما في الامة اذا تزوجت باذن المولى ثم باعها فليس للمشتري ان يبطله ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذلك المشتري ولان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء فانه يجوز بغير اذنه وله ان يحللها والبقاء في ملك المشتري والزواج فيشترط اذنها فيه بخلاف نكاح الامة فانه يحتاج فيه الى الاذن في الابتداء ودون البقاء فاذا وجد في ملك البائع وقع لازما ولهذا لا يمكن البائع فسخه فكذلك المشتري وفي الاحرام علك الا انه يكره لما فيه من خلاف الوعد فكذلك املكه المشتري ولا يكره لعدم المخلف فاذا كان له التحليل لا يرد بها بالعيب بخلاف النكاح ولو اذن لامرأته بالحج النفل ليس له ان يرجع لملكها منافعها وكذا المكتبة بخلاف الامة زبلي وعند زفر له رد مال كونه ممنوعا عن غشيانها عنده وينبغي تقيد خلاف زفر بما اذا اشتراها غير عالم بانها محرمة حتى لو كان له علمه لا يرد بها عند زفر أيضا والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب وهو حسبي ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين

وقبل من بيته فان قيل كيف يحسبه
المشي ولا نظيره في الواجبات قلنا
المشي القدير عليه المشي الى عرفات
ان قدر عليه (ولو انشترى) امة
(محرمه) او نكح امرأة محرمه بالبيع
الزحل (حاله) اى له تحليلها من
الاحرام بان يقصر شعرها او يقلم
ظفرها (وجامعها) ولو قال فجامعها
بالفناء لتظهر الاشارة الى انه سيكون
بعد التحليل لكان أولى وقال زفر
ليس له تحليلها

الى هباتم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني اوله كتاب النكاح وكان طبعه على ذمة جمعية المعارف المصرية في المطبعة الخاصة بها وتامه في أوائل شعبان

To: www.al-mostafa.com